اللُّبَاب

في علوم الكِتَاب

تأليف

الإمام المفسّر أبي حفص عمر بن عليّ

ابن عادل الدّمشقي الحنبلي

المتوفّى بعد سنة ٨٨٠ هـ

تحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود — الشيخ علي محمد معوّض

شارك في تحقيقه برسالته الجامعيّة

الدكتور محمد سعد رمضان حسن / الدكتور محمد المتولي الدسوقي حرب

الجزء العاشر

المحتوى:

أول سورة التوبة - آخر سورة هود

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

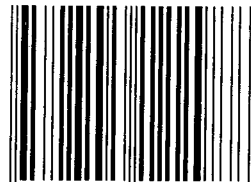
العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2298-3




http://www.al-ilmiyah.com.lb/
e-mail : baydoun@dm.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة التوبة

مدنية. وهي مائةٌ وثلاثون آية، وأربعةُ آلافٍ وثمان وسبعون[1] كلمة، وعشرةُ آلاف، وأربع مائة وثمان وثمانون حَرْفاً.

ولها عدَّةُ أسماء: براءةٌ، التَّوبةُ، المُقشقشَةُ، المُبعثرةُ، المُشرِّدَةُ، المُخزيَةُ، الفاضِحَةُ، المُثيرةُ، الحَافِرَةُ، المُنكِّلَةُ، المُدمْدِمَةُ، سورة العذاب.

قال الزمخشريُّ: «لأنَّ فيها التَّوبة على المؤمنين، وهي تُقَشقِشُ من النِّفاق: أي تبرىء منه، وتبعثرُ عن أسرار المنافقين: تبحث عنها وتشهرها وتحفز عنها، وتفضحهم وتنكلهم وتشردهم، وتخزيهم، وتدمدمُ عليهم».

وعن حذيفة: إنَّكُم تُسمُّونها سورة التوبة، والله ما تركت أحداً إلاَّ نالتْ منه[2].

وعن ابن عباس في هذه السُّورة قال: إنَّها الفَاضِحَةُ، ما زالتْ تنزلُ فيهم، وتريهم حتَّى خشينا أنها لا تدعُ أحداً[3]، وسورة الأنفال نزلتْ في بدرٍ، وسورةُ الحشر نزلت في بني النَّضير.

فصل في إسقاط التسمية من هذه السورة

في إسقاط التسمية من أولها وجوه:

الأول: روى ابنُ عبَّاسٍ قال: قلت لعثمان بن عفَّان: ما حملكم على أن عمدتم إلى براءة وهي من المئين، وإلى الأنفال وهي من المثانِي، فقرنتم بينهما وما فصلتم بـ: بسم الله الرحمن الرحيم؟ قال: كان النبيُّ ﷺ كلَّما نزلت عليه سورة يقولُ: «ضَعُوهَا في

---

(١) في ب وتسعون.

(٢) أخرجه الحاكم (٢/ ٣٣١) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٧/ ٣١) من حديث حذيفة.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٣١) رواه الطبراني في «الأوسط» ورجاله ثقات.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٧٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٧٦) وعزاه إلى أبي سعيد وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس وذكره البغوي في «معالم التنزيل» (٢/ ٢٦٥).

مَوْضِع كذا» فكانت براءة من آخر القرآن نزولاً، فتوفي رسولُ الله ﷺ ولم يُبيِّن موضعها، وكانت قصتُها شبيهة بقصتها، فقرنت بينهما[١].

قال ابنُ العربيِّ «هذا دليلٌ على أنَّ القياسَ أصلٌ في الدِّينِ؛ ألا ترى إلى عثمان بن عفَّان وأعيان الصَّحابة، كيف نَحَوْا إلى قياسِ الشبه عند عدم النَّصِّ، ورَأَوْا أنَّ قصة «براءة» شبيهة بقصَّة «الأنفال» فألحقوها بها؟ فإذا كان اللَّهُ تعالى قد بيَّن دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنُّك بسائرِ الأحكام»؟.

قال القاضي: «لا يبعد أن يقال: إنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام بيَّن كون هذه السُّورة تالية لسورة الأنفال؛ لأنَّ القرآن مُرتَّبٌ من قبلِ اللَّهِ تعالى، ومن قبلِ رسوله على الوجه الذي نُقِلَ، ولو جوَّزْنَا في بعض السُّور ألاَّ يكون ترتيبها من الله تعالى على سبيل الوحي، لجوَّزنا مثله في سائر السور، وفي آيات السورة الواحدة، وتجويزه يعضد ما يقوله الإمامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن، وذلك يخرجه عن كونه حجة».

والصَّحيحُ: أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام أمر بوضع هذه السُّورة، بعد سورة الأنفال وحياً، فإنه عليه الصَّلاة والسَّلام حذف «بِسمِ اللَّهِ الرحْمنِ الرَّحِيمِ» من أول هذه السُّورة وَحْياً.

الوجه الثاني: روي عن أبي بن كعب أنه قال: إنما توهموا ذلك، لأنَّ في الأنفالِ ذكر العهود، وفي براءة نبذُ العهودِ، فوضعت إحداهما بجنْبِ الأخرى، والسُّؤال المذكور عائد هنا، لأنَّ هذا الوجه إنَّما يتم إذا قلنا: إنَّهم إنَّما وضعُوا هذه السُّورة بعد الأنفالِ من قبلِ أنفسهم لهذه العلَّة.

الوجه الثالث: أنَّ الصَّحابة اختلفُوا في أنَّ سورة الأنفالِ، وسورة التوبة هل هما سورةٌ واحدةٌ أم سورتان؟ قال بعضهم: هما سورةٌ واحدة؛ لأنَّ كليهما نزلتا في القتالِ، ومجموعهما هذه السُّورة السابعةُ من الطِّوال، وهي سبعٌ، وما بعدها المئون، وهذا قول ظاهرٌ؛ لأنَّهُمَا معاً مائتان وست آيات، فهما بمنزلة سورةٍ واحدة.

ومنهم من قال سُورتان، فلمَّا ظهر الاختلافُ من الصَّحابة في هذا البابِ، تركوا بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقولُ هما سورتان، وما كتبوا «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيمِ»

(١) أخرجه أحمد (١/ ٥٧، ٦٩) وأبو داود (٧٨٦، ٧٨٨) والترمذي (٣٠٨٦) والحاكم (١/ ٢٢١، ٣٣٠) والبيهقي (٢/ ٤٠٢) وفي «دلائل النبوة» (٧/ ١٥٢ ـ ١٥٣) وابن حبان (٤٥٢ ـ موارد) وابن أبي داود في «المصاحف» ص (٣٢) وأبو جعفر النحاس في «الناسخ والمنسوخ» ص (١٦٠) والبغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٥) من طريق عوف بن أبي جميلة عن يزيد الفارسي عن ابن عباس قال: قلت لعثمان...... فذكره.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلاَّ من حديث عوف عن يزيد الفارسي عن ابن عباس.
وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٧٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه.

تنبيهاً على قول من يقول هُمَا سورةٌ واحدةٌ، وعلى هذا القول لا يلزمُ منه تجويزُ مذهب الإماميَّةِ؛ لأنه لمَّا وقع الاشتباه في هذا المعنى بيْنَ الصَّحابة لم يقطعُوا بأحد القولين، وهذا يدل على أنَّ هذا الاشتباه كان حاصلاً، فلمَّا لمْ يتسامَحُوا بهذا القدْرِ من الشُّبهة دلَّ على أنَّهُم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريفِ والتَّغْييرِ، وذلك يبطلُ قول الإماميَّةِ.

الوجه الرابع: أنَّهُ تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب موالاة المؤمنين بعضهم بعضاً، وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكليَّةِ. ثم إنَّهُ تعالى صرَّح بهذا المعنى في قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ فلمَّا كان هذا عيْنَ ذلك الكلام، وتأكيداً له وتقريراً له، لزم الفاصل بينهما وكان إيقاع الفاصل بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغايرتين، وترك كتابة البسملةِ تنبيهاً على أنَّ هذا المعنى هو عين ذلك المعنى.

الوجه الخامس: قال القرطبيُّ: «قيل: إنه كان من شأن العرب في الجاهليَّةِ، إذا كان بينهم وبين قوم عهد فأرادُوا نقضهُ كتبوا إليهم كتاباً ولم يكتبوا فيه البسملة، فلمَّا نزلت سورة براءة بنقضِ العهدِ الذي كان بيْنَ النبيِّ ﷺ وبيْنَ المشركين، أمر النبيُّ ﷺ بكتابته بغير بسملة، وبعث بها عليَّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، فقرأها عليهم في الموسم ولم يبسمل على ما جرت به عادتهم في نقض العهدِ من ترك البسملة».

قال ابنُ عباسٍ: سألت عليًا ـ رضي الله عنه ـ: لِمَ لَمْ تُكتَبْ «بِسم اللَّهِ الرحْمنِ الرَّحِيم» ههنا؟ قال: لأنَّ «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» أمان، وهذه السُّورةُ نزلت بالسَّيف ونبذ العهد، وليس فيها أمان[1].

ويروى أنَّ سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى وأكده بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٩٤] فقيل له: أليس النبيُّ ﷺ كتب إلى أهل الحربِ «بِسْمِ الله الرحْمنِ الرَّحيم»؟ فأجاب عنه: بأنَّ ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله تعالى، ولم ينبذ إليهم عهدهم، ألا ترى أنَّه قال في آخر الكتابِ ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧].

وأما هذه السُّورةُ فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد، فظهر الفرقُ.

الوجه السادس: قالت الشافعيَّةُ: لعلَّ اللَّه تعالى لمَّا علم من بعض النَّاس أنَّهم يتنازعون في كون «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحيم» من القرآن، أمر بأنْ لا تكتب ههنا، ليدل ذلك على كونها آية من كل سورةٍ، فإنَّها لما لم تكن آية من هذه السُّورة لا جرم لم تكتب وذلك يدُلُّ على أنَّها لمَّا كتبت في أول سائر السُّورِ وجب كونها آية من كلِّ سورة، وقد يعكسُ عليهم ذلك فيقال: لو كانت آية من كل سورة لما أسقطها من هذه السورة؟.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٧٧) وعزاه إلى أبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس.
قلت: وقد أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٣٠).

قال القرطبيُّ[(١)]: «وروي عن عثمان أيضاً. وقاله مالكٌ فيما رواه وهبٌ وابنُ القاسم وابنُ عبد الحكم: أنَّه لمَّا سقط أولها سقط «بِسم اللَّه الرحمنِ الرَّحِيم» معاً، وروي ذلك عن عجلان؛ أنَّه بلغه أنَّ سورة «براءة» كانت تعدل البَقرة أو قربها، فذهبَ منها؛ فلذلك لم يكتب بينهما «بِسْم اللَّهِ الرَّحمنِ الرَّحِيم» وقال سعيدُ بن جبيرٍ: كانت قبل سورة الطلاق البقرة».

قال القرطبيُّ: «والصحيحُ أنَّ البسملة لم تكتب؛ لأنَّ جبريل ـ عليه الصَّلاة والسَّلامُ ـ ما نزل بها في هذه السُّورة، قاله القشيريُّ».

وفي قول عثمان «قبض رسولُ الله ﷺ ولم يُبَيِّنْ لنا أنَّها منها» دليل على أنَّ السور كلها انتظمت بقوله وتبيينه وأن «براءة» ضمت إلى الأنفالِ من غير عهدٍ من النبي ﷺ، لما عاجله من الحمام قبل تبيينه ذلك، وكانتا تُدْعيانِ القرينتين؛ فوجب أن تُجْمَعَا وتُضَمَّ إحداهما إلى الأخرى؛ للوصف الذي لزمهما من الاقتران، ورسول الله ﷺ حَيٌّ.

قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٤﴾.

قوله تعالى ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ الآية.

الجمهور على رفع بَراءَةٌ، وفيه وجهان:

أحدهما: أنَّها رفعٌ بالابتداء، والخبرُ قوله «إلى الَّذينَ» وجاز الابتداءُ بالنَّكرة؛ لأنَّها تخَصَّصَتْ بالوَصْفِ بالجارِّ بعدها، وهو قوله مِنَ اللَّهِ كما تقولُ رجُلٌ من بني تميم في الدَّارِ.

والثاني: أنَّها خبرُ ابتداءٍ مضمرٍ، أي: هذه الآياتُ براءةٌ، ويجوز في مِنَ اللَّهِ أن يكون متعلقاً بنفس براءةٌ؛ لأنها مصدرٌ، كالدَّناءة والشَّناءة. وهذه المادة تتعدَّى بـ «مِنْ»، تقولُ: بَرِئتُ من فلانٍ، أبرأ براءةً، أي: انقطعتِ العُصبةُ بَيْنَنا، وعلى هذا، فيجوزُ أن يكون المُسوّغُ للابتداء بالنَّكرة على الوجه الأوَّل هذا. وإلى الَّذينَ متعلقٌ بمحذوف على الأوَّلِ، لوقوعهِ خبراً، وبنفس «بَرَاءَةٌ» على الثَّاني، ويقال: بَرِئْتُ، وبَرَأْتُ من الدين، بالكسْرِ والفتح، وقال الواحديُّ: «ليس فيه إلاَّ لغةٌ واحدة، كسرُ العينِ في الماضي وفتحُها في المستقبل». وليس كذلك، بل نقلهما أهلُ اللغةِ، **وقرأ**[(٢)] **عيسى بن عمر** «بَرَاءَةً» بالنصب على إضمار فعل أي اسمعُوا براءةً.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٤١.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٢، المحرر الوجيز ٣/ ٤، البحر المحيط ٥/ ٦، الدر المصون ٣/ ٤٤٠.

وقال ابنُ عطيَّة «أي: الزموا براءة، وفيه معنى الإغراء» وقرىء[1] «مِن اللَّهِ» بكسر نون «مِنْ» على أصل التقاءِ السَّاكنينِ، أو على الإتباع لميم «مِنْ» وهل لُغَيَّةٌ، فإنَّ الأكثر فتحها مع لام التَّعريفِ، وكسرها مع غيرها، نحو «مِن ابنك»، وقد يُعْكَسُ الأمرُ فيهما، وحكى أبُو عُمَرَ عن أهل نجران أنَّهم يَقْرَءُونَ كذلِك، بكسر النونِ مع لام التَّعريف.

فإن قيل: ما السَّبب في أنَّ نسب البراءة إلى اللَّه ورسوله، ونسب المُعاهدةِ إلى المشركين؟ فالجوابُ: قد أذن اللَّهُ في معاهدة المشركين، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدهم، ثم إنَّ المشركين نقضُوا العهد؛ فأوجَبَ اللَّهُ النَّبْذَ إليهم، فخوطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك، وقيل لهم: اعلموا أنَّ الله ورسوله قد برئا ممَّا عاهدتم من المشركين. روي أنَّ النبي ﷺ لمَّا خرج إلى تبوك وتخلف المنافقون، وأرجفوا بالأراجيف، وجعل المشركون ينقضون العهد، فأمر الله تعالى بنقض عهودهم، التي كانت بينهم وبين رسول الله ﷺ.

قال الزجاج: «بَراءَةٌ» أي: قد بَرِىء الله ورسولهُ من إعطائهم العهود والوفاء بها إذا نكثوا.

فإن قيل: كيف يجوزُ أن ينقض النبي ﷺ العهد؟.

فالجوابُ: لا يجوز أن ينقض العهد إلاَّ على ثلاثة أوجه:

فالأول: أن يظهر له منهم خيانةٌ مستورة ويخاف ضررهم، فينبذ العهد إليهم، حتَّى يستووا في معرفة نقض العهد، لقوله ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨] وقال أيضاً: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ [الأنفال: ٥٦].

الثاني: أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم بما أمر الله به، فلمَّا أمر الله تعالى بقطع العهدِ بينهم قطع لأجل الشرط.

الثالث: أن يكون مؤجلاً فتنقضي المدَّةُ وينقضي العهدُ، ويكونُ الغرض من إظهار البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود للعهد، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة، فأمَّا فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوزُ نقض العهد ألبتَّةَ؛ لأنَّه يجري مجرى الغدر وخلف القول، والله ورسوله بريئان منه؛ ولهذا المعنى قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]، وقيل: إنَّ أكثر المشركين نقضوا العهد إلاَّ بنُو ضمرة وبنُو كنانة.

قوله: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الخطاب مع أصحاب النبي ﷺ، وإن كان النبي ﷺ هو الذي عاهدهم وعاقدهم؛ لأنه عاهدهم وأصحابه بذلك راضون، فكأنَّهم «عَاقَدُوا» وعاهدوا.

---

(١) وهي قراءة أهل نجران.

ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٢، المحرر الوجيز ٣/ ٤، البحر المحيط ٥/ ٦، الدر المصون ٣/ ٤٤٠.

قوله «فَسِيحُوا». قال ابنُ الأنباري: «هذا على إضمار القولِ، أي: قل لهم فسيحوا» ويكون التفاتاً من الغيبة إلى الخطابِ، كقوله: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً﴾ [الإنسان: ٢١ ـ ٢٢]، ويقال: سَاحَ يَسيحُ سِياحةً وسُيُوحاً وسَيَحَاناً أي: انساب، لِسَيْح الماء في الأماكن المنبسطة، قال طرفة: [السريع]

٢٧٤٢ ـ لَوْ خِفْتُ هَذَا مِنْكَ مَا نِلْتَني حتَّى ترى خَيْلاً أمَامِي تَسِيحْ[1]

و «أربعَةَ أشْهُرٍ» ظرف لـ «سِيحُوا»، **وقرىء**[2] «غَيْرُ مُعْجِزي اللَّهَ» بنصب الجلالةِ على أنَّ النون حُذفتْ تخفيفاً، وقد تقدَّم تحريره.

فصل

المعنى: قال لهم سيروا في الأرض مقبلين ومدبرين، آمنين غير خائفين: «أربعَة أشهرٍ واعلمُوا أنكُمْ غيرُ مُعجزِي اللَّهِ» أي: غير فائتين ولا سابقين: «وأنَّ الله مُخْزي الكافِرينَ» أي: مذلهم بالقتال في الدُّنيا والعذاب في الآخرة.

واختلفوا في هذه الأشهر الأربعة، فقال الزهريُّ: «إن براءةَ نزلت في شوال، وهي أربعة أشهر: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم»، والصَّواب الذي عليه الأكثرون: أنَّ ابتداء هذا الأجل يوم الحج الأكبر، وانقضاؤه إلى عشرين من ربيع الآخر، ومن لم يكن له عهد، فإنما أجله انسلاخ الأشهر الحرم، وذلك خمسون يوماً، وقيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول؛ لأنَّ الحجَّ في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النَّسيء الذي كان فيهم، ثم صار في السَّنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع ويدلُّ عليه قوله عليه الصَّلاة والسَّلام:

«ألا إنَّ الزَّمَانَ قَد اسْتَدارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ والأرْض»[3].

فصل

اختلف العلماء في هذا التأجيل، وفي هؤلاء الذين برىء الله ورسوله من العهود التي كانت بينهم وبين رسول الله ﷺ. قال جماعة: هذا تأجيلٌ للمشركين، فمن كانت مدةُ عهده أقل من أربعة أشهر رفعه إلى أربعة أشهر، ومن كانت مدته أكثر من أربعة أشهر حطه إلى أربعة أشهر، ثمَّ هو حرب بعد ذلك لله ولرسوله، فيقتل حيثُ يدرك ويؤسر إلاَّ أن يتوب.

---

(١) البيت ليس في ديوان طرفة وهو له ينظر: القرطبي ٨/ ٦٤ البحر المحيط ٥/٨ روح المعاني ١٠/ ٤٣، حاشية الشهاب ٤/ ٢٩٧ الدر المصون ٣/ ٤٤٠.

(٢) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٤١.

(٣) أخرجه أحمد (٥/ ٣٧) والبخاري (٨/ ١٧٥) كتاب التفسير: باب إن عدة الشهور عند الله...... حديث (٤٦٦٢) ومسلم (٣/ ١٣٠٥) كتاب القسامة: باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال حديث (٢٩/ ١٦٧٩) من حديث أبي بكرة.

وقال الكلبيُّ: إنما كانت الأربعةُ أشهر من كان له عهد دون أربعة فأتموا له أربعة أشهر، فأمَّا من كان عهده أكثر من أربعة أشهر فهذا أمر بإتمام عهده بقوله ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾.

قال الحسنُ «أمر الله رسوله ﷺ بقتال مَنْ قاتله من المشركين، فقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠] وكان لا يقاتلُ إلاَّ من قاتله ثم أمره بقتال المشركين والبراءة منهم، وأجلهم أربعة أشهر، فلم يكن لأحدٍ منهم أجل أكثر من أربعة أشهر لا من كان له عهد قبل البراءة، ولا من لم يكن له عهد، وكان الأجل لجميعهم أربعة أشهر، وأحل دماء جميعهم من أهل العهود وغيرهم بعد انقضاء الأجل»(١).

والمقصود من هذا الإعلام أمور:

أولها: أن يتفكروا لأنفسهم ويحتاطوا في هذا الأمر، ويعلموا أنَّه ليس لهم بعد هذه المدة إلاَّ أحد أمور ثلاثة:

إمَّا الإسلامُ أو قبول الجزية أو السيف، فيصير ذلك حاملاً لهم على الإسلام.

وثانيها: لئلاَّ ينسب المسلمون إلى نكث العهد.

وثالثها: أراد اللَّهُ أن يعمَّ جميع المشركين بالجهاد، فعمَّ الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر، وذلك لقوة الإسلام وتخويف الكفار، ولا يصحُّ ذلك إلا بنقض العهود.

ورابعها: أراد النبي ﷺ أن يحج في السَّنة الآتية، فأمر بإظهار هذه البراءة لئلاَّ يشاهد العراة، وقيل: نزل هذا قبل تبوك.

وقال محمد بن إسحاق ومجاهد وغيرهما: نزلت في أهل مكَّة. وذلك أنَّ رسول الله ﷺ عاهد قريشاً عام الحديبية، على أن يضعوا الحرب عشر سنين، يأمن فيها الناس، ودخلت خزاعةُ في عهد النبي ﷺ، ثم عدتْ بنو بكر على خزاعة فنالت منها، وأعانتهم قريش بالسِّلاح فلمَّا تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة، ونقضوا العهد، خرج عمرو بن سالم الخزاعيُّ، حتى وقف على رسول الله ﷺ فقال: [الرجز]

٢٧٤٣ ـ لاهُمَّ إنِّي نَاشِدٌ مُحَمَّدَا ... حِلْفَ أبِينَا وأبِيهِ الأتْلَدَا
كُنتَ لَنَا أباً وكُنَّا وَلَدَا ... ثُمَّتَ أسْلَمْنَا ولَمْ نَنْزِعْ يَدَا
فَانْصُرْ هَدَاكَ اللَّهُ نَصْراً أبَدَا ... وادْعُ عِبَادَ اللَّهِ يَأتُوا مَدَدَا
فِيهِمْ رسُولُ اللَّهِ قَدْ تَجَرَّدَا ... فِي فَيْلَقٍ كالبَحْرِ يَجْرِي مُزبدَا
أبْيَضَ مثلَ الشَّمسِ يَسْمُو صَعدَا ... إن سِيمَ خَسْفاً وَجْهُهُ تَربَّدَا
إنَّ قُرَيشاً أخْلَفُوك المَوْعِدَا ... ونَقَضُوا مِيثَاقَك المُؤكَّدَا

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٥/ ١٧٥).

هُـمْ بَـيَّـتُـونَـا بـالـهَـجِـيـرِ هُـجَّـدَا وقَـتَـلُـونَـا رُكَّـعـاً وسُـجَّـدَا
وزعَـمُـوا أنْ لَـسْـتَ تَـدْعُـو أحَـدَا وهُـمْ أذَلُّ وأقَـلُّ عَـدَدَا[١]

فقال رسولُ الله «لا نُصِرتُ إنْ لَمْ أنصرْكم»، ثمَّ تجهَّز إلى مكة، ففتح مكَّة سنة ثمان من الهجرة، فلمَّا كانت سنة تسع أراد رسولُ الله ﷺ أن يحُجَّ، ثم قال: إنَّه يحضر المشركون، فيطوفون عراةً.

فبعث أبا بكر تلك السنة أميراً على الموسم، ليقيم للنَّاس الحجَّ، وبعث معه بأربعين آيةً من صدر سورة «براءة» ليقرأها على أهلِ الموسم، ثم بعث عليًّا على ناقتة العضباء ليقرأ على النَّاس «براءة» وأمره أن يؤذن بمكَّة، ومنى، وعرفة أن قد برئت ذمة اللَّه، وذمة رسول الله ﷺ من كلِّ مشرك، وألا يطوف بالبيت عريان، فرجع أبو بكر فقال: يا رسول الله بأبي أنت وأمي، أنزل في شأني شيء؟ قال: لا، ولكن لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلاَّ رجل من أهلي، أما ترضى يا أبا بكر أنَّك كنت معي في الغار، وأنَّك صاحبي على الحوضِ؟ قال: بَلَى يا رسول الله، فسار أبو بكر أميراً على الحجِّ، وعليّ ليُؤذن بـ «براءة»، فلمَّا كان قبل التَّرْوية بيوم خطب أبو بكر النَّاس، وحدَّثهم عن مناسكهم، وأقام للنَّاس الحجَّ، والعرب في تلك السنةِ على منازلهم التي كانُوا عليها في الجاهلية من الحجِّ، حتَّى إذا كان يوم النَّحر، قام عليُّ بنُ أبي طالب فأذَّن في النَّاسِ بالذي أمر به، وقرأ عليهم سورة «براءة»[٢].

قال زيدُ بن يثيع: سألنا عليًّا بأي شيء بعثت في الحجِّ؟ قال «بعثتُ بأربع: ألاَّ يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النَّبي ﷺ عهد فهو إلى مدته، ومن لم يكن له عهد فأجله أربعة أشهر، ولا يدخلُ الجنَّة إلاَّ نفسٌ مؤمنةٌ، ولا يجتمعُ المشركون والمسلمون بعد عامهم هذا». ثمَّ حجَّ النبي ﷺ سنة عشر حجة الوداع[٣].

وكان السَّبب في بعث النبي ﷺ عليًّا، أنَّ العرب تعارفُوا فيما بينهم في العهود ونقضها ألاَّ يتولَّى ذلك إلا سيدهم، أو رجل من رهطه، فبعث عليًّا إزاحة للعلَّة، لئلاَّ يقولوا هذا خلاف ما نعرفه في نقض العهود.

---

(١) تنظر هذه الأبيات وهي لعمرو بن سالم الخزاعي في الاستيعاب لابن عبد البر ٤/ ٦٣١ أيام العرب في الجاهلية (٩٧) السيرة لابن هشام ٤/ ٣٠٠ والدر المنثور للسيوطي ٣/ ٢١٥ والآلوسي في روح المعاني ١٠/ ٤٤.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧) عن ابن إسحاق ومجاهد.

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٥٧) كتاب التفسير: باب سورة الأنفال رقم (٣٠٩٢) والحاكم (٣/ ٥٢).
وقال الترمذي: هذا حديث حسن.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٧٩) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والنحاس وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل».

والدليل على أنَّ أبا بكر كان هو الأمير، أنَّ عليًا لمَّا لحقهُ قال: أمير أو مأمور؟ فقال: مأمور، ثم ساروا وقال أبو هريرة «بعثني أبو بكر في تلك الحجَّة في مؤذنين يوم النَّحْر، يؤذِّن بمنى ألاّ يحجَّ بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان».

قوله وأذانٌ. رفع بالابتداء، أي: أذان صادر، أو إعلام واصل، ومِنَ اللَّهِ إمَّا صفةٌ، أو متعلقٌ به، وإلى النَّاسِ الخبر، ويجوزُ أن يكون خبر مبتدأ محذوفٍ أي: وهذا إعلامٌ، والجارَّان متعلقان به، كما تقدَّم في براءة. قال أبو حيَّان[١]: «ولا وجه لقولِ من قال: إنه معطوف على «بَرَاءَةٌ»، كما لا يقال «عمرو» معطوف على «زيد» في: زيد قائم وعمرو قاعد».

وقرأ الضحاك[٢] وعكرمة وأبو المتوكل «وإِذْن» بكسر الهمزة وسكون الذَّال، **وقرأ العامَّةُ** «أنَّ اللَّه» بفتح الهمزة على أحد وجهين، إمَّا كونه خبراً لـ «أذانٌ»، أي: الإعلامُ من اللَّهِ براءة من المشركين. وضعَّف أبو حيان هذا الوجه، ولم يذكر تضعيفه. وإمَّا على حذف حرفِ الجرِّ، أي: بأنَّ اللَّه، ويتعلَّقُ هذا الجارَّ إمَّا بنفس المصدر، وإمَّا بمحذُوفٍ على أنه صفة ويَوْمَ منصوبٌ بما تعلَّق به الجارُّ في قوله إلى النَّاسِ. وزعم بعضهم أنَّه منصوبٌ بـ «أذَانٌ» وهو فاسدٌ من وجهين:

أحدهما: وصفُ المصدر قبل عمله.

الثاني: الفَصْلُ بينه وبين معموله بأجنبي، وهو الخبرُ، **وقرأ**[٣] الحسنُ والأعرج بكسر الهمزة وفيه المذهبان المشهوران، مذهبُ البصريين إضمارُ القول، ومذهبُ الكوفيين إجراءُ الأذانِ مُجْرَى القول.

فصل

والأذانُ: الإعلامُ، قال الأزهري[٤]: «آذنْتُه إيذاناً. فالأذانُ يقوم مقام الإيذان، وهو المصدر الحقيقي» ومنه: أذان الصَّلاة، ومنه قوله عليه الصَّلاة والسَّلام للاَّتي غسَّلن ابنته زينب: «فإذا فَرغتن فآذنَّنِي»[٥] أي: أعلمنني، فلمَّا فرغنا آذنَّاهُ، أي: أعلمناه، والأذانُ معروفٌ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨، الدر المصون ٣/ ٤٤١.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: تهذيب اللغة ١٥/ ١٦.

(٥) أخرجه البخاري (٣/ ١٥٧) كتاب الجنائز: باب هل تكفن المرأة في إزار الرجل حديث (١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩) ومسلم (٢/ ٦٤٦ ـ ٦٤٧) باب في غسل الميت (٣٦/ ٩٣٩) وأبو داود (٢/ ٦٠ ـ ٦١) والنسائي (١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧) والترمذي (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١) وابن ماجه (١/ ٤٤٥) وأحمد (٥/ ٨٤ ـ ٨٥) من حديث أم عطية.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ونقل النووي في «التهذيب» عن الهرويِّ قال: ويقال فيه الأذان، والأذين، والإيذان قال: وقال شيخي: الأذينُ هو المؤذن المعلم بأوقات الصلوات «فعيل» بمعنى «مفعل» [وقوله عليه السلام: «ما أذِن الله كأذنه»(١) بكسر الذال منه، وقوله: «كأذَنِهِ» بفتح الذال، والأذن بضم الذال وسكونها: أذن الحيوان، مؤنثة، وتصغيرها: أذينة. و «إذن» في قوله عليه السلام: «فلا إذن» حرف مكافأة وجواب، يكتب بالنون، وإذا وقفت على «إذن» قلت كما تقول: رأيت زيداً. قاله الجوهري](٢).

قوله: «مِنَ المُشركِينَ» متعلقٌ بنفس «بَرِيءٌ»، كما يقال: بَرِئْتُ منه، وهذا بخلاف قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١] فإنَّها هناك تحتمل هذا، وتحتمل أن تكون صفة لـ «بَراءَةٌ».

قوله ورسُولُهُ **الجمهور على رفعه**، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مبتدأ، والخبرُ محذوفٌ أي: ورسوله بريءٌ منهم، وإنَّما حذف، للدلالةِ عليه.

والثاني: أنه معطوفٌ على الضمير المستتر في الخبر، وجاز ذلك للفصل المسوِّغ للعطف، فرفعه على هذا بالفاعلية والتقدير: برىء الله ورسوله [من المشركين](٣).

الثالث: أنه معطوف على محلِّ اسم «أنَّ» وهذا عند من يجيز ذلك في المفتوحة قياساً على المكسورة، قال ابنُ عطيَّة(٤) «ومذهبُ الأستاذ ـ يعني ابن البَاذشِ ـ على مقتضى كلام سيبويه أن لا موضع لما دخلت عليه [«أنَّ» إذ هو معربٌ، قد ظهر فيه عمل العامل، وأنه لا فرق بين «أنَّ» وبين «لَيْتَ» والإجماعُ على أن لا موضع لما دخلتْ عليه](٥) هذه».

قال أبو حيَّان: «وفيه تعقُّبٌ؛ لأنَّ كون «أنَّ» لا موضع لما دخلتْ عليه ليس ظهور عمل العامل بدليل «لَيْسَ زيد بقائم» وما في الدَّار من رجل، فإنه ظهر عملِ العامل ولهما موضع وقوله: «بالإجماع» يريد أنَّ «ليت» لا موضع لما دخلت عليه بالإجماع، وليس كذلك؛ لأن الفراء خالف، وجعل حكم «لَيْتَ» وأخواتها جميعاً حكم «إنَّ» بالكسر».

قال شهابُ الدين(٦) قوله: «بدليل ليس زيد بقائم..» إلى آخره قد يظهر الفرقُ بينهما، فإنَّ هذا العامل، وإن ظهر عمله فهو في حكم المعدُوم، إذ هو زائد، فلذلكَ اعتبرنا الموضع معه، بخلاف «أنَّ» بالفتح، فإنَّه عاملٌ غيرُ زائد، وكانَ ينبغي أن يردَّ عليه قوله: وأنْ لا فرق بين «أنَّ» وبين «لَيْتَ» فإنَّ الفرق قائمٌ، وذلك أنَّ حكم الابتداء قد انتسخ مع «لَيْتَ»،

---

(١) أخرجه البخاري ١٣/ ٥١٨ كتاب التوحيد: باب قول النبي ﷺ الماهر بالقرآن...... (٢٥٤٤)، ومسلم ١/ ٥٤٥ كتاب صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن (٢٣٣ ـ ٧٩٢).
(٢) سقط في ب.
(٣) سقط في أ.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٧.
(٥) سقط في ب.
(٦) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٤١.

و «لَعلَّ»، و «كأنَّ» لفظاً ومعنًى، بخلافه مع «إنَّ»، و «أنَّ»، فإنَّ معناه معهما باقٍ. **وقرأ عيسى بن**[١] **عمر، وزيد** بن علي وابن أبي إسحاق «ورسوله» بالنَّصب، وفيه وجهان:

أظهرهما: أنه عطفٌ على لفظ الجلالة، **والثاني**: أنه مفعولٌ معه.

قاله الزمخشريُّ. **وقرأ**[٢] **الحسنُ** «ورسُولِهِ» بالجرِّ، وفيها وجهان:

أحدهما: أنه مقسمٌ به، أي: ورسوله إن الأمر كذلك، وحذف جوابه لفهم المعنى.

والثاني: أنه على الجوار، كما أنهم نَعَتُوا وأكَّدوا على الجوار، وقد تقدَّم تحقيقه. وهذه القراءةُ يبعدُ صحتُها عن الحسن، للإبهام، حتَّى يحكى أنَّ أعرابياً سمع رجلاً يقرأ «ورَسُولِهِ» بالجر، فقال الأعرابيُّ: إن كان الله قد بَرِىء من رسوله فأنا بريء منه، فَلَبَّبه[٣] القارىء إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ فحكى الأعرابيُّ الواقعة، فحينئذ أمر عمرُ بتعليم العربيَّة. ويحكى أيضاً هذه عن أمير المؤمنين عليّ، وأبي الأسود الدُّؤلي ـ رضي الله عنهما ـ قال أبُو البقاءِ: «ولا يكون عطفاً على «المشركين» لأنَّه يؤدي إلى الكفر». وهذا واضح.

فصل

قال بعض المفسرين قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ جملة تامة مخصوصة بالمشركين، وقوله: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ جملة أخرى ثانية معطوفة على الجملة الأولى، وهي عامة في حق جميع النَّاسِ؛ لأنَّ ذلك يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك، من حيثُ إنَّ الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً، فيجبُ على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يباحُ فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه، فأمره تعالى بهذا الإعلام يوم الحج الأكبر، وهو الجمع الأعظم، ليصل ذلك الخبر إلى الكل، فيشتهر. وفي هذا العطف الإشكال الذي ذكره أبو حيان في صدر الآية عند قوله ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾.

فصل

اختلفوا في يوم الحجِّ الأكبر، فقال ابن عباس في رواية عكرمة «إنَّه يومُ عرفةَ» وهو قول عُمر، وسعيد بن المسيب، وابن الزبير، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وإحدى الروايتين عن عليٍ[٤]، ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله ﷺ، قال: خطب رسول

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٥، المحرر الوجيز ٢/ ٧، البحر المحيط ٥/ ٧، الدر المصون ٣/ ٤٤٢.

(٢) انظر السابق.

(٣) لبب الرجل جمع ثيابه عند نحره في الخصومة ثم جره اللسان [لبب].

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١٠ ـ ٣١١) عن عمر وعلي وابن عباس وعطاء ومجاهد وأبي جحيفة.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٢) عن عمر بن الخطاب وزاد نسبته إلى ابن سعد وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وذكره البغوي في تفسيره (٢/ ٢٦٨) عن ابن عباس وعمر وابن الزبير وقال: وهو قول عطاء وطاوس ومجاهد وسعيد بن المسيب.

الله ﷺ عشيَّة عرفة، فقال: «أمَّا بعدُ فإنَّ هذا يوم الحج الأكبر» لأنَّ معظم أفعال الحج فيه[١]، وروي أنَّ النبي ﷺ وقف يوم النَّحر عند الجمرات، وقال: «هذا يومُ الحج الأكبر» وقال عليه الصلاة والسلام الحج عرفةُ[٢] ولأنَّ أعظم أعمال الحج الوقوف بعرفة؛ لأنَّ من أدركه، فقد أدرك الحجَّ، ومن فاته فقد فاته الحجُّ.

وقال ابنُ عبَّاسٍ في رواية عطاء يوم الحج الأكبر: يوم النحر[٣]، وهو قول النخعيِّ، والشعبيِّ، والسديِّ، وإحدى الروايتين عن عليٍّ، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير.

وروى ابن جريج عن مجاهد أنه قال: يوم الحجِّ الأكبر أيَّام منى كلها[٤]، وهو مذهب سفيان الثَّوريِّ، وكان يقول: يوم الحجِّ الأكبر: أيامه كلها، كما يقال: يوم صفين، ويوم الجمل، ويراد به الحين والزمان.

وأما تسميته بيوم الحج الأكبر، فإن قلنا: إنَّه يوم عرفة؛ فلأنه أعظم واجباته، ومن فاته الحجُّ، وكذلك إن قلنا: إنَّه يوم النحر، لأن معظم أفعال الحج يفعل فيه، وقال الحسنُ: سُمِّيَ بذلك لاجتماعِ المسلمين والمشركين فيه، وموافقته لأعياد أهل الكتاب، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده، فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر، وطعن الأصم في هذا الوجه وقال: عيدُ الكفَّارِ فيه سخط. وهذا الطَّعن ضعيفٌ؛ لأنَّ المرادَ أنَّ ذلك اليوم استعظمه جميع الطوائف، فلذلك وصف بالأكبر.

وقيل سُمِّيَ بذلك؛ لأن المسلمين والمشركين حَجُّوا في تلك السَّنة، وقيل: الأكبرُ الوقوف بعرفة والأصغر النَّحر، قاله مجاهدٌ، ونقل عن مجاهدٍ: الأكبر القرانُ، والأصغر الإفراد[٥]، فإن قيل: قوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وقوله ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ لا فرق بينهما، فما فائدة هذا التكرار؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: أنَّ المقصودَ من الأوَّلِ البراءة من العهد، ومن الثاني: البراءة التي هي

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٢) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه عن المسور بن مخرمة.
(٢) تقدم.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١١ ـ ٣١٢) عن علي وابن عباس وعبدالله بن أبي أوفى والمغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير وأبي جحيفة والشعبي والنخعي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨١) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة.
وذكره عن أبي جحيفة وعزاه لابن أبي شيبة.
وعن عبدالله بن أبي أوفى وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٨) عن علي وعبد الله بن أبي أوفى والمغيرة بن شعبة وقال: وهو قول الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير والسدي.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١٦) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٨) عن مجاهد.
(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١٧) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٨).

نقيض الموالاة، ويدلُّ على هذا الفرقِ في البراءة الأولى بريء إليهم، وفي الثانية بريء منهم.

الثاني: أنَّهُ تعالى في الكلام الأوَّل، أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا العهد، وفي هذه الآية أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معيّن، تنبيهاً على أنَّ الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم.

قوله «فإن تُبْتُمْ» عن الشرك، وأخلصتم التَّوحيدَ: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أعرضتم عن الإيمان ﴿فَاعْلَمُوٓا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ﴾ وذلك وعيد عظيم.

ثم قال ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ في الآخرة، والبشارةُ ـ ههنا ـ وردت على سبيل الاستهزاء كما يقال: تحيتهم الضرب، وإكرامهم الشّتم.

قوله ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ في هذا الاستثناء ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه استثناءٌ منقطعٌ، والتقديرُ: لكن الذين عاهدتم فأتمُّوا إليهم عهدهم، وإلى هذا نحا الزَّمخشري[1]، فإنه قال: «فإن قلت: ممّا استثنى قوله: «إلاَّ الذين عاهدتُّم»؟ قلت: وجهه أن يكون مستثنى من قوله: «فسيحُوا في الأرضِ»؛ لأنَّ الكلام خطابٌ للمسلمين ومعناه: براءةٌ من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فقولوا لهم: سِيحُوا إلاَّ الذين عاهدتم منهم، ثُمَّ لَمْ ينقصوا فأتموا إليهم عهدهم، والاستثناءُ بمعنى الاستدراك، كأنه قيل بعد أن أمروا في النَّاكثين، ولكن الذين لم ينكثوا، فأتمُّوا إليهم عهدهم، ولا تجروهم مجراهم.

الثاني: أنَّه استثناءٌ متصلٌ، وقبلهُ جملةٌ محذوفة، تقديره: اقتلوا المشركين المعاهدين إلاَّ الذين عاهدتم، وفيه ضعفٌ؛ قاله الزَّجَّاجُ، فإنَّه قال: «إنّه عائد إلى قوله: «براءةٌ» والتقدير: براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين إلاَّ الذين لم ينقضوا العهد».

الثالث: أنَّه مبتدأ، والخبر قوله: «فأتمُّوا إليهِمْ» قاله أبو البقاءِ، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الفاء تزاد في غير موضعها، إذ المبتدأ لا يشبه الشَّرط؛ لأنَّه لأناسٍ بأعيانهم، وإنما يتمشَّى على رأي الأخفش، إذ يُجوِّز زيادتها مطلقاً، والأولى أنَّهُ منقطعٌ؛ لأنَّا لو جعلناهُ متصلاً مستثنى من المشركين في أوَّل السُّورة، لأدَّى إلى الفصل بين المستثنى، والمستثنى منه بجملٍ كثيرة.

قوله ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ **الجمهور «يَنقصُوكُمْ» بالصَّاد المهملة**، وهو يتعدَّى لواحدٍ، ولاثنين، ويجوزُ ذلك فيه هنا فـ «كُمْ» مفعولُ أول، و «شَيْئاً» إمَّا مفعول ثان، وإمَّا مصدرٌ، أي: شيئاً من النقصان، أو: لا قليلاً، ولا كثيراً من النقصان.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٤٥.

وقرأ **عطاء بن السائب**[١] **الكوفي وعكرمة، وابن السَّمَيفع**، وأبو زيد «يَنقُضُوكم» بالضَّاد المعجمة وهي على حذف مضاف، أي: ينقضُوا عهدكم، فحذف المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامه.

قال الكرمانيُّ: «وهي مناسبة لذكر العهد». أي: إنَّ النَّقضَ يُطابق العهد، وهي قريبة من قراءة العامَّة، فإنَّ من نقض العهد فقد نقص من المدة، إلاَّ أنَّ قراءة العامة أوقعُ لمقابلها التمام.

فصل

ومعنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وهم بنو ضمرة حي من كنانة، أمر الله رسوله بإتمام عهدهم إلى مدتهم، وكان قد بقي من مدتهم تسعة أشهر وكان السَّبب فيه أنهم لم ينقضوا، أي: لم ينقضوا شيئاً من عهدهم الذي عاهدتموهم عليه، «ولَمْ يُظاهِرُوا» لم يعاونوا «عَليكُمْ أحَداً» من عدوكم، «فأتمُّوا إليهم عهدَهُم» الذي عاهدتموهم عليه، أي: أوفوا بعهدهم: «إلى مُدتِهِم» إلى أجلهم الذي عاهدتموهم عليه «إنَّ اللَّه يحبُّ المُتَّقينَ» أي: إنَّ هذه الطائفة لما اتقوا النقض، ونكث العهد، استحقوا من اللَّهِ أن يصان عهدهم أيضاً عن النقض والنكث.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ الآية.

قال الليثُ «يقال سلختُ الشهر: إذا خرجت منه». و «الانسلاخُ» هنا من أحسن الاستعارات، وقد بيَّن ذلك أبو الهيثم، فقال: «يقال: أهْلَلنا شهر كذا، أي: دخلنا فيه، فنحنُ نزداد كلَّ ليلةٍ منه إلى مضيِّ نصفه لباساً، ثم نسلخه عن أنفسنا جزءاً فجزءاً إلى أن ينقضي وينسلخ»؛ وأنشد: [الطويل]

٢٧٤٤ ـ إذا مَا سَلخْتُ الشَّهرَ أهلَلْتُ مِثلَهُ كَفَى قَاتِلاً سَلْخِي الشُّهُورَ وإهْلالِي[٢]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٧، البحر المحيط ٥/ ١١، الدر المصون ٣/ ٤٤٣.

(٢) البيت في تهذيب الأزهري ١٧/ ١٧١ واللسان [سلخ] وتفسير القرطبي ٨/ ٧٢ والبحر المحيط ٥/ ١١، والدر المصون ٣/ ٤٤٣.

والألف واللام في «الأشهر» يجوز أن تكون للعهد، والمراد بها: الأشهرُ المتقدمة في قوله: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾، والعربُ إذا ذكرت نكرة، ثم أرادت ذكرها ثانياً أتت بضميره؛ أو بلفظه مُعرَّفاً بـ «أل»، ولا يجوز حينئذ أن نصفهُ بصفةٍ تُشْعر بالمغايرة، فلو قيل: «رأيت رجلاً، فأكرمتُ الرَّجل الطَّويل» لمْ تُرد بالثَّاني الأول وإن وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز، كقولك: فأكرمت الرجل المذكور، ومنه هذه الآية، فإنَّ «الأشهر» قد وصفت بـ «الحُرُم»، وهي صفةٌ مفهومة من فحوى الكلام فلم تقتض المغايرة، ويجوزُ أن يراد بها غيرُ الأشهر المتقدمة، فلا تكون «أل» للعهد وقد ذكر المفسرون الوجهين.

قالوا: المرادُ بالأشهر الحرم: الأربعة، رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم.

وقال مجاهدٌ وابن إسحاق: «هي شهور العهد فمن كان له عهد فعهده أربعة أشهر، ومن لا عهد له فأجله إلى انقضاء المحرم خمسون يوماً»[(١)]

وقيل لها حرم: لأنَّ اللَّه حرَّم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتَّعرض لهم.

فإن قيل: هذا القدر بعض الأشهر الحرم، واللَّهُ تعالى يقول: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾. قيل: لمَّا كان القدر متصلاً بما مضى أطلق عليه اسم الجمع، ومعناه: مضت المدة المضروبة التي يكون معها انسلاخ الأشهر الحرم.

قوله ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ﴾.

اعلم أنَّه تعالى أمر بعد انقضاءِ الأشهر الحرم بأربعة أشياء:

أولها: قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: على الإطلاق في أي وقت كان في الحل أو الحرمِ.

وثانيها: «وخذُوهُمْ» أي: أسروهم.

وثالثها: «واحْصرُوهُمْ» والحصر: المنع، أي: امنعوهم من الخروج إن تحصنوا، قاله ابن عباس[(٢)].

وقال الفرَّاءُ «امنعوهم من دخول مكَّة والتَّصرف في بلاد الشام».

ورابعها: قوله ﴿وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ﴾. في انتصاب «كل» وجهان:

أحدهما: أنه منصوبٌ على الظرف المكاني.

قال الزجاج[(٣)] «نحو: ذهبت مذهباً». وردَّ عليه الفارسيُّ هذا القول من حيث إنَّه ظرف مكان مختص، والمكانُ المختصُّ لا يصلُ إليه الفعلُ بنفسه بل بواسطة؛ في نحو: صَلَّيْتُ في الطريق وفي البيت، ولا يصل بنفسه إلاَّ في ألفاظٍ محصورةٍ بعضها ينقاس،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣١٩) عن ابن إسحاق وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٩) عن ابن إسحاق ومجاهد.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٧٦.

وبعضها يسمع، وجعل هذا نظير ما فعل سيبويه في بيت ساعدة: [الكامل]

٢٧٤٥ ـ لَدْنٌ بِهزِّ الكفِّ يعْسِلُ متنهُ فيهِ كما عسلَ الطَّريقَ الثَّعْلَبُ[(١)]

وهو أنَّهُ جعله ممَّا حذف فيه الحرفُ اتِّساعاً، لا على الظرف، لأنه ظرف مكان مختص.

قال أبو حيَّان[(٢)] «إنه ينتصبُ على الظرف؛ لأنَّ معنى «واقعُدُوا» لا يراد به حقيقةُ القعود، وإنما يراد: ارصدوهم، وإذا كان كذلك فقد اتفق العامل والظرف في المادة، ومتى اتفقا في المادة لفظاً، أو معنًى، وصل إليه بنفسه، تقول: جلست مجلس القاضي، وقعدت مجلس القاضي، والآيةُ من هذا القبيل».

والثاني: أنه منصوبٌ على إسقاط حرف الجر، وهو «على»، أي: على كلِّ مرصد قاله الأخفشُ، وجعله مثل قول الآخر: [الطويل]

٢٧٤٦ ـ تَحِنُّ فتبدي مَا بِهَا مِن صبابَةٍ وأخفِي الذي لَوْلاَ الأسَى لَقَضانِي[(٣)]

وهذا لا ينقاس، بل يقتصر فيه على السَّماع، كقوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ﴾ [الأعراف: ١٦]، أي: على صراطك، اتفق الكل على تقدير «على»، وقال بعضهم: هو على تقدير الباء، أي: بكل مرصد، نقله أبو البقاء، وحينئذٍ تكون الباء بمعنى «في» فينبغي أن تقدَّر «في» لأنَّ المعنى عليها؛ وجعله نظير قول الشاعر: [الوافر]

٢٧٤٧ ـ نُغَالِي اللَّحْمَ للأضْيَافِ نَيئاً ونُرخِصُهُ إذا نَضِجَ القُدورُ[(٤)]

و «المَرصدُ» مفعل من: رصَدَه يَرصُدُه، أي: رقَبَهُ يَرْقُبُه، وهو يصلُح للزَّمان والمكان والمصدر، قال عامر بن الطُّفيل: [الكامل]

٢٧٤٨ ـ ولقدْ عَلمْتَ ومَا إخالُكَ نَاسِياً أنَّ المنيَّةَ للْفَتَى بالمَرْصَدِ[(٥)]

والمِرْصَادُ: المكانُ المختص بالترصُّد، والمرصد: يقع على الرَّاصد، سواءٌ كان مفرداً أم مثنى أم مجموعاً، وكذلك يقع على «المرصُودِ». وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧] يحتمل كلَّ ذلك؛ وكأنَّهُ في الأصل مصدر، فلذلك التزم فيه الإفرادُ والتذكيرُ.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٢.

(٣) تقدم.

(٤) البيت ذكره الفراء في المعاني ٢/ ٣٨٣ والزجاج ١/ ١٩١ والأخفش ١/ ٣٥٠ والأزهري في التهذيب «غلا» واللسان «غلا» والصحاح «غلا» والزمخشري في أساس البلاغة «غلو».

(٥) البيت في ديوان عامر بن الطفيل هكذا:

فِيئِي إِلَيكِ فَلاَ هَوَادَةَ بَينَنَا بَعْدَ الفَوَارِسِ إذْ ثَوَوْا بالمَرْصَدِ

وهو في ديوانه (ص ٥٧) مجاز القرآن ١/ ٢٥٣ القرطبي ٨/ ٧٣ البحر المحيط ٥/ ٥ الدر المصون ٣/ ٤٤٤ اللسان رصد.

ومعنى الآية: اقعدوا لهم على كلِّ طريق ـ والمرصدُ: الموضعُ الذي يرقب فيه العدو يريد: كونُوا لهم رصداً، لتأخذوهم من أي وجه توجهوا.

قوله: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ﴾ أي: دعوهم ليتصرفوا في أمصارهم، ويدخلوا مكَّة «إنَّ اللَّه غفورٌ» لمن تاب «رَحيمٌ» به.

واحتجُّوا بهذه الآية على قتل تارك الصَّلاة؛ لأنَّ اللَّهَ تعالى أباح دم الكفَّار مطلقاً ثم حرَّمها عند التوبة، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، فإذا لم توجد الثلاثة، فإباحة الدَّم بحالها.

قال الحسينُ بن الفضلِ: «هذه الآية تنسخ كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصَّبر على أذى الأعداء»[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ الآية.

روى ابن عباس: أنَّ رجلاً من المشركين قال لعليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله، أو لحاجة أخرى، فهل نقتل؟ فقال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: «لا» لأنَّ الله قال: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ أي: فأمنه حتى يسمع كلام اللَّهِ[٢].

فتقرير النظم: أنه لما أوجب بانسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين، دلَّ ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم، وأن ما ذكره عليه الصَّلاة والسَّلام قبل ذلك من الدلائل كفى في إزاحة عذرهم، وذلك يقتضي أن أحداً من المشركين لو طلب الدَّليل والحجة لا يلتفت إليه، بل يطالب إمَّا بالإسلام، وإمَّا بالقتل، فذكر الله تعالى هذه الآية إزالة لهذه الشبهة، وبيَّن أنَّ الكافر إذا جاء طالباً الدَّليل والحجة، أو طالباً لاستماع القرآن، فإنَّه يجب إمهاله ويحرم قتله.

قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾ كقوله ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] في كونه من باب الاشتغال عند الجمهور.

قال ابنُ الخطيب[٣]: «أحَدٌ» مرتفع بفعل مضمر يفسِّرهُ الظَّاهرُ، وتقديره: «وإن استجارك أحد، ولا يجُوز أن يرتفع بالابتداء، لأنَّ «إنْ» من عوامل الفعل لا تدخل على غيره». قوله «حتَّى يسمَعَ» يجوز أن تكون هنا للغاية، وأن تكون للتَّعليلِ، وعلى كلا التقديرين تتعلَّق بقوله «فأجِرهُ»، وهل يجُوزُ أن تكون هذه المسألةُ من باب التَّنازع أم لا؟ وفيه غموضٌ، وذلك أنَّهُ يجوز من حيث المعنى أن تعلَّق «حتَّى» بقوله «استجاركَ»، أو بقوله «فأجرهُ» إذ يجوز تقديره: وإن استجارك أحدٌ حتَّى يسمع كلام اللَّهِ فأجرهُ، حتَّى

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٦٩).
(٢) انظر تفسير الرازي (١٥/ ١٨١).
(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٥/ ١٨١.

يسمع كلام اللَّه. والجوابُ: أنه لا يجوزُ عند الجمهور، لأمر لفظي من جهة الصناعة لا معنوي، فإنَّا لو جعلناه من التَّنازع، وأعملنا الأوَّل مثلاً، لاحتاج الثَّاني إليه مضمراً على ما تقرَّر، وحينئذٍ يلزمُ أنَّ «حتَّى» تجرُّ المضمر، و «حتَّى» لا تجرُّهُ إلاَّ في ضرورة شعر كقوله: [الوافر]

٢٧٤٩ ـ فَلا واللَّهِ لا يَلْقَى أنَاسٌ فتَى حتَّاكَ يا ابْنَ أبي يزيدِ[١]

وأمَّا عند من يُجيزُ أن تجرَّ المضمر؛ فلا يمتنع ذلك عندهُ، ويكون من إعمال الثَّاني لحذفه، ويكون كقولك: فَرِحْتُ ومررتُ بزيدٍ، أي: فرحْتُ به، ولو كان مِنْ إعمالِ الأوَّلِ لَمْ يحذفْهُ من الثَّاني، وقوله: «كَلام اللَّهِ» من بابِ إضافة الصِّفةِ لموصوفها، لا من بابِ إضافة المخلوقِ للخالقِ، و «مَأمنَهُ» يجوزُ أن يكون مكاناً، أي: مكان أمنه، وأن يكون مصدراً، أي: ثُمَّ أبلغه أمْنَهُ.

فصل في المراد من الآية

معنى الآية: وإن استجاركَ أحَدٌ من المشركينَ الذين أمرتكَ بقتالهم وقتلهم أي: استأمنك بعد انسلاخ الأشهر الحرم، ليسمع كلام الله «فأجرهُ»، وأمنه «حتَّى يسمع كلام الله» فيما له وعليه من الثواب والعقاب. «ثُمَّ أبلغهُ مأمنهُ» أي: إن لم يسلم أبلغه الموضع الذي يأمنُ فيه، وهو دار قومه، فإن قاتلك بعد ذلك، وقدرت عليه فاقتله. «ذلِكَ بأنَّهُمْ قومٌ لا يعلمُون»، لا يعلمون دين الله وتوحيده، فهم محتاجون إلى سماع كلام الله.

قال الحسنُ «هذه الآية محكمة إلى يوم القيامة»[٢].

فصل

قالت المعتزلةُ: هذه الآية تدلُّ على أنَّ كلام اللَّهِ يسمعه الكافرُ، والمؤمنُ، والزنديقُ، والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق؛ ليس إلاَّ هذه الحروف والأصوات، فدلَّ ذلك على أنَّ كلام اللَّهِ ليس إلاَّ هذه الحروف والأصوات، ثمَّ من المعلوم بالضرورة، أنَّ الحروف والأصوات لا تكون قديمة، لأنَّ تكلم الله بهذه الحروف، إمَّا أن يكون معاً، أو على الترتيب، فإن تكلَّم بها معاً لم يحصل منه هذا الكلامُ المنتظم؛ لأن الكلام لا يحصل مُنتظماً إلا عند دخول هذه الحروف في الوجودِ على التعاقب، فلو حصلت معاً، لما حصل الانتظام، فلم يحصل الكلام، وإن حصلت متعاقبةً؛ لزم أن ينقضي المتقدم، ويحدث المتأخر، وذلك يوجب الحدوث، فدلَّ هذا على أنَّ كلام الله مُحدثٌ ـ قالوا فإن قلتم: إنَّ كلام الله شيءٌ مغايرٌ لهذه الحروف والأصوات فهو باطلٌ؛

(١) ينظر البيت في الخزانة (٩/ ٤٧٤) المقرب ١/ ١٩٤ الجنى الداني (٥٤٤) العيني ٣/ ٢٦٥ الأشموني ٢/ ٢١٠ رصف المباني (١٨٥) شرح الرضي ٢/ ٢٦، الدرر ٢/ ١١٦ الهمع ٢/ ٢٣، الدر المصون ٣/ ٤٤٤.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٠).

لأنَّ الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ ما كان يشير بقوله ﴿كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] إلا إلى هذه الحروف والأصوات.

وقال آخرون: ثبت بهذه الآية أنَّ كلام اللَّه ليس إلاَّ هذه الحروف والأصوات، وثبت أن كلام الله قديمٌ، فوجب القولُ بقدم الحروف والأصوات.

وقال ابنُ فورك: «إنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات، فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى». وأنكروا عليه هذا القول؛ لأنَّ الكلام القديم، إمَّا أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات، وإمَّا أن يكون شيئاً آخر مغايراً لها.

والأول قول الزجاج، وهو باطلٌ، لأنَّ ذلك لا يليقُ بالعقلاء.

والثاني باطلٌ، لأنَّا على هذا التقدير، لمَّا سمعنا هذه الحروف والأصوات، فقد سمعنا شيئاً آخر يخالفُ ماهيَّة هذه الحروف والأصوات لكنَّا نعلم بالضرورةِ أنا عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئاً آخر سواها ولم يدرك سمعنا شيئاً مغايراً لها، فسقط هذا الكلام.

والجواب عن كلام المعتزلة: أن يقال هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم؛ لأنَّ كلام الله، ليس الحروف والأصوات التي خلقها أولاً، بل تلك الحروف والأصوات انقضت، وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الإنسان، فما ألزمتموه علينا فهو لازم عليكم.

فصل

قال الفقهاءُ: إذا دخل الكافر الحربي دار الإسلام، كان مَغْنُوماً مع ماله، إلاَّ أن يدخل مستجيراً لغرض شرعي، كاستماع كلام الله رجاء الإسلام، أو دخل لتجارة، فإن دخل بأمان صبي أو مجنون، فأمانهما شبهة أمان؛ فيجب تبليغه مأمنه، وهو أن يبلغ مَحْرُوساً في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مأمن له، ومن دخل منهم دار الإسلام رسُولاً، فالرسالة أمانٌ، ومن دخل ليأخذ مالاً له في دار الإسلام، ولماله أمان، فأمان ماله أمان له.

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ الآية.

في خبر «يكون» ثلاثةُ أوجهٍ:

أظهرها: أنَّهُ «كيف»، و «عَهْدٌ» اسمُها والخبر هنا واجبُ التقديم، لاشتماله على ما لهُ صدر الكلام، وهو الاستفهامُ، بمعنى الاستنكار، كقولك: كيف يُسْتفتَى مثلك؟ أي: لا ينبغي أن يستفتى.

و «للمشركين» على هذا يتعلق إمَّا بـ «يكُونُ»، عند من يجيزُ في «كانَ» أن تعمل في الظَّرف وشبهه، وإمَّا بمحذوفٍ، على أنَّها صفةٌ لـ «عَهْدٌ»، في الأصلِ، فلمَّا قُدِّمتْ

نصبت حالاً، و «عِند» يجوز أن تكون متعلقةً بـ «يكون» أو بمحذوفٍ على أنها صفةٌ لـ «عَهْدٌ» أو متعلقة بنفس «عَهْدٌ» لأنه مصدرٌ.

والثاني: أن يكون الخبرُ «للمشركين»، و «عند» على هذا فيها الأوجه المتقدمة، ويزيد وجهاً رابعاً وهو أنه يجوزُ أن يكون ظرفاً للاستقرار الذي تعلَّق به «للمُشركينَ».

والثالث: أن يكون الخبرُ «عِندَ اللَّهِ»، و «للمُشركينَ» على هذا إمَّا تبيين، وإمَّا متعلقٌ بـ «يكون» عند من يُجيز ذلك ـ كما تقدَّم ـ وإمَّا حالٌ من «عَهْدٌ». وإمَّا متعلقٌ بالاستقرار الذي تعلَّق به الخبر، ولا يبالى بتقديم معمولِ الخبر على الاسم لكونه حرف جرّ، و «كَيْفَ» على هذين الوجهين مُشبهةٌ بالظَّرفِ، أو بالحال، كما تقدَّمَ تحقيقه في: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

ولَمْ يذكُرُوا هنا وجْهاً رابعاً ـ وكان ينبغي أن يكون هو الأظهر ـ وهو أن يكون الكونُ تاماً، بمعنى: كيف يوجدُ عهدٌ للمشركينَ عند اللَّهِ؟ والاستفهام هنا بمعنى النَّفي، ولذلك وقع بعده الاستثناء بـ «إلاَّ» ومن مجيئه بمعنى النفي أيضاً قوله:

٢٧٥٠ ـ فَهذِي سُيوفٌ يا صُدَيُّ بن مالكٍ ... كثيرٌ، ولكنْ كيف بالسَّيفِ ضَارِبُ[1]

أي: ليس ضاربٌ بالسَّيفِ، وفي الآية محذوف تقديره: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر فيما وقع من العهد.

قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾ في الاستثناء وجهان:

أحدهما: أنَّهُ منقطعٌ، أي: لكن الذين عاهدتم، فإنَّ حكمهم كيت وكيت.

والثاني: أنَّهُ متَّصلٌ، وفيه حينئذٍ احتمالان:

أحدهما: أنَّهُ منصوبٌ على أصْلِ الاستثناء من المُشركينَ.

والثاني: أنه مجرورٌ على البدل منهم؛ لأنَّ معنى الاستفهام المتقدم نفيٌ، أي: ليس يكونُ للمشركين عهدٌ إلا للذين لم ينكُثوا، وقياسُ قول أبي البقاءِ فيما تقدَّم أن يكون مرفوعاً بالابتداء، والجملةُ من قوله «فَمَا اسْتَقَامُوا» خبره.

فصل

معنى الآية: أي: لا يكون لهم عهد عند الله، ولا عند رسوله وهم يغدرون، وينقضون العهد، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ﴾.

قال ابنُ عباسٍ: «هُمْ قُرَيْش»[2].

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٦) وعزاه إلى ابن المنذر وأبي الشيخ وذكره السيوطي (٣/ ٣٨٦) عن ابن زيد وعزاه لابن أبي حاتم.

وقال قتادة «هم أهلُ مكَّة الذين عاهدهم رسول الله ﷺ يوم الحُديبيةِ»[١].

قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ﴾ أي: على العهد: ﴿فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ [يعني ما أقاموا على العهد ثم إنهم لم يستقيموا] ونقضوا العهد، وأعانوا بني بكر على خزاعة، فضرب لهم رسول الله ﷺ بعد الفتح أربعة أشهر يختارون من أمرهم، وإمَّا أن يلحقوا بأي بلاد شاءوا، فأسلموا قبل الأربعة أشهر.

وقال السدي والكلبي وابن إسحاق: إنهم قبائل من بني بكر وهم خزيمةُ، وبنو مدلج من ضمرة، وبنو الديل، وهم الذين كانوا قد دخلوا في عهد قريش يوم الحديبية ولم يكن نقض إلاَّ قريش، وبنو الديل من بكر؛ فأمر بإتمام العهد لمنْ لم ينقض وهم بنو ضمرة، وهذا القول أقرب إلى الصواب؛ لأنَّ هذه الآيات نزلت بعد نقض قريش العهد وبعد فتح مكَّة؛ لأنَّ بعد الفتح كيف يقول قد مضى: ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾.

وإنَّما هم الذين قال الله ـ عزَّ وجلَّ ـ فيهم: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾ كما نقصكم قريش، ولم يظاهروا عليكم كما ظاهرت قريش بني بكر على خزاعة، وهم حُلفاء رسول الله ﷺ[٢].

قوله «فَمَا اسْتَقَامُوا» يجوزُ في «ما» أن تكون مصدرية ظرفيةً، وهي محلِّ نصب على ذلك أي: فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم، ويجوزُ أن تكون شرطيةً، وحينئذٍ ففي محلِّها وجهان:

أحدهما: أنَّها في محلِّ نصب على الظَّرف الزماني، والتقدير: أيَّ زمانٍ استقاموا لكم فاستقيموا لهم، ونظَّره أبو البقاءِ بقوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢].

والثاني: أنها في محلِّ رفع بالابتداء، وفي الخبر الأقوال المشهورة، و «فاستقيمُوا لهُم» جواب الشرط، وقد نحا إليه الحوفيُّ، ويحتاجُ إلى حذف عائد، أي: أي زمانٍ استقاموا لكم فاستقيموا لهم، وقد جوَّز ابنُ مالكٍ في «ما» المصدرية الزمانية أن تكون شرطية جازمة، وأنشد على ذلك: [الطويل]

٢٧٥١ ـ فَمَا تَحيَ لا تَسْأمْ حَيَاةً. وإنْ تَمُتْ فَلا خَيرَ فِي الدُّنْيا ولا العَيْشِ أجْمَعَا[٣]

ولا دليل فيه، لأنَّ الظاهر الشرطيةُ من غير تأويلٍ بمصدريَّة وزمانٍ.

قال أبُو البقاءِ[٤]: «ولا يجوز أن تكون نافيةً، لفساد المعنى، إذ يصير المعنى

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٦) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٠)

(٣) البيت لعبدالله بن الزبير الأسدي ينظر: الأشموني ٤/ ١٢ الدر المصون ٣/ ٤٤٦.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٢.

استقيموا لهم؛ لأنَّهم لم يستقيموا لكم». ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ أي: من اتقى الله فوفى بعهده لمن عاهده.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨﴾ ٱشْتَرَوْا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦٓ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا۟ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ الآية.

المستفهمُ عنه محذوفٌ، لدلالة المعنى عليه، فقدَّره أبو البقاءِ «كيف تَطْمئنون، أو كيف يكونُ لهم عهدٌ»؟ وقدَّره غيره: كيف لا تقاتلونهم؟. والتقدير الثاني مِنْ تقديري أبي البقاء أحسنُ؛ لأنَّه من جنس ما تقدَّم، فالدلالةُ عليه أقوى.

وقد جاء الحذفُ في هذا التركيب كثيراً، وتقدَّم منه قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَـٰهُمْ﴾ [آل عمران: ٢٥]، ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا﴾ [النساء: ٤١]؛ وقال الشاعر: [الطويل]

٢٧٥٢ ـ وخَبَّرْتُمَاني أنَّما الموتُ في القُرَى فكيفَ وهاتا هَضْبَةٌ وكَثِيبُ[1]

أي: كيف مات؟ وقال الحطيئةُ: [الطويل]

٢٧٥٣ ـ فَكيْفَ ولَمْ أعلَمْهُم خَذلُوكُم عَلَى مُعظَمٍ ولا أديمَكُمُ قدُّوا[2]

أي: كيف تلومونني في مدحهم؟.

قال أبو حيَّان[3]: «وقدَّر أبو البقاءِ الفعل بعد «كيف» بقوله: «كيف تطمئنون»، وقدَّره غيره بـ: كيف لا تقاتلونهم»؟.

قال شهابُ الدِّين[4]: «ولم يقدره أبُو البقاء بهذا وحده، بل به، وبالوجه المختار كما تقدَّم منه».

قوله «كَيْفَ وإن يظهرُوا» «كيف» تكرار، لاستبعاد ثبات المشركينَ على العهد، وحذف الفعل، لكونه معلوماً، أي: كيف يكون لهم عهد وحالهم أنَّهُمْ إن يظهروا عليكم

---

(١) البيت لكعب بن سعد الغنوي من قصيدة يرثي بها أخاه ينظر: الكتاب ٣/ ٤٨٧، المقتضب ٢/ ٢٨٧، ٤/ ٤٧٧ شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٣٦ الاصمعيات (٩٧) معاني الزجاج ٢/ ٤٣٣ الطبري ١٤/ ١٤٥ إعراب النحاس ٢/ ٢٠٤ البحر المحيط ٥/ ١٥ الدر المصون ٣/ ٤٤٦.

(٢) البيت في ديوانه (٤١) وينظر: المعاني للفراء ١/ ٤٢٤ والزجاج ٢/ ٤٣٣ البحر المحيط ٥/ ١٥ الدر المصون ٣/ ٤٤٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٥.

(٤) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٤٦.

بعد ما سبق لهم من تأكيد الأيمان والمواثيق، لم ينظروا في حلف ولا عهد ولا يبقوا عليكم. والجملة الشرطية من قوله: «إن يظْهَرُوا» في محلِّ نصبٍ على الحالِ، أي: كيف يكونُ لهم عهدٌ، وهم على حالةٍ تنافي ذلك؟ وقد تقدَّم تحقيق هذا عند قوله: ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُۥ يَأْخُذُوهُ﴾ [الأعراف: ١٦٩]، و «لا يرْقُبوا» جوابُ الشرط، **وقرأ زيد**[١] **بن علي**: «وإن يُظهَرُوا» ببنائه للمفعول، من أظهره عليه، أي: جعله غالباً له، يقال: ظهرت على فلان: إذا علوته، وظهرت على السطح: إذا صرت فوقه.

قال اللَّيْثُ: «الظُّهور: الظَّفر بالشَّيء، وأظهر اللَّهُ المسلمين على المشركين، أي: أعلاهُم عليهم». قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] وقوله: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] أي: ليعليه.

قوله: «لا يَرْقُبُوا» قال الليثُ «رقبَ الإنسانَ يرقبُ رقْبةً ورِقْبَاناً، هو أن ينتظره».

والمعنى: لا ينتظروا، قاله الضحاكُ، ورقيب القوم: حارسهم، وقوله: ﴿وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤] أي: لم تحفظه.

وقال قطربٌ: «لا يراعوا فيكم إلاًّ». قوله: «إلاًّ» مفعولُ به بـ «يَرْقُبُوا». وفي «الإلّ» أقوالٌ.

أحدها: أنَّ المراد به العهد، قاله أبو عبيدة، وابن زيد، والسديُّ[٢] وكذلك الذمة، إلاَّ أنه كرر، لاختلاف اللفظين؛ ومنه قول الشاعر: [البسيط]

٢٧٥٤ ـ لَوْلاَ بَنُو مالِكٍ، والإلُّ مَرْقَبَةٌ ... ومَالِكٌ فيهِمُ الآلاءُ والشَّرَفُ[٣]

أي: الحِلْف؛ وقال آخر: [المتقارب]

٢٧٥٥ ـ وجَدْنَاهُمُ كَاذِباً إلُّهُمْ ... وذُو الإلِّ والعَهْدِ لا يَكْذِبُ[٤]

وقال آخر: [الرمل]

٢٧٥٦ ـ أفْسَدَ النَّاسَ خُلُوفٌ خَلَفُوا ... قَطَعُوا الإلَّ وأعْرَاقَ الرَّحِمْ[٥]

وفي حديث أمِّ زرع بنت أبي زرع[٦]: «وفيُّ الإلِّ، كريمُ الخِلِّ، بَرُودُ الظِّلِّ» أي؛ وفَيُّ العهد.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/١٥، الدر المصون ٣/٤٤٦ ـ ٤٤٧.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٢٧٠).

(٣) البيت لأوس بن حجر ينظر: ديوانه (٧٦) وتفسير الرازي ١٥/ ٢٣٠ الدر المصون ٣/٤٤٧.

(٤) البيت في تفسير الطبري ١٤/١٤٩ والرازي ١٥/ ٢٣٠ والدر المصون ٣/٤٤٧.

(٥) البيت لابن مقبل في تفسير الطبري ١٤/١٤٨ والبحر المحيط ٥/٥.

(٦) أخرجه البخاري (٩/ ١٦٣) كتاب النكاح: باب حسن المعاشرة مع الأهل حديث (٥١٨٩) ومسلم (٤/ ١٨٩٦) كتاب فضائل الصحابة: باب ذكر حديث أم زرع حديث (٩٢ ـ ٢٤٤٨) من حديث عائشة.

الثاني: أنه القرابةُ، قاله ابنُ عبَّاسٍ[(١)] والضحاك، وبه قال الفراء وأنشدوا لحسان: [الوافر]

٢٧٥٧ ـ لَعَمْرُكَ إنَّ إلَّكَ مِنْ قُرَيْشٍ كَإلِّ السَّقْبِ من رَألِ النَّعَامِ[(٢)]

وأنشد أبو عبيدة على ذلك قوله: [الرمل]

٢٧٥٨ ـ .... قَطَعُوا الإلَّ وأعراقَ الرَّحِمْ[(٣)]

والظَّاهر أنَّ المراد به العهد ـ كما تقدَّم ـ لئلاً يلزم التكرار.

الثالث: أنَّ المراد به الله ـ تعالى ـ أي: هو اسم من أسمائه، واستدلُّوا على ذلك بحديث أبي بكر لمَّا عرض عليه كلام مُسَيْلمة ـ لعنه الله ـ «إنَّ هذا الكلام لم يخرج من إلّ»، أي: الله ـ عز وجل ـ قاله أبو مجْلز، ومجاهد[(٤)] وقال عبيد بن عمير: يُقرأ جِبْرَئِلّ بالتشديد، يعني عبد الله ولم يرتض هذا الزجاج، قال: «لأنَّ أسماءه ـ تعالى ـ معروفة في الكتابِ والسُّنَّةِ ـ ولم يُسمَعْ أحدٌ يقول: يا إلُّ، افعلْ لي كذا».

الرابع: أنَّ: «الإلَّ» الجُؤار، وهو رفعُ الصَّوت عند التحالُف، وذلك أنهم كانوا إذا تماسحوا، وتحالفوا، جأرُوا بذلك جُؤاراً. ومنه قول أبي جهل: [الطويل]

٢٧٥٩ ـ لإلٍّ عَلَيْنَا واجب لا نُضيعُهُ مَتِينٍ قُوَاهُ غَيْرِ مُنْتكِثِ الحَبْلِ[(٥)]

الخامس: أنه من: ألَّ البرقُ، أي: لَمَعَ.

قال الأزهريُّ: «الأليل: البريق، يقال: ألَّ يؤلُّ، أي: صَفَا ولَمَعَ»، ومنه الألَّة، للمعانها.

وقيل: الإلّ من التحديد، ومنه «الألَّةٌ» الحَرْبة، وذلك لحدَّتها، وقد جعل بعضهم بين هذه المعاني قدراً مشتركاً، يرجعُ إليه جميعُ ما تقدَّم، فقال الزَّجَّاجُ: «حقيقةُ الإلِّ عندي على ما تُوحيه اللغة: التحديد للشيء، فمن ذلك الألَّةُ: الحَرْبَةُ، وأذنٌ مُؤلَّلَة، فالإلُّ يخرج في جميع ما فُسِّر من العهد، والقرابةِ، والجُؤار على هذا، فإذا قلت في

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٥) عن ابن عباس والضحاك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٧) وعزاه للطستي في مسائله وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١) عن ابن عباس والضحاك.

(٢) البيت لحسان وهو في ديوانه (١٠٥) تفسير الطبري ١٤/ ١٤٩ الكشاف ٢/ ١٩٦ البحر المحيط ٥/ ٥ القرطبي ٨/ ١٧٩ الرازي ١٥/ ٢٣٠ روح المعاني ١٠/ ٥٥ اللسان [ألل] الدر المصون ٣/ ٤٤٧.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٦) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١) عن مجاهد.

(٥) البيت من شواهد البحر المحيط ٥/ ٥، والدر المصون ٣/ ٤٤٧.

العهد: بينهما إلٌّ، فتأويله أنَّهُمَا قد حَدَّدَا في أَخْذ العهود، وكذلك في الجُوَار والقرابة».

وقال الرَّاغبُ[(١)]: «الإلُّ» كلُّ حالةٍ ظاهرة من عَهْدٍ، وحِلْفٍ، وقرابة تَئِلُّ، أي: تَلْمَعُ، وألَّ الفرسُ: أسرعِ. والألَّةُ: الحرْبَةُ اللاَّمعة» وأنشد غيرُهُ على ذلك قول حماس بن قيسٍ يوم فتح «مكّة»: [الرجز]

٢٧٦٠ ـ إنْ تَقْتلُوا اليومَ فَمَا لِي عِلَّه
سِوَى سِلاحٍ كَامِلٍ وألَّه
وذِي غِرَارَيْنِ سَرِيعِ السَّلَّه[(٢)]

قال: وقيل: الإلُّ والإيلُ: اسمان لِلَّه ـ تعالى ـ، وليس ذلك بصحيحٍ.

قال الأزهريُّ «"إيل" من أسماء الله بالعبرانية؛ فجاز أن يكون عُرِّب، فقيل: "إلّ"» والألَلان: صفحتا السكّين». انتهى، ويجمع الإلُّ في القلَّة على آلٍّ، والأصل: «أأْلُل» بزنة «أفْلُس»، فأبدلت الهمزةُ الثانية ألفاً، لسكونها بعد أخرى مفتوحة، وأدغمت اللاَّمُ في اللام، وفي الكثرة على «إلالٍ» كـ «ذِئْب وذِئَاب».

و «الألُّ» بالفتح: قيل: شدَّة القنوط. قال الهرويُّ في الحديث: «عجب ربكم من ألِّكُم وقُنوطكم»[(٣)]. قال أبو عبيدة: المحدِّثون يقولونه بكسر الهمزة، والمحفوظ عندنا فَتْحُها، وهو أشبَهُ بالمصادرِ، كأنَّه أرادَ: من شدَّة قنوطكم، ويجوزُ أن يكون من رفع الصَّوت، يقال: ألَّ يَؤُلُّ ألاًّ، وألَلاً، وألِيلاً، إذا رفع صوته بالبكاء، ومنه يقال له: الويل والألِيل؛ ومنه قول الكميت: [البسيط]

٢٧٦١ ـ وأنتَ مَا أنتَ فِي غَبْراءَ مُظْلِمَةٍ إذَا دَعَتْ ألَلَيهَا الكَاعِبُ الفُضُلُ[(٤)]

انتهى[(٥)].

وقرأ فرقة «ألاًّ» بالفتح، وهو على ما ذكر من كونه مصدراً، من: ألَّ يَؤُلُّ إذا عاهد. **وقرأ عكرمةُ**[(٦)] «إيلاً» بكسر الهمزة، بعدها ياءٌ ساكنة، وفيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه اسمُ الله تعالى، ويُؤيِّده ما تقدم في: ﴿**جبرائيل**﴾ [البقرة: ٩٧]، و ﴿إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [البقرة: ٤] أنَّ المعنى: عبدُ اللَّه.

الثاني: يجوزُ أن يكون مشتقاً مِن: آل يَؤُولُ: إذا صَارَ إلى آخر الأمر، أو من: آل

(١) ينظر: المفردات للراغب ٢٠.
(٢) تنظر الأبيات في التهذيب واللسان والتاج [سلل] والدر المصون ٣/٤٤٨.
(٣) ذكره الخطابي في «إصلاح خطأ المحدثين» ص (٣١) وذكره القرطبي في «تفسيره» (١٥/١٧).
(٤) البيت في التهذيب واللسان «ألل» والدر المصون ٣/٤٤٨.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١٠، البحر المحيط ٥/١٥، الدر المصون ٣/٤٤٨.
(٦) ينظر: الكشاف ٢/٢٥٠، المحرر الوجيز ٣/١٠، البحر المحيط ٥/١٥، الدر المصون ٣/٤٤٨.

يؤولُ: إذا سَاسَ، قاله ابنُ جني، أي: لا يرقبون فيكم سياسةً ولا مُداراة، وعلى التقديرين سكنت الواو بعد كسرة فقُلبتْ ياءً، كـ: «ريح».

الثالث: أنه هو «الإلُّ» المضعف، وإنَّما اسْتُثقل التَّضعيفُ، فأبدل إحداهما حرف علةٍ، كقولهم: أمْلَيْتُ الكتاب، وأمْلَلْتُه.

وقال الشاعر: [البسيط]

٢٧٦٢ ـ يَا لَيْتَمَا أمَّنَا شالتْ نَعامتُهَا أيْمَا إلى جنَّةٍ أيْمَا إلى نَارِ(١)

قوله: «ولاَ ذِمَّةً» الذِّمَّة قيل: العَهْد، فيكون ممَّا كُرِّرَ لاختلافِ لفظه، إذا قلنا: إنَّ الإلَّ العهدُ أيضاً، فهو كقوله تعالى: ﴿صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧]، وقوله: [الوافر]

٢٧٦٣ ـ .... وألْفَى قولَها كَذِباً ومَيْنَا(٢)

وقوله: [الطويل]

٢٧٦٤ ـ .... وهندٌ أتَى من دُونهَا النَّأيُ والبُعْدُ(٣)

وقيل: الذِّمَّة: الضَّمان، يقال: هو في ذمَّتي، أي: في ضماني، وبه سُمِّي أهل الذِّمَّة، لدخولهم في ضمانِ المسلمين. ويقال: له عليَّ ذمَّةٌ، وذِمام ومذمَّة، وهي الذمُّ قال ذلك ابن عرفة، وأنشد لأسامة بن الحارث: [الطويل]

٢٧٦٥ ـ يُصَيِّحُ بالأسْحَارِ في كلِّ صارةٍ كَمَا نَاشَدَ الذَّمَّ الكَفيلَ المُعَاهِدُ(٤)

وقال الرَّاغِبُ(٥) «الذِّمامُ: ما يُذَمُّ الرجلُ على إضاعته من عهدٍ، وكذلك الذِّمَّة، والمَذَمَّة والمِذمة، يعني بالفتح والكسر. وقيل: لي مَذَمَّةٌ فلا تهتكها» وقال غيره: «سُمِّيَتْ ذِمَّة، لأنَّ كُلَّ حُرْمة يلزمك من تضييعها الذَّمُّ، يقال لها: ذِمَّة، وتجمع على «ذِمّ»، كقوله: [الطويل]

٢٧٦٦ ـ .... كَمَا نَاشَدَ الذَّمَّ ....(٦)

وعلى ذممٍ، وذِمَامٍ». وقال أبو زيد: «مَذِمَّة، بالكسْرِ من الذِّمام، وبالفتح من الذَّمِّ».

---

(١) البيت لسعد بن قرط ينظر: المحتسب لابن جني ١/ ٤١ أوضح المسالك ٣/ ٣٨٢ شرح ابن يعيش ٦/ ٧٥ المغني ١/ ١٥٩ الهمع ٢/ ١٣٥ التصريح ٢/ ١٤٦ الأشموني ٣/ ١٠٩ شرح الحماسة للتبريزي ٤/ ٣٥٤ شرح الرضي ٢/ ٢٧٢ الخزانة ١١/ ٨٦ الجنى الداني (٥٣٣) البحر المحيط ٥/ ١٥ الدر المصون ٣/ ٤٤٨.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) ينظر: المفردات للراغب ١٨١.

(٦) تقدم.

وقال الأزهري: «الذِّمَّة: الأمان». وفي الحديث: «ويسعى بذمَّتِهم أدْناهُمْ»[١].

قال أبو عبيد: «الذِّمَّة: الأمانُ ههنا، يقول إذا أعطى أدنى الناسُ أماناً لكافر نفذَ عليهم، ولذلك أجاز عمر ـ رضي الله عنه ـ أمان عبدٍ على جميع العسكر». وقال الأصمعي «الذِّمَّة: ما لَزِم أن يُحفظَ ويُحْمَى».

قوله: «يُرْضُونَكُم» فيه وجهان:

أحدهما: أنه مستأنفٌ، وهذا هو الظاهر، أخبر أنَّ حالهم كذلك.

والثاني: أنها في محلِّ نصب على الحال من فاعل «لا يَرْقُبُوا».

قال أبُو البقاءِ: «وليس بشيءٍ؛ لأنَّهم بعد ظهورهم لا يُرْضُون المؤمنين».

ومعنى الآية: يعطونكم بألسنتهم خلاف ما في قلوبهم.

قوله «وتَأبَى قُلُوبهُم» يقالُ: أبَى يَأبَى، أي: اشتد امتناعه، فكلُّ إباءٍ امتناعٌ من غير عكس، قال: [الطويل]

٢٧٦٧ ـ أبَـى الـلَّـهُ إلاَّ عَـدْلَـهُ ووفَـاءهُ فَلاَ النُّكر مَعْروفٌ ولا العُرْفُ ضَائِع[٢]

وقال آخر: [الطويل]

٢٧٦٨ ـ أبَى الضَّيْمَ والنُّعمانُ يَحْرِقُ نَابَهُ عَـلَـيْـهِ فَـأفْـضَـى والـسُّـيـوفُ مَـعَـاقِـلُـهْ[٣]

فليس مَنْ فسَّره بمطلق الامتناع بمصيبٍ. ومجيءُ المضارعِ منه على «يفعل» بفتح العين شاذٌّ، ومثله «قَلَى يَقْلَى في لغة».

فصل

المعنى: «وتَأبَى قُلوبُهُم» الإيمان «وأكْثَرُهُم فَاسِقُون» وفيه سؤالان:

السؤال الأول: أنَّ الموصوفين بهذه الصفة كفار، والكفر أقبح وأخبث من الفسق، فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة؟.

السؤال الثاني: أنَّ الكفار كلُّهم فاسقون، فلا يبقى لقوله «وأكثرُهمْ فاسقُون» فائدة،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥١) وابن ماجة (٢٦٥٩) وأحمد (٢/ ١٩١، ١٩٢) وابن الجارود (٧٧١) والبيهقي (٨/ ٢٩) من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً بلفظ: المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يَدٌ على من سواهم. وله شاهد من حديث علي:

أخرجه أبو داود (٤٥٣٠) والنسائي (٨/ ٢٤) وأحمد (١/ ١٢٢) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٩٠) وفي «شرح المعاني» (٣/ ١٩٢) والبيهقي من طريق قتادة عن الحسن عن قيس بن عباد قال: انطلقت أنا والأشتر إلى علي فقلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ في شيء لم يعهده للناس عامة قال: لا إلاّ ما كان في كتابي هذا فأخرج كتاباً من قراب سيفه فإذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم. . . . . . .

(٢) البيت للنابغة الذبياني ينظر: ديوانه (٨٢) معاهد التنصيص ١/ ٣٣١ والخزانة ٢/ ٤٦٨ البحر المحيط ٥/ ٦ والدر المصون (٣/ ٤٤٩).

(٣) تقدم.

والجواب عن الأوَّلِ: أنَّ الكافر قد يكونُ عَدْلاً في دينه، وقد يكون فاسقاً خبيث النفس في دينه، فالمرادُ أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود، «أكثرهُمُ فَاسقُون» في دينهم، وذلك يوجب المبالغة في الذَّم.

والجوابُ عن الثَّاني عين الأول؛ لأنَّ الكافر قد يكون محترزاً عن الكذب، ونقض العهد، والمكر، والخديعة وقد يكون موصوفاً بذلك، ومثل هذا الشَّخص يكون مذموماً عند جميع النَّاسِ، وفي جميع الأديان.

ومعنى الآية: أنَّ أكثرهم موصوف بهذه الصفات الذميمة. وقال ابنُ عبَّاسٍ «لا يبعدُ أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم، وتاب، فلهذا السبب قال: «وأكْثرهُمُ فَاسِقُون». ليخرج عن هذا الحكم، أولئك الذين أسْلَمُوا».(١)

قوله ﴿ٱشْتَرَوْاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

قال مجاهدٌ «أطعم أبو سفيان حلفاءه، وترك حلفاء رسول الله ﷺ فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الأكلة»(٢). وقال ابنُ عبَّاسٍ: «إنَّ أهل الطائف أمدوهم بالأموال ليقووهم على حرب رسول الله ﷺ»(٣).

وقيل: لا يبعدُ أن تكون طائفة من اليهود، أعانوا المشركين على نقض العهود، فكان المراد من هذه الآية، ذم أولئك اليهود، وهذا اللفظُ في القرآن، كالأمر المختص باليهود، ويتأكد هذا بأنَّ الله تعالى أعاد قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ ولو كان المراد منه المشركين، لكان هذا تكراراً محضاً، وإذا حمل على اليهود لم يكن تكراراً، فكان أوْلَى.

ثم قال: «إنَّهُمْ سَاءَ» أي: بئس «مَا كَانُوا يَعْملُونَ».

قال أبُو حيَّان(٤): يجوزُ أن تكون على بابها من التَّصرُّف والتعدِّي، ومفعولها محذوفٌ، أي: ساءهم الذي كانُوا يعملُونه، أو عملُهم، وأن تكون الجارية مَجْرى «بِئْسَ» فتُحَوَّل إلى «فَعُل» بالضمِّ، ويمتنع تصرُّفها، وتصير للذَّم، ويكون المخصوص بالذم محذوفاً، كما تقرَّر مراراً.

قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أي: لا تبقوا عليهم أيها المؤمنون كما لا يبقُون عليكم لو ظهروا. «وأولئِكَ هُمُ المُعتَدُونَ» لنقض العهد، وتعديهم ما حدّ اللَّهُ في دينه، وما يوجبه العقد والعهد.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٥/ ١٨٥) عن ابن عباس.
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٧) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١).
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١).
(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/١٦.

وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُواْ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾.

لمَّا بينَّ تعالى حال من لا يرقبُ في الله إلاً ولا ذمَّةً، وينقض العَهْدَ، ويتعدَّى ما حُدّ له. بيَّن بعده أنهم إن تابوا، وأقاموا الصَّلاة، وآتوا الزكاة، فهم: «إخْوانُكمْ في الدِّينِ».

فإن قيل: المعلق على الشيء بكلمة «إنْ» عدم عند عدم ذلك الشيء، فهذا يقتضي أنَّهُ متى لم توجد هذه الثلاثة، لا تحصل الأخوة في الدِّين، وهو مُشْكلٌ؛ لأنَّه ربَّما كان فقيراً، أو كان غنيًّا، لكن قبل انقضاءِ الحول، لا تلزمه الزكاة.

فالجوابُ: أنَّه قد تقدَّم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] أن المعلق على الشَّيء بكلمة «إن» لا يلزم منه عدم ذلك الشَّيء، كذلك ههنا، ومن النَّاس من قال: إنَّ المعلق على الشَّيء بكلمة «إنْ» عدم عند عدم ذلك الشيء، فها هنا قال: المؤاخاة بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعاً، فإنَّ الله شرطها في إثبات المؤاخاة، ومنْ لمْ يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه؛ وجب عليه أن يقرَّ بحكمها فإذا أقرَّ بهذا الحكم دخل في الشَّرط الذي به تجبُ الأخوة.

قوله: فإخوَانُكم خبرُ مبتدأ محذوف، أي: فهم إخوانكم، والجملةُ الاسمية في محلِّ جزمٍ على جواب الشرط، وفِي الدِّينِ متعلِّقٌ بـ «إخْوانُكُمْ» لِمَا فيه من معنى الفعل.

فصل

قال أبُو حاتم «قال أهل البصرة أجمعون: الإخوة في النَّسبِ، والإخوان في الصَّداقة». وهذا غلطٌ، يقال للأصدقاء وغير الأصدقاء إخوة، وإخوان، قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] ولم يَعْنِ النَّسبَ، وقال تعالى: ﴿أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وهذا في النسب.

قال ابن عبَّاسٍ: «حرمت هذه الآية دماء أهل القبلةِ»(١) ومعنى قوله: «فإخْوانُكُمْ»

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٨) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١) والرازي في «التفسير الكبير» (١٥/ ١٨٦).

أي: فهم إخوانكم «فِي الدِّينِ» لهم ما لكم، وعليهم ما عليكم، قال ابنُ مسعودٍ «أمرتم بالصَّلاة والزكاة فمن لم يزك فلا صلاة له»[١].

وروى أبو هريرة قال: لمَّا توفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر، وكفر من كفر من العرب فقال عمرُ: كيف تقاتل النَّاس، وقد قال رسول الله ﷺ «أمِرْتُ أنْ أقاتل النَّاس حتَّى يقُولُوا لا إلهَ إلاَّ اللَّهُ، فمَنْ قَالهَا فقد عَصَمَ منِّي مالهُ ونَفْسَهُ إلاَّ بِحَقِّها وحِسابُهُ على اللَّهِ». فقال: والله لأقاتلنَّ مَنْ فرَّق بينَ الصلاةِ والزكاةِ، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه، قال عمر: «فوالله ما هو إلاَّ أن شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحقّ»[٢].

قوله ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ قال الزمخشريُّ: وهذا اعتراض واقع بين الكلامين، والمقصود: الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها.

قوله ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُم﴾ نقضوا عهودهم، «الأيمان» جمع «يمين» بمعنى: الحلف. «مِن بَعْدِ عَهدِهِمْ» عقدهم. يعني: مشركي قريش. قال الأكثرون: المرادُ: نكثهم لعهد رسول الله ﷺ وقيل: المرادُ: حمل العهد على الإسلام، ويؤيدهُ قراءة من قرأ «وإنْ نكثُوا إيمانَهُم» بكسر الهمزة والأول أولى، للقراءة المشهورة؛ ولأنَّ الآية وردت في ناقضي العهد، وقوله: ﴿وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ أي: عابوه، وهذا دليلٌ على أنَّ الذِّمِّي إذا طعن في دين الإسلام ظاهراً لا يَبْقَى له عهد.

قوله ﴿فَقَـٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ أي: متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا. **قرأ نافع**[٣] **وابن** كثير وأبو عمرو «أئِمَّة» بهمزتين ثانيتهما مُسهَّلة بَيْنَ بَيْنَ، ولا ألف بينهما.

والكوفيون[٤] **وابن ذكوان** عن ابن عامر بتحقيقها، من غير إدخال ألف بينهما، وهشام كذلك، إلاَّ أنَّه أدخل بينهما ألفاً، هذا هو المشهور بين القراء السبعة، وفي بعضها كلامٌ يأتي إن شاء الله تعالى، ونقل أبو حيان عن نافع ومن معه، أنَّهم يبدلون الثانية ياء صريحة، وأنَّهُ قد نُقِلَ عن نافع المدُّ بينهما، أي: بين الهمزة والياء. فأمَّا قراءةُ التحقيق، وبينَ بينَ، فقد ضعَّفها جماعةٌ من النحويين، كأبي علي الفارسي، وتابعيه، ومن القرَّاء أيضاً من ضعَّف التَّحقيق مع روايته له وقراءتِهِ به لأصحابه، ومنهم من أنكر التسهيل بينَ بينَ، فلم يقرأ به لأصحاب التخفيف، وقرءوا بياء خفيفة الكسر، نَصُّوا على ذلك في

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٣٢٨) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧١).

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣١٢)، الحجة ٤/١٦٧ ـ ١٧٦، حجة القراءات ص (٣١٥)، إعراب القراءات ١/ ٢٣٥، النشر ١/٣٧٨، إتحاف ٢/٨٧.

(٤) انظر السابق.

كتبهم، وأمَّا القراءةُ بالياء فهي التي ارتضاها الفارسيُّ، وهؤلاء الجماعة؛ لأنَّ النُّطقَ بالهمزتين في كلمة واحدة ثقيل، وهمزة بينَ بينَ بزنة المخففة.

والزمخشري جعل القراءة بصريح الياء لَحْناً، وتحقيق الهمزتين غير مقبولٍ عند البصريين، قال: «فإن قلت: كيف لفظ «أئمة»؟ قلت: بهمزة بعدها همزةُ بين بين، أي: بين مخرج الهمزة والياء وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة، وإن لم تكُن مقبولةً عند البصريين، وأمَّا التصريحُ بالياء فلا يجوزُ أن تكون، ومن قرأ بها فهو لاحن مُحرِّفٌ».

قال أبو حيَّان[1]: «وذلك دَأبه في تلحين المقرئين، وكيف يكون لحناً، وقد قرأ بها رَأسُ النُّحاة البصريين أبو عمرو بن العلاءِ، وقارِئُ أهْلِ مكة ابنُ كثير، وقارِئُ أهل المدينة نافعٌ»؟.

قال شهابُ الدِّين[2]: «لا يُنْقَمُ على الزمخشريِّ شيءٌ، فإنه إنَّما قال: إنَّها غيرُ مقبولة عند البصريين، ولا يلزم من ذلك أنه لا يقبلها، غاية ما في الباب أنَّه نقل عن غيره، وأمَّا التصريحُ بالياء فإنَّه معذورٌ فيه، لما تقدَّم من أنه اشتُهر بين القراء التسهيل بين بين، لا الإبدال المحض، حتَّى إنَّ الشَّاطبي جعل ذلك مذهباً للنحويين، لا للقراء، فالزمخشري إنما اختار مذهب القراء لا مذهب النُّحاة في هذه اللَّفظة».

وقد رَدَّ أبو البقاء قراءة التَّسهيل بينَ بينَ، فقال: «ولا يجوزُ هنا أن تجعل بين بين، كما جعلت همزةُ «أئذا»؛ لأنَّ الكسرة هنا منقولة، وهناك أصليةٌ، ولو خُفِّفت الهمزةُ الثانية على القياس لقُلبت ألفاً، لانفتاح ما قبلها، ولكن تُرِكَ ذلك لتتحرك بحركةِ الميم في الأصل».

قال شهابُ الدِّينِ «قوله «منقولةٌ» لا يُفيد؛ لأنَّ النقل هنا لازم، فهو كالأصل، وقوله «ولوْ خُفِّفَتْ على القياس» إلى آخره، لا يُفيد أيضاً؛ لأنَّ الاعتناء بالإدغام سابقٌ على الاعتناء بتخفيف الهمزة».

ووزن «أئِمَّة» «أفْعِلة»، لأنَّها جمع «إمام»، كـ «حمار وأحْمِرة» والأصل: «أأمِمَة» فالتقى ميمان، فأريد إدغامهما فنُقلت حركةُ الميم الأولى للسَّاكن قبلها، وهو الهمزة الثانية، فأدَّى ذلك إلى اجتماع همزتين ثانيتهما مكسورة، فالنحويون البصريون يوجبون إبدال الثانية ياء، وغيرهم يحقق، أو يسهِّل بين بين، ومنْ أدخلَ الألف فللخفَّة حتى يُفَرِّق بين الهمزتين، والأحسنُ أن يكون ذلك في التحقيق، كما قرأ هشام، وأمَّا ما رواه أبو حيان عن نافع من المدِّ مع نقله عنه أنَّه يصرِّح بالياء فللمبالغة في الخفة.

قوله: «لا أيْمانَ لَهُمْ» **قرأ ابنُ**[3] **عامر** «لا إيمان» بكسر الهمزة، وهو مصدرُ آمَن

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٧.
(٢) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٥٠.
(٣) ينظر: السبعة (٣١٢)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٧٧ ـ ١٧٨ حجة القراءات ص (٣١٥)، إعراب القراءات ١/ ٢٣٥.

يُؤمن إيماناً. وهل هو من الأمان؟ وفي معناه حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أنهم لايؤمنون في أنفسهم، أي: لا يُعطون أماناً بعد نُكثهم وطعنهم، ولا سبيل إلى ذلك.

والثاني: الإخبار بأنهم لا يُوفون لأحدٍ بعهدٍ يعقدُونَه له، أو من التصديق أي: إنَّهم لا إسلام لهم، واختار مكيٌّ التأويل الأوَّل، لما فيه من تجديد فائدة لَمْ يتقدَّم لها ذكرٌ؛ لأنَّ وصفهم بالكفر وعدم الإيمان قد سَبَقَ وعُرِف.

وقرأ الباقون بالفتح، وهو جمعُ يمين وهذا مناسب للنكث، وقد أُجمع على فتح الثَّانية، ويعني نفي الأيمان عن الكُفَّارِ، أنَّهم لا يُوفُونَ بها وإن صدرتْ منهم وثَبتتْ؛ وهذا كقول الآخر: [الطويل]

٢٧٦٩ ـ وإنْ حَلَفَتْ لا يَنْقُضُ النَّأيُ عَهْدَهَا فَلَيْسَ لِمَخْضُوبِ البَنَانِ يَمِينُ[١]

وبذلك قال الشَّافعي، وحمله أبو حنيفةَ على حقيقته أنَّ يمين الكافرِ لا تكونُ يميناً شرعيةً، وعند الشافعي يمينٌ شرعيةٌ.

فصل في المراد من الآية

معنى الآية: قاتلوا الكفار بأسرهم، وإنَّما خصَّ الأئمة، والسَّادة بالذِّكر، لأنهم هم الذين يحرضون الأتباع على الأفعال الباطلة.

قال ابنُ عبَّاسٍ: «نزلت في أبي سفيان بن حربٍ، والحارث بن هشام، وسهل بن عمرو، وعكرمة بن أبي جهل، وسائر رؤساء قريش يومئذٍ، والذين نقضُوا العهد، وهم الذين همُّوا بإخراج الرسول»[٢]، وقال مجاهدٌ «هم أهل فارس والروم» وقال حذيفة بن اليمان «ما قُوتل أهل هذه الآية، ولم يأت أهلها بعد»[٣].

«إنَّهُمْ لا أيْمانَ لهُمْ» أي: لا عهود لهم. ثم قال: «لَعَلَّهُمْ ينتهُونَ» وهو متعلق بقوله: «فقَاتِلُوا أئِمَّة الكُفرِ» أي: ليكنْ غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم من العظائم أن تكون المقاتلة سبباً في انتهائهم عن الكفر.

قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾.

---

(١) البيت لكثير في ديوانه (١٧٦) شرح الحماسة ٣/ ١٣٠٩ وفي تفسير القرطبي ٨/ ٨١ والدر المصون ٣/ ٤٥١ والقرافي في الاستغناء (٢٣٧).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٢٩) عن قتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٨) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٢) عن ابن عباس.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٨) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

لما قال ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أتبعه بذكر السبب الباعث على مقاتلتهم، فقال ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ نقضُوا عهودهم، وهم الذين نقضوا عهد الصُّلح بالحديبية وأعانوا بني بكر على خزاعة، «وهمُّوا بإخراجِ الرسُولِ» من مكة حين اجتمعُوا في دار النَّدوة. وقيل: المراد من المدينة، لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل، وقيل: بل همُّوا على إخراجه من حيثُ أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج، وهو نقضُ العهدِ، وإعانة أعدائه، فأضيف الإخراج إليهم توسعاً لما وقع منهم من الأمور الدَّاعية إليه.

وقوله: ﴿وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ إمَّا بالفعل، وإمَّا بالعزم عليه، وإن لمْ يُوجَدْ ذلك الفعل بتمامه، واعلم أنَّه ذكر ثلاثة أشياء، كل واحد منها يوجب مقاتلتهم إذا انفرد، فكيف إذا اجتمعت؟.

أحدها: نكثهم العهد.

والثاني: أنهم همُّوا بإخراج الرسول، وهذا من أوكد موجبات القتال.

والثالث: قوله ﴿وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ﴾ يعني: بالقتال يوم بدر؛ لأنَّهم حين سلم العير، قالوا: لا ننصرف حتى نستأصل محمداً ومن معه.

وقال ناسٌ[1] من المفسِّرين: أراد أنَّهم بدأوا بقتال خزاعة حلفاء رسول الله ﷺ. وقال الحسنُ: لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك؛ لأنَّ سورة براءة نزلت بعد فتح مكَّة.

وقوله: «أوَّل مرَّةٍ» نصبٌ على ظرف الزَّمانِ، وأصلها المصدر من: مَرَّ يَمُرُّ، كما تقدم [الأنعام ٩٤].

قوله: ﴿أَتَخۡشَوۡنَهُمۡۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ﴾ الجلالةُ مبتدأ، وفي الخبر أوجهٌ:

أحدها: أنَّهُ «أحَقُّ»، و «أن تخْشَوْهُ» على هذا بدل من الجلالة بدل اشتمال، والمفضَّلُ عليه محذوفٌ، والتقدير: فخشية اللَّهِ أحَقُّ مِنْ خشيتهم.

الثاني: أَنَّ «أَحَقُّ» خبر مقدم، و «أَن تَخْشَوهُ» مبتدأ مؤخر، والجملةُ خبرُ الجلالة.

الثالث: أنَّ «أحَقُّ» مبتدأ، و «أن تَخْشَوهُ» خبره، والجملة أيضاً خبر الجلالة، قاله ابن عطية[2]، وحسن الابتداء بالنكرة، لأنها أفعل تفضيل، وقد أجاز سيبويه أن تكون المعرفةُ خبراً للنكرة في نحو: اقصد رجلاً خيرٌ منه أبوه.

الرابع: أنَّ «أن تخشوه» في محلِّ نصبٍ، أو جرٍّ، بعد إسقاطِ الخافضِ، إذ التقدير: أحقُّ بأن تخشوه، وقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ شرطٌ حذف جوابه، أو قُدِّم على حسب الخلاف [الأنفال: ١].

---

(١) في ب: ابن جماعة.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣.

فصل

هذا الكلامُ يقوي داعية القتال من وجوه:

الأول: أنَّ تقرير الموجبات القويَّة، وتفصيلها ممَّا يُقَوِّي هذه الداعية.

الثاني: أنَّك إذا قلت للرجل: أتخشى خصمك؛ فكأنك تحرضه على القتال، أي: لا تخف منه.

والثالث: قوله ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَوۡهُ﴾ أي: إن كنت تخشى أحداً فالله أحقُّ أن تخشاه، لكونه في غاية القدرة، فالضَّررُ المتوقع منهم غايته القتل، وأمَّا المتوقع من اللَّهِ فالعقابُ الشديد في القيامة، والذم اللازم في الدُّنيا.

والرابع: قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم موقنين بالإيمان، وجب عليكم القتال، أي: إنكم إن لم تقدموا على القتال، وجب أن لا تكونوا مؤمنين.

فصل

حكى الواحديُّ عن أهل المعاني أنهم قالوا: «إذا قلت: ألا تفعل كذا، فإنَّما يستعمل ذلك في فعلٍ مقدر وجوده، وإذا قلت: ألست تفعل، فإنَّما تقول ذلك في فعل تحقَّق وجوده، والفرقُ بينهما أنَّ «لا» ينفى بها المستقبل، فإذا أدخلت عليها الألف كان تحضيضاً على فعل ما يستقبل، و «ليس» إنما تستعمل لنفي الحال، فإذا أدخلت عليها الألف صار لتحقيق الحال».

فصل

نقل عن ابن عباس أنه قال قوله: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمًا﴾ ترغيب في فتح مكَّة[١] وقوله: ﴿قَوۡمًا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ﴾ أي: عهدهم، يعني قريشاً حين أعانوا بني الديل بن بكر على خزاعة، كما تقدم.

وقال الحسنُ «لا يجوزُ أن يكون المرادُ منه ذلك؛ لأنَّ سورة براءة نزلت بعد فتح مكَّة»[٢].

فصل

قال الأصم «دلَّت الآية على أنَّهم كرهوا هذا القتال، لقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ١١٦] فأمنهم الله تعالى بهذه الآيات». قال القاضي «إنه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارهاً له، ولا مُقصراً فيه، فإن أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع إلاَّ وهناك كره للقتال، لا يصح أيضاً، لأنَّهُ يجوز أن يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد، لكي لا يحصل الكره الذي لولا هذا التحريض كان يقع».

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٥/ ١٨٨).

(٢) انظر المصدر السابق.

فصل

قال القرطبيُّ «استدلُّوا بهذه الآية على وجوب قتل كل من طعن في الدِّين، إذ هو كافر، والطعنُ هو أن ينسب إليه ما لا يليقُ به، أو يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدِّين، لما ثبت بالدليل القطعي على صحَّة أصوله، واستقامة فروعه» قال ابنُ المنذر: «أجمع عامَّةُ أهل العلم على أنَّ من سبَّ النبي ﷺ يقتل». قال القرطبيُّ[١]: «وأمَّا الذِّمي إذا طعن في الدِّين انتقض عهده في المشهور من مذهب مالك، لقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ [التوبة: ١٣] الآية، فأمر بقتلهم وقتالهم، وهو مذهب الشَّافعي وقال أبو حنيفة: يستتابُ، وإنَّ مجرَّد الطَّعن لا ينقض به العهد إلاَّ مع وجود النَّكث».

فصل

[إذا حارب الذميُّ انتقض عهده، وكان ماله وولده فيئاً معه][٢].

فصل

قال القرطبيُّ[٣]: «أكثر العلماء على أنَّ من سبَّ النبي ﷺ من أهل الذِّمة، أو عرَّض، أو استخفَّ بقدره، أو وصفه بغير الوجه الذي نعت به فإنه يقتل؛ لأنَّا لَمْ نُعْطِه الذِّمة أو العهد على هذا، لقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم﴾ الآية، وقال أبو حنيفة والثوريُّ وأتباعهما من أهل الكوفة: لا يقتلُ، لأنَّ ما هو عليه من الشرك أعظم، ولكن يؤدَّب».

فصل

قال القرطبي[٤] «اختلفوا فيما إذا سبَّه ثم اسلم تقية من القتل، فقيل: يسقطُ القتل بإسلامه، وهو المشهور من المذاهب؛ لأن الإسلام يجُبُّ ما قبله. بخلاف المسلم إذا سبَّه ثم تاب، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]. وقيل: لا يسقط الإسلام قتله، قاله في العتبية».

قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ الآية.

اعلم أنَّه تعالى لمَّا قال في الآية الأولى: «ألاَ تُقاتِلُونَ» وذكر الأشياء التي توجبُ إقدامهم على القتالِ، ذكر في هذه الآية خمسة أنواع من الفوائد، كلُّ واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد فكيف إذا اجتمعت؟.

أولها: قوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ وسمى ذلك عذاباً؛ لأنَّ اللَّهَ تعالى يعذب الكافرين، إن شاءَ في الدُّنيا، وإن شاء في الآخرة، والمراد من هذا العذاب القتل تارةً، والأسر أخرى، واغتنام الأموال ثالثاً.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٥٣.
(٢) سقط في ب.
(٣) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٥٤.
(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٥٤.

فإن قيل: أليس قد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ﴾ [الأنفال: ٣٣] فكيف قال ههنا: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾؟.

فالجواب: المراد من قوله ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْۚ﴾ عذاب الاستئصال والمراد من قوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ عذاب القتل والحرب، والفرق بين البابين: أنَّ عذابَ الاستئصال قد يتعدَّى إلى غير المذنب، وإن كان في حقه سبباً لمزيد الثواب، أمَّا عذابُ القتل، فالظَّاهر أنه مقصورٌ على المُذْنب.

فصل

احتج أهل السنة على أنَّ فعل العبد مخلوقٌ لله تعالى بقوله: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ فإنَّ المراد من هذا العذاب، القتل والأسر، وظاهر هذا النص يدلُّ على أنَّ ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى، يدخله في الوجود على أيدي العبادِ.

وأجاب الجبائيُّ عنه فقال: لو جاز أن يقال إنَّهُ يعذب الكُفَّار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال: إنه يعذب المؤمنين بأيدي الكُفار، ولجاز أن يقال: إنَّهُ يكذب الأنبياء على ألسنة الكُفَّار، ويلعن المؤمنين على ألسنتهم، لأنَّه تعالى خالق لذلك، فلمَّا لم يَجُزْ ذلك عند المجبرة، علم أنَّه تعالى لم يخلق أعمال العباد، وإنَّما نسب ما ذكر إلى نفسه على سبيل التوسع من حيثُ إنَّهُ حصل بأمره وألطافه، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير.

وأجيب: بأنَّ الذي ألزمتموه علينا فالأمر كذلك، إلاَّ أنا لا نقوله باللِّسانِ، كما نعلم أنه تعالى هو الخالقُ لجميع الأجسام، ثم إنا لا نقول: يا خالق الأبوال والعذرات، ويا مكون الخنافس، والديدان، فكذا ههنا، وأيضاً: أنا توافقنا على أن الزِّنا واللِّواط وسائر القبائح، إنما حصلت بتقدير الله وتيسيره، ثمَّ لا يجوز أن يقال: يا مسهل الزنا واللواط، ويا دافع الموانع عنها.

وأما قوله: المراد إذن الإقدارُ، فهذا صرف للكلام عن ظاهره، وذلك لا يجوزُ إلاَّ لدليل قاهر، والدَّليل القاهر من جانبنا، فإنَّ الفعل لا يصدر إلاَّ عند الدَّاعية الحاصلة، وحصول تلك الدَّاعية ليس إلاَّ من الله تعالى.

وثانيها: قوله: «ويُخْزِهِمْ» أي: يذلهم بالأسر والقهر، قال الواحديُّ «إنَّهم بعد قتلكم إيَّاهم» وهذا يدلُّ على أنَّ الإخزاء وقع بهم في الآخرة، وهذا ضعيف لما تقدَّم من أنَّ الإخزاء حاصلٌ في الدنيا.

وثالثها: قوله «وينصُرْكُم عليْهِمْ» أي: لمَّا حصل لهم الخزي، بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين [بسبب] كونهم قاهرين.

فإن قيل: لمَّا كان حصُولُ الخزي مستلزماً لحصول النصر، كان إفراده بالذِّكرِ عبثاً.

فالجوابُ: ليس الأمر كذلك؛ لأنه يحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة

المؤمنين، إلاَّ أنَّ المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر، فلمَّا قال: «وينُصْركُم عليْهِمْ» دلَّ على أنهم ينتفعون بهذا النصر والفتح والظفر.

ورابعها: قوله «ويَشْفِ صُدُورَ قوم مُؤمنينَ». **قرأ الجمهور بياء الغيبة**، رَدًّا على اسم الله تعالى، **وقرأ زيد بن**[1] **علي** «نشف» بالنُّون، وهو التفات حسن، وقال: «قَوْم مُؤمنينَ» شهادة للمخاطبين بالإيمان، فهو من باب الالتفات، وإقامة الظَّاهر مقام المضمر، حيث لم يقل «صدوركم».

والمعنى: ويبرىء داء قلوب قَوْمٍ مُؤمنين مِمَّا كانُوا ينالُونه من الأذى منهم.

ومعلوم أنَّ من طال تأذِّيه من خصمه، ثم مكَّنه الله منه على أحسنِ الوجوه، فإنَّهُ يعظم سروره به، ويصير ذلك سبباً لقوة النفس، وثبات العزيمة.

وقال مجاهدٌ والسديُّ «أراد صدور خزاعة حلفاء رسول الله، حيث أعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكّلوا بهم، فشفى الله صدورهم من بني بكر بالنبيِّ ﷺ»[2].

وخامسها: قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْۗ﴾ كرْبَهَا ووَجْدهَا بمعونة قريش بني بكر عليهم.

فإن قيل: قوله ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ معناه: أنَّه يشفي من ألم الغَيْظِ، وهذا هو عين إذهاب الغيظ، فكان قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْۗ﴾ تكراراً.

فالجوابُ: أنَّه تعالى وعدهم بحصول هذا الفتح، فكانوا في زحمة الانتظار، كما قيل: الانتظار الموت الأحمرُ، فشفى صدورهم من زحمة الانتظار، فظهر الفرق بين قوله: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ وبين قوله: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْۗ﴾ فهذه المنافع الخمسة ترجع إلى تسكين الدَّواعي الناشئة من القوَّة الغضبيَّة، وهي التَّشفي، ودرك الثَّأر وإزالة الغيظ، ولم يذكر فيها وجدان المال، والفوز بالمطاعم والمشارب؛ لأنَّ العرب جبلوا على الحميّة والأنفة، فرغبهُم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم.

وقرأ الجمهور: «ويُذْهب» بضمِّ الياء وكسرِ الهاء مِنْ: «أذْهَبَ»، و «غَيْظَ» مفعول به **وقرىء**[3] «ويَذْهَب» بفتح الياء والهاء، جعله مضارعاً لـ «ذَهَبَ»، و «غيظُ» فاعل به

---

(١) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٥١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٢) عن السدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٩) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.
وذكره أيضاً (٣/ ٣٨٩) عن قتادة وعزاه إلى أبي الشيخ.
وأخرجه الطبري (٦/ ٣٣٢) عن مجاهد مثله وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٨٩) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٣) عن مجاهد والسدي.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤، البحر المحيط ٥/ ١٩، الدر المصون ٣/ ٤٥٢.

وقرأ زيد[١] **بن علي كذلك**، إلاَّ أنَّه رفع الفعل مستأنفاً، ولم ينسقْه على المجزوم قبله، كما قَرَءُوا «ويتوبُ» **بالرفع عند الجمهور**.

قوله: ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ قرأ الجمهور بالرَّفع، **وقرأ زيدُ بنُ علي، والأعرج، وابن أبي إسحاق، وعمرو بن عبيد**[٢]**، وعمرو بن فائد**، وعيسى الثقفي، وأبو عمرو في رواية ويعقوب «ويتُوبَ» بالنَّصب، فأمَّا قراءةُ الجمهور فإنَّهَا استئنافُ إخبارٍ، وكذلك وقع، فإنه قد أسلم ناسٌ كثيرون، كأبي سفيان، وعكرمة بن أبي جهل، وسهيل بن عمرو وغيرهم.

قال الزجاج، وأبُو الفتح: وهذا أمرٌ موجودٌ، سواءٌ قوتلوا، أمْ لَمْ يقاتلوا، ولا وجه لإدخال التوبة في جواب الشرط الذي في: «قَاتِلُوهم». يعنيان بالشَّرط: ما فُهِمَ من الجملةِ الأمرية. قالوا: ونظيره: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾ [الشورى: ٢٤] وتمَّ الكلامُ ههنا، ثم استأنف فقال: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾. وأمَّا قراءةُ زيد ومنْ ذُكر معه فإنَّ التوبةَ تكونُ داخلة في جواب الأمر من طريقِ المعنى، وفي توجيه ذلك غموضٌ، فقال بعضهم: إنَّه لمَّا أمرهُمْ بالمقاتلة شقَّ ذلك على بعضهم، فإذا أقدموا على المقاتلةِ صار ذلك العملُ جارياً مجرى التوبة من تلك الكراهة، قاله الأصمُّ. فيصير المعنى: إن تقاتلوهم يُعذِّبهمُ الله، ويتُبْ عليكم من تلك الكراهة لقتالهم، وقال آخرون ـ في توجيه ذلك ـ: إنَّ حصول الظَّفر وكثرة الأموال لذَّةٌ تطلبُ بطريقِ حرام، فلمَّا حصلتْ لهُم بطريقِ حلالٍ، كان ذلك داعياً لهم إلى التَّوبة ممَّا تقدم، فصارت التوبَةُ معلقةً على المقاتلة.

وقال ابنُ عطية[٣] ـ في توجيه ذلك ـ: «يتوجه عندي إذا ذهب إلى أنَّ التوبة يراد بها هنا قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله، هو توبةٌ لكم أيها المؤمنون، وكمالٌ لإيمانكم، فتدخلُ التسوية على هذا في شرطِ القتال».

قال أبُو حيان[٤] «وهذا الذي قرروه من كون التَّوبةِ تدخلُ تحت جواب الأمر بالنسبة للمؤمنين الذين أمِرُوا بقتال الكُفَّارِ، والذي يظهر أنَّ ذلك بالنسبة إلى الكُفَّار، والمعنى: على من يشاء من الكفار، لأنَّ قتال الكفارِ، وغلبة المسلمين إياهم قد يكونُ سبباً لإسلام كثير، ألا ترى إلى فتح مكَّة، كيف أسلم لأجله ناسٌ كثيرون، وحسنُ إسلامُ بعضهم جدًّا، كـ: ابن أبي سرحٍ، ومن تقدم ذكره، وغيرهم» فيصير المعنى: إن تقاتلوهم يتب الله على من يشاء من الكُفَّار، أي: يُسْلمُ من يشاء منهم، والمرادُ بالتَّوبة هنا: الهداية إلى الإسلام كما ذكره جمهور المفسرين، ثمَّ قال ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ عليم بكل ما يفعل في

---

(١) انظر السابق.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٤، البحر المحيط ٥/ ١٩، الدر المصون ٣/ ٤٥٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤. (٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٩.

ملكه «حَكِيمٌ» مصيب في أحكامه وأفعاله.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟﴾ الآية.

قال الفراء: «أمْ» من الاستفهام الذي يتوسط الكلام، ولو أريد به الابتداء لكان بـ «الألف» أو بـ «هل».

فصل

هذا ترغيبٌ في الجهاد قيل: هذا خطابٌ للمنافقين، وقيل: للمؤمنين الذي شق عليهم القتال، فقال: أحسبتم أن تتركوا فلا تأمروا بالجهاد، ولا تمتحنوا، ليظهر الصادق من الكاذب، «ولمَّا يعلم اللَّهُ» أي يرى اللَّهُ الذين جاهدوا منكم، وذكر العلم والمراد منه: المعلوم، فالمراد أن يصدر الجهاد عنهم، إلاَّ أنه لما كان وجود الشيء يلزمه أن يكون معلوم الوجود عند الله، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده.

قوله «ولَم يتَّخِذُوا» يجوزُ في هذه الجملة وجهان:

أحدهما: أنَّها داخلةٌ في حيِّز الصلة، لعطفها عليها، أي: الذين جَاهَدُوا ولم يتَّخذُوا.

الثاني: أنَّها في محلِّ نصب على الحالِ من فاعل: «جَاهدُوا» أي: جَاهَدُوا حال كونهم غير متخذين وليجَةً.

و: «وَليجَةً» مفعول، و «مِن دُونِ اللَّهِ» إمَّا مفعول ثان، إن كان الاتخاذُ بمعنى التَّصْيير، وإمَّا متعلقٌ بالاتخاذ، إن كان على بابه، والوليجة: فَعِيلة، مِن الوُلُوج، وهُو الدُّخُولُ، و «الوَلِيجَةُ» من يداخلك في باطن أمورك، وقال أبو عبيدة: «كُلُّ شيءٍ أدخلته في شيءٍ وليس منهُ، والرجل في القوم وليس منهم، يقال له وليجة» ويستعملُ بلفظٍ واحدٍ، للمفردِ، والمثنى، والمجموع، وقد يجمعُ على «ولائِج» ووُلُج، كـ: صحيفة، وصحائف، وصحف وأنشدوا لعبادة بن صفوان الغنوي: [الطويل]

٢٧٧٠ ـ ولائجُهُمْ في كُلِّ مَبْدَى ومَحْضَرِ إلـى كُـلِّ مَـنْ يُـرْجَـى ومَـنْ يَـتـخـوَّفُ[١]

فصل

معنى الآية: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ بطانة، وأولياء يوالونهم ويفشون إليهم أسرارهم.

وقال قتادةُ: «وَليجةً» خيانة[٢]. وقال الضَّحَّاك. «خديعة»[٣]. والمقصودُ من ذكر

---

(١) البيت من شواهد البحر ٥/ ٢٠، والدر المصون ٣/ ٤٥٣.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٠) وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٣).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٣).

هذا الشَّرط: أنَّ المجاهد قد يجاهد ولا يكون مُخْلصاً، بل يكون منافقاً باطنه خلاف ظاهره، فبيَّن أنَّهُ لا بد وأن يأتُوا بالجهاد مع الإخلاص خالياً عن الرياءِ، والنفاقِ، والتَّودُّدِ إلى الكفار.

والمقصودُ: بيان أنَّهُ ليس الغرضُ منه إيجاب القتالِ فقط، بل الغرض أن يُؤتَى به انقياداً لأمر اللَّهِ، ولحكمه وتكليفه، ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذٍ يحصل به الانتفاع.

قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ **قرأ الحسنُ**[1] «بِمَا يَعْملُون» بالغيبةِ على الالتفات، وبها قرأ يعقوبُ في رواية سلاَّم، أي: عالم بنياتهم، وأغراضهم، لا يَخْفَى عليه منها شيءٌ.

قال ابنُ عبَّاسٍ: إنَّ الله لا يَرْضَى أن يكون الباطنُ خلاف الظَّاهِرِ، ولا الظَّاهر خلاف الباطن، وإنَّما يريدُ من خلقه الاستقامة، كما قال ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠]، قال: ولمَّا فرض القتالُ، تميَّز المنافقُ من غيره، وتميَّز من يوالي المؤمنين ممَّن يعاديهِمْ[2].

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ الآية.

اعلم أنَّهُ تعالى بَدَأ السُّورة بذكر البراءة من الكُفَّار، وبالغ في ذلك، وذكر من أنواع قَبَائِحِهِمْ مَا يوجب تلك البراءةَ، ثمَّ إنَّه تعالى حكى عنهم شبهاً احتجوا بها في أنَّ هذه البراءة غير جائزةٍ، وأنَّهُ يجبُ مخالطتهم ومناصرتهم، فأولها هذه الآية، وذلك أنَّهم ذكروا أنهم موصوفون بصفات حميدةٍ توجبُ مخالطتهم ومعاونتهم، ومناصرتهم، ومن جملةِ تلك الصِّفات، كونهم عامرين للمسجدِ الحرامِ.

قال ابنُ عبَّاسٍ: لمَّا أسر العبَّاسُ يوم بدرٍ، وعيَّرَهُ المسلمون بالكُفرِ، وقطيعة الرَّحم، وأغلظ له عليٌّ القول، فقال العبَّاسُ: ما لكم تذكرون مساوئنا، ولا تذكرون محاسنَنا؟ فقال له عليٌّ: ألكُم محاسن؟ فقال: نعم، إنَّا لنعْمُرُ المسْجِدَ الحَرامَ، ونحجب الكَعْبَة، ونسْقِي الحاجَّ، ونفكُّ العاني؛ فأنزل اللَّهُ تعالى ردًّا على العبَّاسِ: ﴿مَا كَانَ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠، الدر المصون ٣/ ٤٥٣.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (٦/١٦) عن ابن عباس.

﴿لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ أي: ما ينبغي للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله، أوجب على المسلمين منعهم من ذلك؛ لأنَّ المساجد تعمر لعبادة الله وحده[(١)].

واعلم أنَّ عمارة المَسْجِد قسمان:

إمَّا بلزومها وكثرة إتيانها، يقال: فلان يعمرُ مجلس فلان إذا كثر غشيانه، وإمَّا بالعمارةِ المعروفة بالبناء، فإن كان المراد هو الثاني كان المعنى أنَّه ليس للكافر أن يقدم على مرمَّةِ المسجد، لأنَّ المسجد موضع العبادة، فيجب أن يعظم، والكافرُ يهينه، وأيضاً فالكافرُ نجس في الحكم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وتطهير المسجد واجبٌ، لقوله تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، وأيضاً فالكافرُ لا يحترز من النَّجاسة، فدخوله المسجد تلويث للمسجد، وقد يؤدِّي إلى فسادِ عبادة المصلين.

وأيضاً إقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الإنعام على المُصلين، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنّة على المسلمين، وقد ذهب جماعةٌ منهم الواحديُّ؛ إلى أنَّ المُرادَ منه: العمارة المعروفة من بناء المسجدِ، ومرمته عند الخراب، فيمنع منه الكافر، حتى ولو أوصى بها لم تقبل، ويمنع من دخول المساجدِ، وإن دخل بغير إذن استحق التعزير، وإن دخل بإذن لم يعزر، والأولى تعظيمُ المساجد، ومنعهم منها، وقد أنزل رسولُ الله ﷺ وفد ثقيف في المسجد وهم كفَّار، وشد ثمامة بن أثال الحنفي في سارية من سواري المسجد، وهو كافر، وحمل بعضهم العمارة على المسجد على الوجه الأول.

«أن يَعْمُرُوا» اسم «كان». **قرأ ابنُ**[(٢)] **السميفع** «يُعْمِرُوا» بضم الياء وكسر الميم، من: «أعمر» رباعياً، والمعنى: أن يعينوا على عمارته. **وقرأ**[(٣)] ابن كثير، وأبو عمرو «مسجد اللَّهِ» بالإفراد، وهي تحتملُ وجهين، أن يُراد به مسجدٌ بعينه، وهو المسجد الحرام، لقوله ﴿وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: ١٩]، وأن يكون اسم جنسٍ، فيندرج فيه سائرُ المساجد، ويدخل المسجدُ الحرامُ دخولاً أوليًّا **وقرأ**[(٤)] الباقون: «مَساجِد» بالجمع، وهي أيضاً محتملةٌ للأمرين، ووجه الجمع إمَّا لأنَّ كُلَّ بقعةٍ من المسجد الحرام يقال لها: مسجدٌ، وإمَّا لأنه قبلةُ سائر المساجد، فصَحَّ أن يُطْلَقَ عليه لفظُ الجمع لذلك.

[قال الفرَّاءُ: ربما ذهب العربُ بالواحد إلى الجمع، وبالجمع إلى الواحد ألا ترى إلى الرجل يركب البرذون؛ فيقول: أخذت في ركوب البراذين، وفلان يجالس الملوك، وهو لا يجلس إلا مع ملك واحد، ويقال: فلان كثير الدرهم والدينار يريد: الدراهم والدنانير][(٥)].

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٣) والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٧) عن ابن عباس.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠، الدر المصون ٣/ ٤٥٣.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣١٣)، الحجة ٤/ ١٧٨ ـ ١٨٠، حجة القراءات ص (٣١٦)، إعراب القراءات ١/ ٢٣٦، النشر ٢/ ٢٨٧، إتحاف ٢/ ٨٨.

(٤) انظر السابق.

(٥) سقط في ب.

قوله: «شَاهِدِينَ» **الجمهور على قراءته بالياء نصباً** على الحال من فاعل: «يَعْمُرُوا» أراد: وهم شاهدون. **وقرأ زيد**[١] **بن علي**: «شَاهِدُون» بالواو رفعاً على خبر ابتداءٍ مضمر، والجملةُ حالٌ أيضاً.

قوله «على أنفُسهم» **الجمهور على «أنفُسهم»** جمع «نَفْس» **وقرىء**[٢] **«أنفسهم»** بضم الفاء، ووَجْهُهَا أن يُرادَ بـ «الأنْفَس» - وهو الأشرف الأجل من النَّفَاسة -: رسولُ ﷺ.

قيل: لأنه ليس بطنٌ من بطون العرب إلاَّ وله فيهم ولادة، وهذا المعنى منقولٌ في تفسير قراءة الجمهور أيضاً، وهو مع هذه القراءة أوضح.

فصل

قال الحسنُ: «لم يقولوا نحن كفار، ولكن كلامهم بالكفر شاهد عليهم بالكفر»[٣].

وقال الضحاك عن ابن عبَّاسٍ: «شهادتهم على أنفسهم بالكفر سجودهم للأصنام، فكانوا يطوفون بالبيت عراة، وكانت أصنامهم منصوبة بخارج البيت الحرام عند القواعد، وكلَّما طافُوا شَوْطاً سَجدُوا لأصْنَامِهِمْ، ولم يَزْدَادُوا بذلك من الله إلاَّ بُعْداً»[٤].

وقال السدي: «شهادتهم على أنفسهم بالكفر، هو أن النصراني يسأل من أنت؟ فيقول: أنا نصراني، واليهودي يقول أنا يهودي، ويقال للمشرك ما دينك؟ فيقول: مشرك»[٥].

وقيل: إنَّهم كانُوا يقولون: لبيك لا شريك لك إلاَّ شريك هو لك تملكه وما ملك، ونقل عن ابن عباس أنه قال: «المرادُ أنهم يشهدون على الرسول بالكفر، قال: وإنَّما جازَ هذا التفسيرُ، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾[٦] [التوبة: ١٢٨].

قال القاضي «هذا عدول عن الحقيقة، وإنما يجوز المصير إليه لو تعذَّر إجراءُ اللفظ على حقيقته، أمّا لما بيَّنا أنَّ ذلك جائز لم يجز المصير إلى هذا المجاز».

قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ لأنها لغير الله، ثم قال: ﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ هذه جملةٌ مستأنفة و «في النَّارِ» متعلقٌ بالخبرِ، وقُدِّم للاهتمام به، ولأجل الفاصلة.

وقال أبُو البقاءِ[٧]: «وهم خالدون في النَّارِ، وقد وقع الظرفُ بين حرف العطف

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١، الدر المصون ٣/ ٤٥٣.
(٢) انظر السابق.
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٤) عن الحسن.
(٤) انظر المصدر السابق.
(٥) انظر المصدر السابق وذكره أيضاً الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٨).
(٦) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٨) عن ابن عباس.
(٧) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٣.

والمعطوف» وفيه نظرٌ، من حيثُ إنَّه يوهم أنَّ الجملة معطوفةٌ على ما قبلها، عطف المفرد على مثله تقديراً، وليس كذلك، بل هي مستأنفةٌ، وإذا كانت مستأنفة فلا يقال فيها: فصل الظَّرف بين حرف العطف والمعطوف، وإنَّما ذلك في المتعاطفين المفردين، أو ما في تأويلهما، وقد تقدَّم تحقيقه في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١] وفي قوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وقرأ زيد[١] **بن علي** خالدين بالياء، نصباً على الحالِ من الضمير المستتر في الجارِّ قبله، لأنَّ الجارَّ صار خبراً، كقولك: في الدار زيد قاعداً، فقد رفع زيد بن علي «شاهدين»، ونصب «خالدون» عكس قراءة الجمهور فيها.

فصل

احتج أهلُ السُّنَّةِ بهذه الآية على أنَّ الفاسق من أهل الصَّلاة، لا يخلد في النار من وجهين:

الأول: أن قوله ﴿وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ﴾ يفيد الحصر، أي: هم فيها خالدون لا غيرهم؛ لأنَّ هذا الكلام إنَّما ورد في حق الكفار.

الثاني: أنَّه تعالى جعل الخلود في النار للكافر جزاء على كفره، ولو كان هذا الحكم ثابتاً لغير الكفار، لما صحَّ تهديد الكافر به.

قوله: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ جمهورُ القراء على الجمع، **وقرأ الجحدريُّ**[٢]، **وحماد** بن أبي سلمة عن ابن كثير بالإفراد، والتَّوجيهُ يؤخذ ممَّا تقدَّم، والظَّاهر أن الجمع هنا حقيقةٌ؛ لأن المراد: جميع المؤمنين العامرين لجميع مساجد أقطار الأرض.

فصل

اعلم أنَّه تعالى لمَّا بيَّن أنَّ الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد، بيَّن أنَّ المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربع، فقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فبين أنه لا بُدَّ من الإيمان بالله؛ لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه، والكافرُ يمتنع منه ذلك، وأمَّا كونه مؤمناً باليوم الآخر، لأنَّ عبادة الله إنَّما تفيد في القيامة، فمن أنكر القيامة، لم يعبد الله، ومن لم يعبد الله، لم يَبْنِ بناءً لعبادة الله.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يذكر الإيمان بالرَّسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ؟.

فالجوابُ: من وجوه:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١، الدر المصون ٣/ ٤٥٣.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٥٤، المحرر الوجيز ٣/ ١٥، البحر المحيط ٥/ ٢١، الدر المصون ٣/ ٤٥٤.

الأول: أنَّ المشركين كانوا يقولون: إنَّ محمداً إنَّما ادَّعى الرِّسالةَ طلباً للرئاسة، فذكر ههنا الإيمان باللَّهِ واليوم الآخر، وترك ذكر النُّبوةِ، كأنه يقولُ: مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس إلاَّ الإيمان بالمبدأ والمعاد، فذكر المقصود الأصليّ، وحذف ذكر النبوة، تنبيهاً للكفار على أنَّه لا مطلوب له من الرسالة إلاَّ هذا القدر.

الثاني: أنه لمَّا ذكر الصَّلاة، والصلاة لا تتم إلاَّ بالأذان والإقامة والتشهد، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة، فكان كافياً.

الثالث: أنَّه ذكر الصلاة، والمفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المعهود السابق، والمعهود عند المسلمين هي الأعمال التي كان يأتي بها محمد ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ فكان ذكر الصَّلاة دليلاً على النبوة، وأمَّا قوله «وأَقَامَ الصَّلاةَ» فلأنَّ المقصود الأعظم من بناء المسجد إقامة الصلاة، وأمَّا قوله «وآتَى الزَّكَاةَ» فلأنَّ الإنسانَ إذا كان مقيماً للصلاة، فإنَّه يحضرُ في المسجد، وفي المسجد طوائف الفقراء والمساكين، لطلب أخذ الزَّكاةِ، فتحصُل عمارة المسجد، وإن حملنا العمارة على البناء، فلأن الظَّاهرَ أنَّ الإنسان إذا لم يؤدّ الزكاة لا يعمر مسجداً.

وأما قوله ﴿ولم يَخْشَ إلا الله﴾ أي: لا يبني المسجد لأجل الرِّياء والسمعة، ولكن يبنيه لمجرد طلب رضوان الله.

روي أنَّ أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ بنى في أول الإسلام على باب داره مسجداً، فكان يصلي فيه، ويقرأ القرآن، والكفار يؤذونه بسببه، فيحتمل أن يكون المراد منه تلك الحالة، ولمَّا حصر عمارة المساجد فيمن كان موصوفاً بهذه الصفات الأربع، نبَّه بذلك على أنَّ المسجد يجبُ صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث، وإصلاح مهمات الدنيا. قال عليه الصلاة والسلام «يأتِي في آخر الزمانِ ناسٌ من أمتِي يأتُون المساجدَ فيقعُدُون فيها حلقاً، ذكرُهُم الدُّنيَا، وحُبُّ الدُّنْيَا، لا تجُالِسُوهُم فليْسَ للَّهِ بِهِمْ حَاجَة»(١) وقال عليه الصلاة والسلام «الحديثُ في المسْجِدِ يَأكلُ الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش»(٢)، وقال عليه الصلاة والسلام، قال الله تعالى: «إن بيوتي في الأرض المساجد، وإنَّ زُوَّاري فيها عُمَّارها، فطُوبَى لعبدٍ تطهَّر في بيتهِ ثمَّ زارنِي في بَيْتي، فحقٌّ على المَزُورِ أن يُكرم زائرهُ»(٣)، وقال عليه الصلاة والسلام «مَنْ ألفَ المَساجِد ألفهُ

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٢٣) من حديث أنس بن مالك، وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) ذكره الغزالي في «الإحياء» (١/ ١٥٢) بهذا اللفظ وقال الحافظ العراقي لم أقف له على أصل.
وذكره الشيخ علي القاري في «الأسرار المرفوعة» رقم (٤٢٢) وأقر قول العراقي.

(٣) أخجه الطبراني كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٥) وقال الهيثمي: وفيه عبدالله بن يعقوب الكرماني وهو ضعيف.

اللَّهُ»[١]، وقال عليه الصلاة والسلام «إذا رأيْتُم الرَّجلَ يعتادُ المسجدَ فاشهَدُوا له بالإيمان»[٢]، وقال عليه الصلاة والسلام «مَنْ أسرجَ في مسجدٍ سراجاً لم تزلِ الملائِكةُ وحملةُ العرشِ يَسْتغفُرونَ لهُ ما دامَ في ذلكَ المسْجدِ ضَوْوهُ»[٣]، وهذه الأحاديث نقلها الزمخشريُّ.

قوله ﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ﴾ قال المفسرون: «عسى» من الله واجب، لكونه متعالياً عن الشَّك والتردد.

وقال أبو مسلم: «عسى» ههنا راجع إلى العباد، وهو يفيدُ الرجاء، فكان المعنى: إنَّ الذين يأتون بهذه الطاعات، إنَّما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء، لقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦] والتحقيق فيه: أنَّ العبد عند الإتيان بهذه الأعمال، لا يقطعُ على الفوز بالثَّواب؛ لأنه يجوزُ من نفسه أنه قد أخَلَّ بقيد من القيود المعتبرة في حصول القبول، وقال الزمخشريُّ «المرادُ منه تبعيد للمشركين عن مواقف الاهتداء، وحسم لأطماعهم من الانتفاع بأعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها». فبيَّن تعالى أنَّ الذين آمنوا وضَمُّوا إلى إيمانهم العمل بالشرائع، والخشية من الله فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين «لَعَلَّ» و «عَسَى»، فما بالُ هؤلاء المشركين، يقطعون بأنَّهم مهتدون، ويجزمون بفوزهم بالخير من عند اللَّهِ تعالى.

قوله تعالى: ﴿۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ﴾ الآية.

الجمهور على قراءة «سِقايَةَ»، و «عِمارةَ» مصدرين على «فِعالةٍ»، كـ: الضِّيافة، والوِقاية والتِّجارة، ولم تقلب الياء همزة، لتَحصُّنها بتاء التأنيث، بخلاف «رِدَاءة،

---

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ٢٦) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وفيه كلام.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٢٠) وابن ماجه (٨٠٢) وأحمد (٣/ ٧٦) وابن خزيمة (٢/ ٣٧٩) رقم (١٥٠٢) والحاكم (٢/ ٣٣٢) والدارمي (١/ ٢٧٨) وابن حبان (٣١٠ ـ موارد) وأبو نعيم (٨/ ٣٢٧) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٥٩) من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٤) وعزاه لسليم الرازي في الترغيب عن أنس مرفوعاً.

وعِبَاءة»، لطروء تاء التأنيث فيهما، قاله الزمخشريُّ. واعلم أنَّ: السِّقاية فعلٌ، وقوله ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ إشارة إلى الفاعل، فظاهر اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل، والصفة بالموصوف، وإنّه محال، وحينئذ فلا بُدَّ من حذف مضاف، إمَّا من الأول، وإمَّا من الثَّاني، ليتصادق المجعولان، والتقدير: أجعلتم أهل سقايةِ الحاجِّ، وعِمارة المسجد الحرام كمَنْ آمَنَ، أو أجعلتم السقاية والعِمارة كإيمان مَنْ آمَنَ، أو كعملِ من آمَنَ، ونظيره: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقيل: السِّقاية والعمارة يعني: السَّاقي والعامر، وهذا كقوله: «والعاقبةُ للتَّقْوَى»، أي: للمتقين، والمعنى: أجعلتم ساقي الحاج وعامر المسجد الحرام كـ ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾. ويدلُّ عليه قراءة أبي وابن الزبير والباقين كما يأتي قريباً.

وقرأ ابنُ الزُّبير[(١)]، **والباقر**، وأبو وجزة «سُقَاة... وعمرة» بضمِّ السين، وبعد الألف تاء التأنيث، و «عَمَرة» بفتح العين والميم دون ألف، وهما جمع «ساقٍ»، و «عامر»، كما يقال: قاضٍ وقُضَاة، ورَام ورُمَاة، وبارٌّ وبَرَرة، وفاجِر وفَجَرة.

والأصل: سُقَيَة، فقُلبت الياء ألفاً، لتحركها وانفتاح ما قبلها، ولا حاجة هنا إلى تقدير حذف مضافٍ، وإن احتيج إليه في قراءة الجمهور.

وقرأ سعيد[(٢)] **بن جبير كذلك**، إلاَّ أنه نصب «المسجِد الحرَام» بـ «عَمَرَة»، وحذف التنوين لالتقاء الساكنين؛ كقوله: [المتقارب]

٢٧٧١ ـ .... **ولا ذَاكِـــرِ الـــلَّـــهَ إلاَّ قَـــلِـــيـــلا**[(٣)]

وقوله ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾. **وقرأ الضحاك**[(٤)] «سُقَاية»، «عمرة»، وهما جمعان أيضاً، وفي جمع «ساقٍ» على «فُعَالة» نظرٌ لا يَخْفى، والذي ينبغي أن يقال: أن يُجْعل هذا جمعاً لـ «سِقْي» و «السِّقْي» هو الشيء المَسْقِي كـ «الرِّعْي، والطِّحن». و «فِعْل» يُجمع على «فُعال»، قالُوا: ظِئْر وظُؤار، وكان من حقه ألا تدخل عليه تاء التأنيث، كما لم تدخل في: «ظُؤار»، ولكنه أنَّث الجمع، كما أنَّث في قولهم: «حِجَارة، وفُحولة»، ولا بُدّ حينئذٍ من تقدير مضافٍ، أي: أجعلتم أصحاب الأشياءِ المَسقيَّة كمَنْ آمَنَ؟.

فصل

روى النُّعْمانُ بنُ بشيرٍ قال: كُنْتُ عِنْدَ منبَرِ رسُولِ الله ﷺ فقال رجلٌ: لا أُبَالِي ألاَّ

---

(١) ينظر: إتحاف ٢/ ٨٨، الكشاف ٢/ ٢٥٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٦، البحر المحيط ٥/ ٢٢، الدر المصون ٣/ ٤٥٤.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: إتحاف ٢/ ٨٨، الكشاف ٢/ ٢٥٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٦ والبحر المحيط ٥/ ٢٢، الدر المصون ٣/ ٤٥٤.

أعملَ عملاً بعد الإسلام، إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي ألا أعمل عملاً بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل ممَّا قلتم، فزَجرهُمْ عمرُ وقال: لا تَرفعُوا أصوَاتكُمْ عندَ مِنبرِ رسُول الله ﷺ وهُو يَوْمُ الجُمعةِ ـ ولكنْ إذا صَلَّيتُ دخلتُ واستَفْتيْتُ رسول الله ﷺ فيمَا أختَلفْتُم فيه، فدخل، فأنزلَ الله عزَّ وجلَّ هذه الآية إلى قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[١].

وقال ابنُ عبَّاس «إنَّ عليًّا أغلظ الكلام للعبَّاس حين أسر يوم بدر، فقال العبَّاسُ: لئن كنتم سبقتمونا بالإسلام، والهجرة، والجهاد، لقد كنا نعمر المسجد الحرام، ونسقي الحاج، فأنزل الله هذه الآية. وأخبر أنَّ عمارتهم المسجد الحرام، وقيامهم على السقاية، لا ينفعهم مع الشرك بالله، وأنَّ الإيمان بالله، والجهاد مع نبيه خيرٌ مِمَّا هُمْ عليه»[٢].

وقال الحسنُ والشعبيُّ ومحمدُ بن كعبٍ القرظيُّ «نزلت في عليٍّ بن أبي طالب، والعباس، وطلحة بن أبي شيبة، افتخروا، فقال طلحةُ: أنا صاحبُ البيتِ، بيدي مفتاحه، ولو أردتُ بتُّ فيه، وقال العبَّاس: أنا صاحبُ السِّقاية، والقائم عليها، وقال علي: لا أدري ما تقولون، لقد صلَّيْتُ إلى القبلة ستة أشهر قبل النَّاس، وأنا صاحب الجهاد، فأنزل الله هذه الآية»[٣].

وقيل: إنَّ عليًّا قال للعباس بعد إسلامه: يا عم ألا تهاجرون، ألا تلحقُون برسول الله ﷺ؟ فقال: ألسْتُ في أفضل من الهجرةِ؟ أسقي الحاج، وأعمر البيت الحرام؟ فنزلت هذه الآية، فقال العباس: ما أراني إلاَّ تارك سقايتنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «أقيمُوا على سقَايتكُم فإنَّ لَكُم فيهَا خَيْراً».

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٩٩) كتاب الإمارة: باب فضل الشهادة في سبيل اللَّه (١١١/ ١٨٧٩) وأحمد (٤/ ٢٦٩) والطبري (٦/ ٣٣٦) والبغوي في «تفسيره (٢/ ٢٧٥) عن النعمان بن بشير.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٤) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٣) أثر الشعبي:
أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٥) وعزاه إلى عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.
أثر الحسن:
أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٦ ـ ٣٣٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٣٩٥) وعزاه إلى عبد الرزاق.
أثر محمد بن كعب القرظي:
أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٧).
وهذه الآثار ذكرها البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٥).

وقيل: إنَّ المشركين قالوا لليهود: نحن سقاة الحجيج، وعمار المسجد الحرام، فنحن أفضل أم محمد ﷺ وأصحابه؟ فقالت اليهودُ لهم: أنتُمْ أفْضَلُ.

قال ابن الخطيب[(١)]: «هذه المفاضلة تحتمَلُ أن تكون جرت بين المسلمين، ويحتمل أن تكون جرت بين المسلمين والكفار، أمَّا كونها جرت بين المسلمين، فلقوله تعالى بعد ذلك ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾، وهذا يقتضي أن يكون للمرجوح درجة أيضاً عند الله، وذلك لا يليق إلاَّ بالمؤمنين، وأمَّا احتمال كونها جرت بين المؤمنين والكفار، فلقوله تعالى ﴿كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ وهذا يدل على أنَّ هذه المفاضلة وقعت بين من لم يُؤمن بالله وبين من آمن بالله».

وهذا هو الأقرب؛ لأن المفسرين نقلوا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ أنَّ العباس احتجَّ على فضائل نفسه، بأنَّهُ عمر المسجد الحرام، وسقي الحاج، فأجاب الله عنه بوجهين:

الأول: ما تقدَّم في الآية الأولى: أنَّ عمارة المسجد الحرام توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن، أمَّا إذا صدرت عن الكافر، فلا فائدة فيها ألبتة.

والثاني: هذه الآية، وهو أن يقال: سَلَّمنا أنَّ عمارة المسجد الحرام، وسقي الحاج، يوجب نوعاً من الفضيلة، إلاَّ أنها بالنسبة إلى الإيمان والجهاد كمقابلة الشيءِ الشَّريف الرفيع جدًّا بالشَّيء الحقير التافة جدًّا، وإنَّه باطل، وبهذا الطريق حصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها.

فصل

روى عكرمةُ عن ابن عبَّاسٍ أنَّ رسول الله ﷺ جاء إلى السِّقاية فاستسقى، فقال العبَّاسُ: يا فضل اذهب إلى أمك فأتِ رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: اسقني. فقال يا رسُول الله: إنَّهم يجعلون أيديهم فيه، قال: اسقني، فشرب منه، ثم أتى زمزم وهم يستقون ويعملون فيها، فقال: اعملوا فإنَّكم على عملٍ صالح، ثم قال: لولا أن تغلبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذا، يعني: عاتقه[(٢)] وأشار إلى عاتقه.

وعن بكر بن عبد الله المزنيّ: قال: كنتُ جالساً مع ابنِ عبَّاسٍ عند الكعبة فأتاه أعرابيّ فقال: ما لي أرى بني عمكم يسقون العسل واللبن وأنتم تسقون النبيذ؟ أمِنْ حاجةٍ بكم؟ أمِنْ بُخْلٍ؟ فقال ابنُ عبَّاسٍ: الحمدُ للَّهِ ما بِنَا من حاجة ولا بخل، إنَّما قدم النبي ﷺ على راحلته، وخلفه أسامة، فاستسقى، فأتيناه بإناء من نبيذ فشرب، وسقى فضله

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/ ١٠.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٥٧٤) كتاب الحج: باب سقاية الحاج حديث (١٦٣٤) والبيهقي (٥/ ١٤٧) من طريق عكرمة عن ابن عباس.

أسامة، فقال: أحسنتم وأجملتم، كذا فاصْنَعُوا، فلا نريد تغيير ما أمر به رسول الله ﷺ[١] قال الحسنُ: «كانت السِّقاية بنبيذ الزبيب»[٢].

وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديداً، فكسر منه بالماء ثلاثاً، وقال: إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء. وأمَّا عمارة المسجد الحرامِ فهي تجهيزه وتحسين صورة جدرانه[٣].

قوله ﴿لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِۗ﴾ في الجملة وجهان:

أظهرهما: أنَّها مستأنفةٌ، أخبر تعالى بعدم تساوي الفريقين.

والثاني: أن يكون حالاً من المفعولين للجعل، والتقدير: سَوَّيْتُم بينهم في حال تفاوتهم، ولمَّا نفى المساواة بينهما، وذلك لا يفيد من هُوَ الرَّاجح؛ فنبَّه على الرَّاجح بقوله ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إنَّ الكافرين ظلمُوا أنفسهم، لأنهم تركُوا الإيمان، ورضُوا بالكفر فكانوا ظالمين، لأنَّ الظُّلمَ عبارةٌ عن وضع الشيء في غير موضعه، وأيضاً ظلموا المسجد الحرام، فإنَّه تعالى جعله موضعاً لعبادة الله تعالى، فجعلوه موضعاً لعبادة الأوثان.

قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

لمَّا ذكر ترجيح الإيمان، والجهاد على السِّقاية وعمارة المسجد الحرام على طريق الرمز؛ أتبعه بذكر هذا التَّرجيح بالتَّصريح، أي: مَنْ كان موصوفاً بهذه الصِّفات الأربعة كان أعظم درجة عند الله ممَّن اتَّصف بالسِّقاية والعمارة، والسَّبب فيه؛ لأن الإنسان ليس له إلاَّ الروح، والبدن، والمال، فأمَّا الرُّوح فإنه لمَّا زال عنه الكفر، وحصل فيه الإيمان، فقد وصل إلى مراتب السعادات وأما البدن والمال، فبالهجرة والجهادِ صارا معرَّضين للهلاك، ولا شكَّ أنَّ النفس والمال محبوب الإنسان، والإنسان لا يعرض عن محبوبه إلاَّ عند الفوز بمحبوب أكمل من الأوَّلِ، فلولا أنَّ طلب الرضوان أتمُّ عندهم من النفس والمال؛ وإلاَّ لما رجَّحُوا جانب الآخرة على النفس والمال طلباً لمرضاة الله تعالى، وأي مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السِّقاية والعمارة بمجرد الاقتداء بالآباء، وطلب الرياسة والسُّمعة؟.

قوله ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ لم يقُلْ: أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والعمارة؛ لأنَّه لو ذكرهم، أوهم أن تلك الفضيلة بالنسبة إليهم، فلمَّا ترك ذكر المرجوح، دلَّ ذلك على أنَّهُمْ أفضل من كل من سواهم على الإطلاق.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩٥٣) كتاب الحج: باب وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية (٣٤٧ ـ ١٣١٦).

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ١١) عن الحسن.

(٣) انظر المصدر السابق.

فإن قيل: لمَّا أخبرتم بأن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين، فكيف قال في وصفهم: «أعْظَمُ دَرَجَةً»؟.

فالجوابُ من وجوه:

الأول: أنَّ هذا ورد على ما قدَّرُوا لأنفسهم من الدَّرجة والفضيلة عند الله، ونظيره قوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، وقوله ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٣].

الثاني: أنَّ المراد: أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفاً بهذه الصفات، تنبيهاً على أنَّهم لمَّا كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى.

الثالث: أن المراد، أنَّ المؤمن المُهاجِرَ المجاهد أفضل ممَّن على السقاية والعمارة، والمراد منه: ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال، ولا شك أنَّ السِّقاية والعمارة من أعمال الخير، وإنَّما بطل ثوابها في حقِّ الكفار؛ لأن الكفر منع من ظهور ذلك الأثر، ثُم بيَّن تعالى أنهم: «هُمُ الفائِزُون» وهذا للحصر، والمعنى: أنهم هم الفائزون بالدرجة العلية المشار إليها بقوله: «عِنْدَ اللَّهِ» وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان.

وقد تقدَّم اختلاف القراء في: «يُبَشِّرهُم» وتوجيه ذلك في «آل عمران» وكذلك في الخلاف في ﴿وَرِضْوَٰنٌ﴾ [آل عمران: ١٥].

وقرأ الأعمش[1] «رضُوان» بضمِّ الراء والضَّاد، وردَّها أبُو حاتم، وقال: «لا يجوز». وهذا غيرُ لازم للأعمش فإنه رواها، وقد وُجِد ذلك في لسان العَرب، قالوا: «السُّلُطان» بضم السين واللام.

قوله ﴿لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ﴾ يجوز أن تكون هذه الجملةُ صفةً لـ «جَنَّاتٍ» وأنْ تكون صفةً لـ «رَحْمَة»؛ لأنَّهم جوَّزُوا في هذه الهاء أن تعود للرَّحمة، وأنْ تعود للجنات. وجوَّز مكي أن تعود على البشرى المفهومة من قوله: «يُبَشِّرهُمْ»، كأنَّه قيل: لهم في تلك البشرى. وعلى هذا فتكونُ الجملةُ صفةً لذلك المصدرِ المقدَّرِ إن قدَّرْتَه نكرةً، وحالاً إن قدَّرْتَه معرفةً. ويجوزُ أن يكون «نعيمٌ» فاعلاً بالجارِّ قبله، وهو أولى، لأنَّه يصير من قبيل الوصف بالمفرد، ويجوزُ أن يكون مبتدأ، وخبره الجار قبله، وقد تقدَّم تحقيق ذلك مراراً [الأنفال: ٧٢]. قوله «خَالِدِينَ» حالٌ من الضمير في «لهم».

واستدل أهلُ السُّنَّةِ بهذه الآية على أنَّ الخلود يدلُّ على طول المكث، ولا يدل على التأبيد، قالوا: لأنَّهُ لو كان الخلود يفيد التَّأبيد، لكان ذكر التأبيد بعد ذكر الخُلُود تكراراً، وإنه لا يجوز.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧، البحر المحيط ٥/ ٢٣، الدر المصون ٣/ ٤٥٥.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ (٢٣) قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ (٢٤)﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمۡ وَإِخۡوَٰنَكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ الآية.

والمقصود من هذه الآية: أن تكون جواباً عن شبهة أخرى، ذكروها في أن البراءة من الكافر غيرُ ممكنة، فإنَّ المسلم قد يكون أبوه كافراً أو ابنهُ والكافر قد يكون أبوهُ أو أخوه مسلماً والمقاطعة بين الرَّجُلِ وأبيه وابنه وأخيه كالمتعذر، فأزال اللَّهُ تعالى هذه الشبهة بهذه الآية. ونقل المفسِّرون عن ابنِ عبَّاسٍ «أنَّهُ تعالى لمَّا أمر المسلمين بالهجرةِ قبل فتح مكَّة، فمنْ لم يهاجر لم يقبل اللَّهُ إيمانه، حتى يجانب الآباء والأقرباء إن كانُوا كفاراً».

قال ابنُ الخطيب «وهذا مشكل؛ لأنَّ الصحيح أنَّ هذه السورة إنَّما نزلت بعد فتح مكة، فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه؟ وإنَّما الأقربُ أنَّهُ تعالى أمر المؤمنين بالتبرّي عن المشركين بسبب الكفر، لقوله: ﴿إِنِ ٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡكُفۡرَ عَلَى ٱلۡإِيمَٰنِۚ﴾ أي: اختاروا الكفر على الإيمان، والاستحباب: طلب المحبة، يقال استحب له، بمعنى: أحبه، كأنه طلب محبته».

ولمَّا نهى اللَّه عن مخالطتهم، وكان النَّهي يحتملُ أن يكُون نَهْيَ تنزيهٍ وأن يكون نهي تحريم، ذكر ما يزيل الشبهة فقال: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾. قال ابن عباسٍ «يريدُ: مشركاً مثلهم، لأنه رضي بكفرهم، والرِّضى بالكُفرِ كفر، كما أنَّ الرضا بالفسقِ فسق»[1].

قال القاضي: «هذا النَّهي لا يمنعُ أن يتبرأ المرءُ من أبيه في الدُّنيا، كما لا يمنع من قضاء دين الكافر، ومن استعمله في الأعمال».

قوله: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ﴾ «آباؤكم» وما عطف عليه اسم «كان»، و «أحب» خبرها، فهو منصوبٌ، وكان الحجاجُ بنُ يوسف يقرها بالرفع، ولحَّنَه يحيى بن يعمر فنفاه.

قال أبو حيَّان «إنَّما لحَّنَه باعتبار مخالفةِ القراء النَّقلة، وإلاَّ فهي جائزةٌ في العربية، يُضمر في «كان» اسماً، وهو ضميرُ الشأن، ويُرفع ما بعدها على المبتدأ والخبر، وحينئذٍ تكونُ الجملة خبراً عن «كان»».

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ١١) عن الحسن.

قال شهابُ الدِّين(١): فيكون كقول الشاعر: [الطويل]

٢٧٧٢ ـ إذَا مِتُّ كَانَ النَّاسُ صِنفانِ شَامِتٌ ... وآخَرُ مُثْنٍ بالذي كُنتُ أصْنَعُ(٢)

وهذا في أحد تأويلي البيت.

والآخر: أنَّ «صنفان» خبرٌ منصوب، وجاء به على لغةِ بني الحارث، ومن وافقهم.

والحكاية التي أشار إليها الشَّيْخُ من تلحين يحيى للحجَّاج هي: أنَّ الحجاج كان يَدَّعي فصاحةً عظيمة، فقال يوماً ليحيى بن يعمر وكان يعظِّمه: هل تجدني ألحن؟ فقال: الأميرُ أجَلُّ من ذلك، فقال: عَزمْتُ عليك إلاَّ ما أخبرتني، وكانوا يُعَظِّمون عزائم الأمراء، فقال: نعم، فقال: في أي شيءٍ؟ فقال: في القرآن، فقال: ويْلَكَ!! ذلك أقبحُ بي، في أيِّ آية؟ قال: سَمعتُك تقر: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ﴾ إلى أن انتهيت إلى «أحَبّ» فرفعتها، فقال: إذن لا تسمعني ألْحَنُ بعدها، فنفاهُ إلى «خراسان» فمكث بها مدةً، وكان بها حينئذٍ يزيد بن المهلب بن أبي صفرة، فجاءهم جيش، فكتب إلى الحجاج كتاباً، وفيه: «وقد جاءنا العدوُّ فتركناهم بالحضيض، وصعدنا عُرعُرةَ الجبل»، فقال الحجاج: ما لابن المهلب ولهذا الكلام، فقيل له: إنَّ يحيى هناك، فقال: إذن ذاك.

وقرأ الجمهور «عَشيرَتُكُمْ» بالإفراد، **وأبو بكر**(٣) **عن عاصم** «عَشِيراتكم» جمع سلامة. [ووجه الجمع أنَّ لكلٍّ من المخاطبين عشيرة، فحسن الجمع، وزعم الأخفشُ أنَّ «عشيرة» لا تجمع بالألف والتاء، وإنَّما تكسيراً على «عشائر»، وهذه القراءة حجةٌ عليه، وهي **قراءة أبي عبد الرحمن**(٤) **السلمي وأبي رجاء**.

وقرأ الحسن(٥) «عَشائرُكم» قيل: وهي أكثر مِنْ «عشيراتكم»](٦).

و «العَشِيرةُ»: هي: الأهلُ الأدنون. وقيل: هم أهلُ الرَّجُلِ الذين يتكثَّر بهم، أي: يصيرون له بمنزلةِ العدد الكامل، وذلك أنَّ العشيرة هي العددُ الكاملُ، فصارت العشيرةُ اسماً لأقارب الرَّجُلِ الذين يتكثَّر بهم، سواءً بلغوا العشرة أم فوقها.

وقيل: هي الجماعةُ المجتمعة بنسبٍ، أو وداد، لعقد العشرة.

فصل

هذه الآية هي تقريرُ الجواب المذكور في الآية الأولى، وذلك لأنَّ جماعة

---

(١) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٥٥.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: السبعة ص(٣١٣)، الحجة ٤/ ١٨٠، حجة القراءات ص (٣١٦)، النشر ٢/ ٢٧٨، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٨٩.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢/ ٢٥٧، المحرر الوجيز ٣/ ١٨، البحر المحيط ٥/ ٢٤، الدر المصون ٣/ ٤٥٦.

(٥) ينظر: السابق.

(٦) سقط في أ.

المؤمنين، قالوا: يا رسُول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلِّية؟ وهذه الآية توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا، وإن نحن فعلنا ذلك، ذهبت تجارتنا، وهلكت أموالنا، وخربت ديارنا، فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ﴾ أي: تَسْتوطنُونَها راضين بسكناها ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟﴾ فانتظروا ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾. قال عطاءٌ: «بقضائه»[1].

وقال مجاهدٌ ومقاتلٌ: «بفتح مكَّة»[2].

وهذا أمر تهديد، فبيَّن تعالى أنَّه يجب تحمل جميع هذه المضارّ في الدُّنيا، ليبقى الدِّين سليماً. ثم قال ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ أي: الخارجين عن الطاعةِ، وهذه الآية تدلُّ على أنَّه إذا وقع التَّعارضُ بين مصلحةِ واحدة من مصالح الدِّين، وبين مهمات الدُّنيا؛ وجب ترجيح الدِّين على الدنيا.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ الآية.

لمَّا ذكر في الآية المتقدمة أنه يجب الإعراض عن مخالطة الآباء والأبناء، والإخوان، والعشيرة، وعن الأموال، والتجارات، والمساكن، رعاية لمصالح الدِّين، وعلم أنَّ ذلك يشقّ على النفوس، ذكر ما يدلُّ على أنَّ من ترك الدُّنيا لأجل الدِّين، فإنَّهُ تعالى يوصله مطلوبه.

وضرب لهذا مثلاً، وذلك أنَّ عسكر رسول الله ﷺ في وقعة حنين، كانوا في غاية الكثرةِ والقوَّةِ، فلمَّا أعجبوا بكثرتهم، صارُوا منهزمين، فلمَّا تَضرَّعُوا في حال الانهزام إلى اللَّهِ تعالى قوَّاهم حتَّى هزموا عسكر الكُفَّارِ، وذلك يدلُّ على أنَّ الإنسان متى اعتمد على الدُّنيا، فاته الدِّين والدنيا، ومتى أطاع الله، ورجَّحَ الدِّين على الدُّنيا، آتاه اللَّهُ الدين

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٧).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٠٣) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

وقد أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٣٩).

وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٧٧) عن مجاهد ومقاتل.

والدُّنيا على أحسن الوُجوهِ فكان هذا تسلية لأولئك المأمورين بمقاطعة الآباءِ والأبناءِ، لأجل مصلحة الدِّين، وعداً لهم بأنهم إن فعلُوا ذلك أوصلهم اللَّهُ تعالى إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه.

قال الواحديُّ: «النّصر: المعونةُ على العدوِّ خاصة» و «المواطن»: جمع «مَوْطِن» بكسر العين، وكذا اسم مصدره، وزمانه، لاعتلال فائه كـ: «المَوْعد»، قال: [الطويل]

٢٧٧٣ ـ وكَمْ مَوْطِنٍ لولايَ طِحْتَ كَما هَوَى بأجْرَامِهِ مِنْ قُنَّةِ النِّيقِ مُنْهَوِي[1]

و «حُنَيْن»: اسمُ وادٍ بين مكة والطائف، فلذلك صرفه، وبعضهم جعله اسماً للبقعة، فمنعه في قوله: [الكامل]

٢٧٧٤ ـ نَصَرُوا نَبِيَّهُمُ وشَدُّوا أزْرَهُ بِحُنَيْنَ يَوْمَ تَواكُلِ الأبْطالِ[2]

وهذا كما قال الآخرُ في «حراء»: اسم الجبل المعروف، اعتباراً بتأنيث البقعة في قوله: [الوافر]

٢٧٧٥ ـ ألَسْنَا أكْثَرَ الثَّقلينِ رَجْلاً وأعْظَمَهُمْ بِبَطْنِ حِراءَ نَارَا[3]

فصل

المرادُ بالمواطن الكثيرة: غزوات رسول الله ﷺ، ويقال: إنها ثمانون موطناً، فأعلمهم أنه تعالى هو الذي تولَّى نصر المؤمنين، ومن نصره الله فلا غالب له، ثم قال

---

(١) البيت ليزيد بن الحكم في الأزهيّة ص ١٧١؛ وخزانة الأدب ٥/٣٣٦، ٣٣٧، ٣٤٢؛ والدرر ٤/ ١٧٥؛ وسرّ صناعة الإعراب ص ٣٩٥؛ وشرح أبيات سيبويه ٢/٢٠٢؛ وشرح المفصل ٣/١١٨، ٩/ ٢٣؛ والكتاب ٢/٣٧٤؛ ولسان العرب (جرم)، (هوا)؛ والإنصاف ٢/٦٩١؛ والجنى الداني ص ٦٠٣؛ وجواهر الأدب ص ٣٩٧؛ ورصف المباني ص ٢٩٥؛ وشرح الأشموني ٢/٢٨٥؛ وشرح ابن عقيل ص ٣٥٣؛ والبحر المحيط ٥/٢٤ والممتع في التصريف ١/١٩١؛ والمنصف ١/٧٢، والدر المصون ٣/٤٥٧، والبحر المحيط ٥/٢٤.

وفي البيت شاهدان: أوّلهما قوله: «لولاي» حيث جاء بضمير الخفض بعد «لولا»، وهي من حروف الابتداء. قال سيبويه في باب ما يكون مضمراً فيه الاسم متحوِّلاً عن حالة إذا أُظهر بعده: «وذلك «لولاك» و «لولاي» إذا أضمرت الاسم فيه جرّ، وإذا أظهرتَ رُفع، ولو جاءت علامة الإضمار على القياس لقلت: لولا أنت» (الكتاب ٢/٣٧٣).

والشاهد الثاني قوله: «مُنهوي» حيث جاء الوزن «انفعل» من «فَعَلَ» اللازم، والقياس أن يأتي من «فَعَل» المتعدِّي.

(٢) البيت لحسان ينظر: ديوانه (٣٩٣) الإنصاف ٢/٤٩٤ الفراء ١/٤٢٩ الصحاح [حنن] اللسان [حنن] الطبري ١٤/١٧٨ البحر المحيط (٥/٢٥) الدر المصون ٣/٤٥٧.

(٣) البيت لجرير وهو هكذا في الكتاب ٣/٢٤٥ ستعلم أينا خير قديماً.... وأعظمنا....

واللسان [حرى] والدر المصون ٣/٤٥٧ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ٢٤٩ والفراء ١/٤٢٩، ٢/ ١٧٥.

«ويَوْمَ حُنيْنٍ» أي: واذكر يوم حُنَيْن من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثرتكم، و «حنين» واد بين مكة والطائف.

وقيل: إلى جنب ذي المجاز. قال الرواةُ: لمَّا فتح رسول الله ﷺ مكّة، وقد بقيت أيامٌ من شهر رمضان، خرج متوجهاً إلى حنين، لقتال هوازن وثقيف، في اثني عشر ألفاً، عشرة آلاف من المهاجرين، وألفان من الطلقاءِ.

وقال عطاءٌ: عن ابن عباس «كانوا ستة عشر ألفاً»(١).

وقال الكلبيُّ «كانوا عشرة آلاف». وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف، وعلى هوازن: مالكُ بن عوف النضري، وعلى ثقيف: كنانة بن عبد ياليل الثقفي، فلما التقى الجمعان، قال رجلٌ من الأنصار يقال له: سلمة بنُ سلامة بن وقش: لن نغلب اليوم عن قلَّةٍ، وهو المراد من قوله «إذْ أعجبَتْكُم كَثرتُكُمْ»، فساء رسول الله ﷺ كلامه، ووكلوا إلى كلمة الرجل(٢)، وفي رواية: لم يرض الله قوله، ووكلُوا إلى أنفسهم، فاقتتلوا قتالاً شديداً؛ فانهزم المشركون وتخلّوا عن الذراري، ثم نادوا يا حماة السواد اذكروا الفضائح، فتراجعوا، وانكشف المسلمون.

قال قتادةُ: وذكر لنا أنَّ الطُّلقاء انجفلوا يومئذ بالنَّاسِ(٣).

قوله «ويَوْمَ حُنَيْنٍ» فيه أوجه:

أحدها: أنَّهُ عطفٌ على محلِّ قوله: «فِي مواطِنَ» عطف ظرف الزمان من غير واسطة «في» على ظرف المكان المجرور بها، ولا غرو في نسق ظرف زمان على مكان، أو العكس، تقول: سرت أمامك ويوم الجمعة، إلاَّ أنَّ الأحسن أن يُتركَ العاطفُ في مثله.

الثاني: زعم ابنُ عطية: أنَّه يجوز أن يُعطفَ على لفظ «مَواطِنَ» بتقدير: «وفِي يَوْمٍ»، فحذف حرف الخفض، وهذا لا حاجة إليه.

الثالث: قال الزمخشريُّ(٤): «فإن قلت: كيف عطف الزمان على المكان، وهو «يَوْمَ حُنينٍ» على «مَواطِنَ»؟.

قلت: معناه: وموطن يوم حنين، أو في أيام مواطن كثيرة ويوم حنين».

الرابع: أن يُراد بـ «المواطِن»: الأوقاتُ، فحينئذٍ إنَّما عطف زمانٌ على زمان.

قال الزمخشريُّ ـ بعدما تقدَّم عنه ـ: «ويجوزُ أن يُراد بـ «المواطن»: الوقت، كـ:

(١) ذكرى الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/١٨).
(٢) انظر التفسير الكبير (١٦/١٨).
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٠) عن قتادة.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/٢٥٩.

مقتل الحسين، على أنَّ الواجب أن يكون: «يَوْمَ حُنينٍ» منصوباً بفعل مضمر، لا بهذا الظَّاهر، ومُوجِبُ ذلك أنَّ قوله: «إذْ أعجَبَتْكُمْ» بدلٌ من «يَوْمَ حُنَينٍ»، فلو جعلتَ ناصبَه هذا الظاهر، لم يصحَّ؛ لأنَّ كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن، ولم يكونوا كثيرين في جميعها، فبقي أن يكون ناصبُه فعلاً خاصاً به».

قال شهابُ الدِّين[١]: «لا أدري ما حمله على تقدير أحد المضافين، وعلى تأويل «المواطن» بالوقت، ليصحَّ عطفُ زمانٍ على زمان، أو مكان على مكان، إذ يصحُّ عطفُ أحدُ الظرفين على الآخر؟ وأمَّا قوله: «على أنَّ الواجب أن يكون» إلى آخره؛ كلامٌ حسنٌ، وتقريره أنَّ الفعل مُقيدٌ بظرف المكان، فإذا جعلنا «إذْ» بدلاً من «يَوْم» كان معمولاً له؛ لأنَّ البدل يَحُلُّ محلَّ المُبْدل منه؛ فيلزم منه أنه نصرهم إذ أعجبتهم كثرتُهم في مواطن كثيرة، والفرض أنَّهم في بعض هذه المواطن لم يكونوا بهذه الصفة، إلاَّ أنَّهُ قد ينقدح، فإنَّه ـ تعالى ـ لم يقل في جميع المواطن، حتَّى يلزم ما قاله».

ويمكن أن يكون أراد بالكثرةِ: الجميع، كما يُراد بالقلة العدمُ.

قوله: «بِمَا رَحُبَتْ» «ما» مصدريةٌ، أي: رَحْبُها وسعتها. **وقرأ زيد**[٢] **بن علي** في الموضعين «رَحْبَت» بسكون العين، وهي لغة تميم، يسكنون عين «فَعُل» فيقولون: في «شَرُف» «شَرْف». و «الرُّحْب» بالضمِّ: السَّعَة، وبالفتح: الشيء الواسع، يقال: رَحُب المكان يَرْحُب رُحْباً ورَحَابَةً، وهو قاصر. فأمَّا تعدِّيه في قولهم: رَحُبَتكم الدار» فعلى التضمين، لأنه بمعنى «وسعتكم».

فصل

قوله ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ الإغناء: إعطاء ما يدفع الحاجة، أي: فلم يُعطِكم شيئاً يدفع حاجتكم. والمعنى: أنه تعالى أعلمهم أنَّهُم لا يغلبون بكثرتهم، وإنما يغلبون بنصر الله، فلمَّا أعجبوا بكثرتهم، صاروا منهزمين، ثم قال: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي: مع رحبها، و «ما» ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر، والمعنى: إنكم لشدَّةِ ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرضُ، فلم تجدُوا فيها موضعاً يصلح لفراركم من عدوكم.

قال البراء بن عازب: كانت «هوازن» رماة، فلما حملنا انكشفوا وأكببنا على الغنائم، فاستقبلونا بالسهام، وانكشف المسلمون عن رسول الله ﷺ ولم يبق معه إلا العباس وأبو سفيان بن الحارث. قال [البراء][٣]: والذي لا إله إلاَّ هو ما ولَّى رسول الله

---

(١) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٥٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٥، الدر المصون ٣/ ٤٥٧.

(٣) سقط في ب.

ﷺ قط، قال: رأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب، والعباس آخذ بلجام دابته البيضاء وهو يقول: «أَنَا النَّبِيُّ لا كَذِبْ، أنَا ابنُ عَبْدِ المُطَّلِب»[١] وطفق يركضُ بغلته نحو الكفار، ثم قال للعبَّاس: نادِ المهاجرين والأنصار ـ وكان العباس رجلاً صَيِّتاً ـ فجعل يُنَادِي: يا عباد الله، يا أصحاب الشجرة، يا أصحاب سورة البقرةِ، فجاء المسلمون حين سمعوا صوته عنقاً واحداً، وأخذ رسولُ الله ﷺ بيده كفاً من الحَصَى، فرماهم بها، وقال: «شَاهتِ الوُجوهُ» فما زال أمرهم مدبراً، وحدهم كليلاً حتى هزمهم اللَّهُ، ولم يبق منهم أحد يومئذ إلاَّ وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب، فذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

والمراد بالسّكينة: ما يسكن إليه القلبُ، ويوجب الأمنة، ووجه الاستعارة فيه: أنَّ الإنسان إذا خاف فرَّ وفُؤاده متحرك، وإذا أمن؛ سكن وثبت؛ فلمَّا كان الأمن موجباً للسكون جعل لفظ السَّكينة كناية عن الأمن. ثم قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ والمراد: أَنْزَلَ الملائِكة، وليس في هذه الآية ما يدلُّ على عدّة الملائكة، كما هو في قصة بدر، فقال سعيد بن جبير: «أيَّد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة». ولعله إنَّما قاسه على يوم بدر[٢].

وقال سعيدُ بن المسيبِ: حدَّثني رجلٌ كان في المشركين يوم حنين قال: لمَّا كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم، فلمَّا انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء، تلقانا رجال بيض الوجوه، فقالوا: شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا، واختلفوا في أنَّ الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم[٣]؟ فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدلُّ على أنهم قاتلوا، وقال آخرون: إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر، وفائدة نزولهم في هذا اليوم: هو إبقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين.

ثم قال تعالى: ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ والمرادُ من هذا التَّعذيب: قتلهم وأسرهم، وأخذ أموالهم وسبي ذراريهم.

وهذه الآية تدلُّ على أنَّ فعل العبد خلق لله تعالى؛ لأنَّ المراد من هذا التَّعذيب ليس إلا الأخذ والأسر، وقد نسب تلك الأشياء إلى نفسه.

قوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ تَمسَّك الحنفيَّةُ في مسألة الجلد مع التعزير بقوله ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور: ٢] قالوا: الفاءُ تدلُّ على كون الجلد جزاء، والجزاء اسم للكافي، وكون الجلد كافياً يمنع كون غيره مشروعاً معه، وأجيبوا بأن الجزاء ليس اسماً للكافي؛ لأنه

---

(١) أخرجه البخاري (٦/ ١٠٥) كتاب الجهاد: باب من قاد دابة غيره في الحرب (٢٨٦٤) ومسلم ٣/ ١٤٠٠ كتاب الجهاد: باب غزوة حنين حديث (١٧٧٦) عن البراء بن عازب.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٣).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٠٧) وعزاه إلى مسدد في مسنده والبيهقي وابن عساكر.

تعالى سمّى هذا التعذيب جزاء مع أنّ المسلمين أجمعوا على أنّ العقوبة الدائمة في القيامة مُدَّخرة لهم، فدلت هذه الآية على أنّ الجزاء ليس اسماً لما يقع به الكفاية.

قوله ﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۗ﴾ أي: أنَّ الله تعالى مع كل ما جرى عليهم من الخذلان يتوب عليهم، بأن يزيل عن قلبهم الكفر، ويخلق فيه الإسلام، وقال القاضي: «معناهُ: أنَّهُ بعد ما جرى عليهم ما جرى، إذا أسلمُوا وتابُوا فإنَّ الله يقبل توبتهم» وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ قوله: «ثُمَّ يتُوبُ اللَّهُ» ظاهره يَدُلُّ على أنَّ تلك التوبة إنَّما تحصل لهم من قبله تعالى، وتقدَّم الكلامُ على المعنى في البقرة عند قوله ﴿فَتَابَ عَلَيۡهِۚ﴾ [البقرة: ٣٧] ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٞ﴾ أي: لمن تاب «رَحِيمٌ» لِمَنْ آمن وعمل صالحاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٢٨﴾ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾.

قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ﴾ الآية.

اعلم أنه عليه الصَّلاة والسَّلام، لمَّا أمر عليًّا أن يقرأ على مشركي مكَّة أول سورة براءة، وينبذ إليهم عهدهم، وأنَّ الله بريء من المشركين ورسوله، قال أناس: يا أهل مكَّة ستعلمون ما تلقونه من الشِّدَّة لانقطاع السبل وفقد الحمولات؛ فنزلت هذه الآية، لرفع الشُّبهةِ، وأجاب الله تعالى عنها بقوله: ﴿وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ﴾ أي: فَقْراً وحاجةً، ﴿فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ﴾ قال الأكثرون: لفظ المشركين يتناولُ عبدة الأوثانِ، وقال قومٌ: يتناولُ جميع الكُفَّارِ، وقد تقدم ذلك.

قال الضحاكُ وأبو عبيدةَ: «نَجَسٌ» قذر[1].

وقيل: خَبيثٌ، وهو مصدر يستوي فيه الذكر والأنثى، والتثنية والجمع. جعلوا نفس النَّجس، على المبالغة، أو على حذفِ مضاف.

وقرأ أبو حيوة[2] «نِجْسٌ» بكسر النُّون وسكون الجيم، ووجهه أنَّه اسمُ فاعل في الأصلِ على «فَعِل» مثل: «كَتِف وكَبِد» ثم خُفِّف بسكون عَيْنه بعد إتباع فائه، ولا بُدَّ من حذف موصوف حينئذٍ قامَتْ هذه الصفةُ مقامه، أي: فريق نجس، أو جنس نجس، فإذا أفرد قيل «نَجس» بفتح النون.

قال البغوي «ولا يقال على الانفراد، بكسر النُّون وسكون الجيم، إنَّما يقال:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨١).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٦١، المحرر الوجيز ٣/ ٢٠، البحر المحيط ٥/ ٢٩، الدر المصون ٣/ ٤٥٨.

«رِجْسٌ نِجْسٌ»، فإذا أفرد قيل «نَجِسٌ» بفتح النون وكسر الجيم» **وقرأ**[١] **ابن السَّميفع «أَنْجَاس»** بالجمع، وهي تحتمل أن تكون جمع قراءةِ الجمهور، أو جمع قراءةِ أبي حيوة، وأراد به نجاسة الحكم، لا نجاسة العين، سُمُّوا نجساً على الذَّم.

وقال ابنُ عبَّاس وقتادةُ «سماهم نجساً؛ لأنَّهم يجنبون، فلا يغتسلون، ويحدثون فلا يتوضؤون»[٢] ونقل الزمخشري عن ابن عباسٍ «أنَّ أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير» وعن الحسنِ «مَنْ صَافحَ مشركاً توضَّأ»[٣] وهذا قول الهادي من أئمة الزَّيدية.

وأمَّا الفقهاءُ: فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم، وهذا خلاف ظاهر القرآن، فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصلٍ، ولا يمكن ادعاء الإجماع فيه لما بينا من الخلاف.

واحتج القاضي على طهارتهم بما روي أن النبي ﷺ شرب من أوانيهم، وأيضاً لو كان نجساً، لما تبدل ذلك بالإسلام، وأجاب القائلون بالنجاسة: بأنَّ القرآن أقوى من خبر الواحد وبتقدير صحَّةِ الخبر؛ يجب أن يعتقد أن حل الشرب من إنائهم كان متقدماً على نزول هذه الآية من وجهين:

الأول: أنَّ هذه السُّورة من آخر ما نزل من القرآن، وأيضاً كانت المخالطة مع الكُفَّار جائزة فحرَّمها الله تعالى، وكانت المعاهدة حاصلة معهم، فأزالها الله؛ فلا يبعد أن يقال أيضاً: الشرب من أوانيهم، كان جائزاً فحرمه اللَّهُ.

الثاني: أنَّ الأصل حل الشرب من أي إناء كان، فلو قلنا إنه حرم بحكم الآية، ثم حل بحكم الخبرِ، فقد حصل نسخان، أما لو قلنا إنَّه كان حلالاً بحكم الأصل، والرسول شرب من آنيتهم بحكم الأصل، ثم جاء التَّحريمُ بهذه الآيةِ، لم يحصل النَّسخ إلاَّ مرة واحدة؛ فوجب أن يكون هذا أولى.

وأما قولهم: لو كان الكافرُ نجس العين، لما تبدَّلت النجاسةُ بالطَّهارة بسبب الإسلام. فهذا قياسٌ في معارضة النَّص الصَّريح، وأيضاً فالخمرةُ نجسة العينِ، فإذا انقلبت بنفسها خلاً طهرت، وأيضاً إنَّ الكافر إذا أسلم؛ وجب عليه الاغتسالُ، إزالة للنجاسةِ الحاصلة بحكم الكفر، وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ الأعيانَ النجسة لا تقبل التَّطهير بالغسل، إنما يطهر بالغسل ما ينجس.

فصل

قالت الحنفيَّةُ: أعضاءُ المحدث نجسة نجاسة حكمية[٤]، وبنوا عليه أنَّ الماء المستعمل

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٩، الدر المصون ٣/ ٤٥٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٥) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨١) عن قتادة.

(٣) أخرجه الطبري (٦/ ٣٤٥) عن الحسن.

(٤) وضابط النجاسة الحكمية: ألاَّ يكون لها جرم ولا طعم ولا لون ولا ريح ينظر: الباجوري على شرح ابن القاسم ١/ ١٠٦.

في رفع الحدث نجس، ثم روى أبو يوسف عن أبي حنيفة: أنَّهُ نجس نجاسة خفيفة، وروى الحسنُ بن زيادٍ: أنَّه نجس نجاسة غليظة، وهذه الآية تدلُّ على فساد هذا القول؛ لأن كلمة «إنَّمَا» للحصر، فاقتضى أن لا نجس إلاَّ المشرك، فالقولُ بأنَّ أعضاءَ المحدث نجسة، يخالف هذا النَّص، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس، وفي أنَّ المؤمنَ ليس بنجس، ثم إنَّ قوماً قلبوا القضية، وقالوا: المشركُ طاهرٌ، والمؤمن حال كونه محدثاً نجس، وزعموا أنَّ المياه التي يستعملها المشركون في أعضائهم بقيت طاهرة مطهرة، والمياه التي يستعملها أكابرُ الأنبياء في أعضائهم نجسة نجاسة غليظة، مع مخالفة قوله عليه الصلاة والسلام: «المُؤمنُ لا يَنْجُسُ حيًّا، ولا ميتاً» وأجمعوا على أنَّ إنساناً لو حمل محدثاً في صلاته لم تبطل صلاته، ولو كان يده رطبة فوصلت إلى يدِ مُحدث لم تنجس يده، ولو عرق المحدثُ ووصل العرقُ إلى ثوبه لم ينجس الثوب، والقرآن، والخبر، والإجماع، تطابقت على القول بطهارة وأعضاء المحدث، فكيف يمكن مخالفته؟.

فصل

قيل المرادُ بالمسجدِ الحرام: نفس المسجدِ، وقيل: جميع الحرم، وهو الأقربُ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد؛ فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة، لما خافُوا بسبب هذا المنع من العَيْلَة، وإنَّما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواقِ والمواسم، ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] مع أنَّهم أجمعُوا على أنه إنَّما رفع الرسول من بيت أم هانىء، ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام «لا يجتمع دينان في جزيرة العربِ»[(١)] وهي من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً، ومن جدة وما والاها من ساحلِ البحر إلى أطراف الشَّام عرضاً، واعلم أنَّ جملة بلاد الإسلام في حق الكفار ثلاثة أقسام:

أحدها: الحرم، فلا يجوزُ للكافر أن يدخله بحال ذمِّيًا كان أو مستأمناً، لظاهر هذه الآية، وإذا جاء رسول من دار الكُفرِ إلى الإمام، والإمام في الحرمِ، لا يأذن له في دخول الحرم، بل يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم، وإن دخلَ مشرك الحرم متوارياً فمرض فيه، أخرجناه مريضاً، وإن مات ودفن ولم نعلم نبشناه، وأخرجنا عظامه إذا أمكن، وجوَّز أهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم.

والقسم الثاني من بلاد الإسلام: الحجازُ، فيجوز للكافر دخولها بالإذن، ولكن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيَّامٍ، مقام السفرِ، لما روي عن عمر بن الخطابِ، أنه سمع رسول الله

---

(١) أخرجه البيهقي (٩/٢٠٨) وعبد الرزاق في «المصنف» (٩٣٥٩) وأخرجه مالك (٢/٨٩٣) عن الزهري مرسلاً وأخرجه البخاري كتاب الجزية والموادعة: باب إخراج اليهود من جزيرة العرب ومسلم كتاب الوصية: باب ترك الوصية لمن ليس له شيء من حديث ابن عباس.

ﷺ يقول: «لَئِنْ عِشْتُ إنْ شاءَ اللَّه لأخرجنَّ اليهُودَ والنَّصارى من جزيرةِ العربِ، حتى لا أدعُ إلاَّ مُسْلِماً» فمضى رسول الله ﷺ وأوصى فقال: «أخرجُوا المُشركينَ مِنْ جزيرةِ العربِ» فلم يتفرَّغ لذلك أبو بكر، وأجلاهم عمر في خلافته، وأحل لمن يقدم منهم تاجراً ثلاثاً[(١)].

والقسم الثالث: سائر بلاد الإسلام؛ فيجوزُ للكافر أن يقيم فيها بذمَّة أو أمان، ولكن لا يدخلون المساجد إلا بإذن مسلم.

فصل

والمراد بقوله «بَعْدَ عامهم هذا» يعني العام الذي حجَّ فيه أبو بكرٍ بالنَّاس، ونادى علي بالبراءة، وهو سنة تسع من الهجرةِ.

قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾. العيلةُ: الفقرُ، يقال: عَالَ الرَّجُل يَعِيلُ عَيْلَةً: إذا افتقر. والمعنى: إن خفتم فقراً بسبب منع الكفار: «فسَوْفَ يغنيكُم الله مِنْ فَضْلهِ» قال مقاتل «أسلم أهلُ جدة وصنعاء وحنين، وحملوا الطعام إلى مكَّة، فكفاهم الله ما كانوا يخافون»[(٢)].

وقال الحسنُ والضحاكُ وقتادةُ: «عوَّضهم الله عنها بالجزية» وقيل: أغناهم بالفيء[(٣)]. وقال عكرمة: «أنزل اللَّهُ عليهم المطر، وكثر خيرهم»[(٤)].

فإن قيل: الغرضُ بهذا الخبر، إزالة الخوف بالعيلة، وقوله «إن شَاء اللَّهُ» يمنع من فائدة هذا المقصود.

فالجوابُ من وجوه:

الأول: ألاَّ يحصل الاعتماد على حصول هذا المطلوب؛ فيكون الإنسان أبداً متضرّعاً إلى الله تعالى في طلب الخيرات، وفي دفع الآفات.

الثاني: أنَّ المقصود من ذكر هذا الشَّرط تعليم رعاية الأدب، كقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧].

الثالث: المقصودُ: التَّنبيه على أنَّ حصول هذا المعنى لا يكون في كلِّ الأوقات،

---

(١) أخرجه أحمد (٣/ ١١٧) وابن ماجه (١/ ٥١٧) كتاب الجنائز: باب ما جاء في ذكر مرض رسول اللَّه ﷺ (١٦٢٥) بلفظ أخرجوا اليهود من جزيرة العرب.

وقال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥٤٠): هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا بجميع رواته.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢) عن مقاتل وذكره أيضاً الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٢٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨) عن الضحاك ومجاهد وقتادة.

وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢) والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٢٢).

وفي جميع الأمكنة؛ لأنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ قال في دعائه: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٢٦] وكلمة «مِنْ» للتبعيض، فقوله ههنا «إن شَاءَ اللَّهُ» المراد منه ذلك التبعيض.

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم، «حَكِيمٌ» أي: لا يعطي ولا يمنع إلاَّ عن حكمة وصواب.

قوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن تعالى حكم المشركين في إظهار البراءة عنهم في أنفسهم، وفي وجوب مقاتلتهم، وفي تبعيدهم عن المسجد الحرام، ذكر بعده حكم أهل الكتاب، وهو أن يقاتلوا حتى يعطوا الجزية.

قال مجاهدٌ «نزلت حين أمر رسول الله ﷺ بقتال الرُّوم، فغزا بعدها غزوة تبوك»(١) وقال الكلبيُّ «نزلت في قريظة والنَّضير من اليهودِ، فصالحهم، فكانت أول جزية أصابها أهل الإسلام، وأول ذلّ أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين»(٢).

فإن قيل: أهل الكتاب يؤمنون بالله واليوم الآخر، فكيف أمر بقتالهم؟.

فالجوابُ: لا يؤمنون كإيمان المؤمنين؛ فإنَّهم إذا قالوا: عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، لا يكون ذلك إيماناً باللَّهِ.

قوله: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي: لا يُحرِّمُون ما حرَّم الله في القرآن، وبينه الرسول، وقال أبو زيدٍ: لا يعملون بما في التوراة والإنجيل، بل حرفوهما وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم.

قوله ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: لا يدينون الدِّين الحق، أضاف الاسم إلى الصِّفةِ وقال قتادة: «الحَقّ» هو الله ـ عزَّ وجلَّ ـ؛ أي: لا يدينون دين الله، ودينه الإسلام(٣). قال أبو عبيدة: معناه: لا يطيعون الله طاعة أهل الحقّ.

قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ بيانٌ للموصول قبله، والمرادُ: اليهودُ والنصارى «حتَّى يُعطُوا الجزْيَةَ» وهي الخراجُ المضروب على رقابهم، و «الجِزْيَةُ»: «فِعْلَة»، لبيان الهيئة، كـ «الرِّكْبَة». قال الواحديُّ: «الجزيةُ: ما يعطى المعاهد على عهده، وهي «فِعْلة» من جزى يجزي إذا قضى ما عليه».

قوله: «عَن يدٍ» حالٌ، أي: يُعْطُوها مقهورين أذِلاَّء، وكذلك: «وهُمْ صَاغِرُون».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٤٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤١٠) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٢).

قال الزمخشريُّ «قوله: «عن يدٍ» إمَّا أن يراد به عن يد المُعْطِي، أو يد الآخذ، فإن كان المراد به المعطي ففيه وجهان:

أحدهما: عن يد غير ممتنعة؛ لأنَّ مَنْ أبى وامتنع لم يعط عن يده، بخلافِ المطيع المنقاد.

وثانيهما: حتى يعطوها عن يد إلى يدٍ نقداً غير نسيئة، ولا مبعوثاً على يد أحدٍ، ولكن عن يد المُعطي إلى يد الآخذ.

وإن كان المرادُ به: يد الآخذ، ففيه وجهان:

الأول: حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم، كما تقولُ: اليد في هذا لفلان.

وثانيها: أنَّ المراد: عن إنعام عليهم؛ لأنَّ قبول الجزية منهم، وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم».

قوله «وهُمْ صَاغِرُون» أي: تؤخذ الجزية منهم على الصغار والذل والهوان، يأتي بها بنفسه ماشياً لا راكباً، ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس، ويؤخذ بلحيته ويقال له أدِّ الجزية.

وقال الكلبيُّ: «إذا أعْطَى يصفعُ في قفاهُ»[١]. وقيل: يكتب ويجرُّ إلى موضع الإعطاء.

وقيل: إعطاؤه إيَّاها هو الصَّغار؛ وقال الشافعيُّ «الصَّغارُ: جريان أحكام الإسلام عليهم».

فصل

الكفار فريقان، **منهم** عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا، فهؤلاء لا يقرَّون على دينهم بأخذ الجزية؛ ويجب قتالهم حتى يقولوا: لا إله إلاَّ الله، ويصيروا مؤمنين.

والثاني: أهل الكتاب وهم اليهودُ والنصارى؛ فهؤلاء يقرون بالجزية، والمجوسُ أيضاً سبيلهم سبيل أهل الكتاب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّة أهْلِ الكِتابِ»[٢]، وأخذه الجزية من مجوس هَجَرَ.

فصل

اتَّفَقَتْ الأمةُ على جواز أخذ الجزية من أهل الكتاب، وهم اليهودُ والنصارى[٣] إذا

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٢٧٨) والشافعي (٢/ ١٣٠) وعبد الرزاق (٦/ ٦٨ ـ ٦٩) رقم (١٠٠٢٥) وابن أبي شيبة (١٢/ ٢٤٣) وأبو عبيد في «الأموال» رقم (٧٨) والبيهقي (٩/ ١٨٩ ـ ١٩٠) كلهم من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن عمر به قال الحافظ في «الفتح» (٦/ ٢٦١) هذا منقطع مع ثقة رجاله.

(٣) ثبتت مشروعية عقد الذمة بالكتاب والسنة والإجتماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوم الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُه وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعطوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾** ففي هذه=

لم يكونوا عرباً، واختلفوا في أهل الكتابِ العرب وفي غير أهل الكتاب من كفار العجم؛

= الآية جعل الله نهاية قتالهم إعطاءهم الجزية والتزامها.

وأما السُنةُ: فما رواه الإمام أحمد عن المغيرة بن شعبة أنه قال لعامل كسرى من حديث طويل «أَمرَنَا نَبِيُّنَا رَسُوْلُ رَبِّنَا أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللَّه وَحْدَهُ أَوْ تُؤَدّوا الْجِزْيَةَ» وهذا الحديث يبين أن القتال غايته الإسلام، أو إعطاء الجزية وما رواه مسلم عن بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيْراً عَلَى سَرِيَّةٍ أَوْ جيش أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتقوى اللَّهِ، وَبِمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْن خَيْراً، وَقَالَ لَهُ: وإذا لَقيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشرِكِيْنَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلاَثِ خصالٍ أَوْ خِلاَلٍ، فَأَيَّتهُنَّ مَا أَجَابُوْكَ فاقبلْ منهم وكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ قَالَ: فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُم الْجِزْيَةَ فَإِنْ أَجَابُوْكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وقَاتِلْهُمْ» الحديث ـ وهذا الحديث أيضاً يفيد أن رسول الله ﷺ كان يأمر أمراء الجيوش بدعوة الكفار إلى إعطاء الجزية وجعل قبولهم لها سبباً في ترك القتال.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز عقد الذمة مع الكفار في الجملة.

وشرع عقد الذمة في السنة الثامنة أو التاسعة من الهجرة وشرعت الذمة في الإسلام لما اشتملت عليه من فوائد كثيرة لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم، وقد وضع الإسلام لها قواعد وافية إذا روعيت نشأ عنها صلح دائم فيه الطمأنينة والسلامة والأمن، فإذا عقد الحربي ذمة مع المسلمين أصبح آمناً على نفسه وولده وماله بعد أن كان دمه مهدراً وولده مسبيّاً وماله مغنوماً وحماه مستباحاً.

ومن فوائدها أنها تعطي الحربي فرصة للاتصال بالمسلمين يعرضون أمامه كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وتعاليم دينهم، ومحاسنه وآدابه، ورفقه، وقلة تكاليفه وسهولتها فربما مال قلبه لدين الحق فآمن به وكان من الفائزين، وقد دخل كثير من الناس في الإسلام عن هذا الطريق فهو في الواقع سبيل سلمي من سبل الدعوة إلى الدين.

واتفق الفقهاء على أن الذمة تعقد لأهل الكتاب، وهم اليهود والنصارى، ومن دان بدينهم لقوله تعالى: **﴿قاتِلُوا الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُوْلُهُ وَلاَ يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾**.

وتعقد للمجوس لما رواه البخاري، وأبو داود، والترمذي، وأحمد عن عمر أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر، وفي رواية أن عمر رضي الله عنه ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال له عبد الرحمن بن عوف أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» رواه الشافعيّ.

واختلفوا في عبدة الأوثان فعند الشافعي، وأحمد في ظاهر المذهب، وابن حزم أن غير اليهود، والنصارى، والمجوس لا يقبل منهم إلاّ الإسلام أو السّيف.

وذهب الحنفية إلى أن عقد الذمة جائز مع جميع الكفار ما عدا مشركي العرب والمرتدين.

وذهب الإمام مالك، والأوزاعي وفقهاء الشام إلى أنه جائز مع جميع الكفار ما عدا المرتدين.

واستدل الإمام الشافعي بعموم قوله تعالى: **﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾** فإنه عام في قتل كل مشرك خص منه أهل الكتاب بقوله تعالى: **﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لاَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾** الآية، والمجوسُ بقوله عليه الصلاة والسلام «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» فبقي من عداهم داخلاً في العموم.

وأما ما ورد في حديث بريدة من قوله ﷺ: «وإِذَا لَقِيْتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِلَى قَوله فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ» فمنسوخ أو محمول على أهل الكتاب.

واستدل الحنفية على جواز عقدها مع غير مشركي العرب والمرتدين بقياس أخذ الجزية على استرقاقهم بجامع أن كلاً فيه استسلام المأخوذ منهم، ودخولهم في حوزة الإسلام وكف المسلمين عن قتلهم. =

فذهب الشافعيُّ إلى أنَّ الجزية على الأديان لا على الأنساب، فتؤخذُ من أهل الكتاب عرباً كانوا أو عجماً، ولا يؤخذ من أهل الأوثان بحال؛ لأنَّ النبي ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ أخذها من أكَيْدِر دُومَةَ ـ وهو رجل من العرب يقال: غسان ـ، وأخذ من أهل دومة اليمنِ وعامتهم عرب؛ وذهب مالكٌ والأوزاعي إلى أنَّها تؤخذ من جميع الكُفَّارِ.

وقال أبُو حنيفة: تؤخذُ من أهل الكتابِ على العموم، وتؤخذُ من مشركي العجم، ولا تؤخذ من مشركي العربِ. وقال أبو يوسف: لا تؤخذُ من العربي كتابياً كان أو مشركاً وتؤخذ من العجمي كتابيًا كان أو مشركاً، وأمَّا المجوس فاتفقت الصَّحابةُ على أخذ الجزية منهم؛ لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتابِ»[١].

فصل

قال القاضي[٢]: قسم رسولُ الله ﷺ على كل محتلم ديناراً، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهماً، وعلى الأوْساطِ أربعة وعشرين، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين، ولمَّا بعث رسولُ الله ﷺ معاذاً إلى اليمن أمرهُ أن يأخذَ من كلِّ حالم ديناراً، أي: بالغ، ولم يفرِّق بين الغني والفقير والوسط، وذلك دليل على أنها لا تجب على الصبيان، وكذلك لا تجب على النساء، إنَّما تؤخذ من الأحرار البالغين العقلاء من الرجالِ.

فصل

تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة في أوَّل السنة، وعند الشافعي وغيره في آخرها. وتسقط الجزية بالإسلامِ والموت عند أبي حنيفة وغيره لقوله عليه الصلاة والسلام «لَيْسَ عَلى المُسلمِ جزيةٌ»[٣] وَعند الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لا تسقطُ.

فصل

قال بعضُ العلماءِ: هؤلاء إنَّما أقرُّوا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم

= واستدلوا على عدم جواز عقدها مع مشركي العرب والمرتدين بأن كفرهم قد تغلظ، أمّا مشركو العرب فلأن النبي ﷺ نشأ بينهم، والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر، وأما المرتدون فلأنهم كفروا بربهم بعدما هدوا إلى الإسلام ووقفوا على محاسنه فلا يقبل من الفريقين إلاَّ الإسلام أو السيف.
واستدل الإمام مالك، ومن معه بما رواه مسلم عن بريدة عن رسول الله ﷺ قال: «وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ فَادْعُهُمْ إِلى الإسلام، إلى أن قال فإن هُمْ أَبَوْا فَسَلهمُ الْجِزْيَة»، فقد أمره بأخذ الجزية من المشركين من غير فرق بن عربي وعجميّ.
واستدل على عدم جواز أخذها من المرتدين بمثل ما تقدم للحنفية.

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/٢٦.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ١٨٧) كتاب الخراج والفيء والإمارة: باب في الذمي يسلم على بعض السنة هل عليه جزية الحديث (٣٠٥٣) من طريق قابوس عن أبيه عن ابن عباس.

الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل، وأيضاً فكتابهم في أيديهم، فربَّما يتفكرون فيه فيعرفون صدق محمد ونبوته، فأمهلوا لهذا المعنى.

فصل

طعن ابنُ الراوندي في القرآن وقال: إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى، قوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٠ ـ ٩١] فبيَّن أنَّ إظهارهم لهذا القولِ بلغ إلى هذا الحدِّ، ثم إنَّه أخذ منهم ديناراً واحداً وأقرهم عليه، وما منعهم منه.

والجواب: ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكُفرِ، بل المقصودُ حقن دمه وإمهاله مدَّة، رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسنِ الإسلام وقوَّة دلائله؛ فينتقل من الكفر إلى الإيمان.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ الآية.

قرأ عاصم(١) **والكسائيُ بتنوين** «عُزَيْرٌ»، **والباقون من غير تنوين**، فأمَّا القراءةُ الأولى فيحتمل أن يكون اسماً عربياً مبتدأ، و «ابنُ» خبره، فتنوينه على الأصل، ويحتمل أن يكون أعجمياً، ولكنهُ خفيفُ اللَّفظِ، كـ «نُوح»، و «لُوطٍ»، فصُرفَ لخفَّة لفظه، وهذا قول أبي عبيد، يعني: أنَّهُ تصغيرُ «عَزَر»، فحكمه حكم مُكبَّره، وقال: هذا ليس منسوباً إلى أبيه، إنَّما هو كقولك: زيد ابن الأمير، وزيد ابن أخينا، و «عُزَيْرٌ» مبتدأ وما بعده خبره، وردَّ هذا بأنَّه ليس بتصغير، إنَّما هو أعْجَمي، جاء على هيئة التَّصغيرِ في لسان العرب، كـ «سُلَيْمَان»، جاء على مثال «عُثَيْمَان، وعُمَيْران».

وأمَّا القراءةُ الثانية؛ فيحتمل حذفُ التنوين ثلاثة أوجه:

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٣)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٨١، إعراب القراءات ١/ ٢٣٧ ـ ٢٣٦، النشر ٢/ ٢٧٩، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٨٩.

أحدها: أنَّه حذف التنوين لالتقاء الساكنين على حدِّ قراءة ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾. قال الفرَّاء: نون التنوين في «عُزَيْرٌ» ساكنة، والباء في قوله «ابْنُ اللَّهِ» ساكنة، فالتقى ساكنان، فحذف نون التنوين للتخفيف؛ وأنشد: [المتقارب]

٢٧٧٦ ـ وألْفَيْتُهُ غَيْرَ مُسْتَعْتِبٍ ولا ذَاكِرِ اللَّهَ إلاَّ قَلِيلا[١]

وهو اسمٌ منصرفٌ مرفوعٌ بالابتداء، و «ابن» خبره.

الثاني: أنَّ تنوينه حذف، لوقوع الابن صفة له، فإنَّه مرفوعٌ بالابتداء، و «ابن» صفته، والخبرُ محذوفٌ، أي: عُزَيرُ ابْنُ الله نَبِيُّنا، أو إمامُنَا، أو رسولُنَا، وقد تقدَّم أنَّه متى وقع «الابن» صفة بين علمين، غير مفصولٍ بينه وبين موصوفه، حذفت ألفه خطًّا، وتنوينه لفظاً، ولا تثبت إلاَّ ضرورة، وتقدم الاستشهادُ عليه آخر المائدة. ويجوز أن يكون «عُزَيْرٌ» خبر مبتدأ مضمر، أي: نَبِيُّنا عُزير، و «ابن» صفةٌ له، أو بدل، أو عطف بيان.

الثالث: أنه إنَّما حذف، لكونه ممنوعاً من الصَّرف، للتعريف والعجمة. ولم يرسم في المصحف إلاَّ بإثبات الألف، وهي تنصرُ من يجعله خبراً.

وقال الزمخشري[٢]: ««عزير ابن» مبتدأ وخبره، كقوله: «المسيحُ ابنُ اللَّهِ» و «عُزَيْرٌ» اسم أعجمي، كـ «عَزرَائيل، وعيزار» ولعجمته وتعريفه امتنع صرفه، ومن صرفه جعله عربياً. وقول من قال بسقوط التنوين؛ لالتقاء الساكنين، كقراءة ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدُ اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾ [الاخلاص: ١، ٢] ولأنَّ «الابن» وقع وصفاً، والخبر محذوف، وهو «معبودنا» فتمحُّلٌ عن مندوحة».

فصل

لمَّا حكم تعالى في الآيةِ المتقدِّمة على اليهودِ والنَّصارى بأنهم لا يُؤمنونَ بالله، شرح ذلك في هذه الآية، بأن نقل عنهم أنهم أثبتُوا لِلَّه ابناً ومنْ جوَّز ذلك في حق الإله، فقد أنكر الإله في الحقيقة، وأيضاً بيَّن تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة، إذ لا فرق بين من يعبد الصَّنَم وبين من يعبد المسيح وغيره، لأنه لا معنى للشرك إلاَّ أن يتَّخذ الإنسانُ مع الله معبوداً، وهذا معنى الشِّرك، بل لو تأمَّلنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أَخَفّ من كفر النصارى؛ لأنَّ عابد الوثن لا يقولُ: إنَّ هذا الوثن خالق للعالم، بل يجريه مجرى الشيء الذي يتوسَّلُ به إلى طاعة الله، والنَّصارى يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح؛ فثبت أنَّه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين.

فإن قيل: اليهودُ قسمان: منهم مشبهة، ومنهم موحدة، كما أنَّ المسلمين كذلك، فهَبْ أنَّ المشبهة منهم منكرون لوجود الإله، فما قولكم في موحدة اليهود؟.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الكشاف ٢/ ٢٦٣.

فالجوابُ: أولئك لا يكونوا داخلين تحت هذه الآية، وإنما وجبت الجزيةُ عليهم؛ لأنَّه لمَّا ثبت وجوب الجزية على بعضهم؛ وجب القول به في حق الكلِّ؛ لأنه لا قائل بالفرق.

وأما النَّصارى فيقولون بالأب والابن وروح القُدسِ، والحلول والاتحاد، وذلك ينافي الإلهيَّة.

وإنَّما خصَّ الله الطائفتين بقبول الجزية منهم؛ لأنَّهم في الظاهر ألصقوا أنفسهم بموسى وعيسى ـ عليهما الصَّلاة والسَّلام ـ، وادَّعُوا أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل؛ فلأجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين، وكتابيهما المعظمين، ولتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى، لأنهم كانوا على الدِّين الحق، حكم الله بقبول الجزية منهم، وإلاَّ ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين.

فصل

في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ أقوال:

أحدها: قال عبيد بن عمير: إنَّما قال هذا رجلٌ واحد من اليهود اسمه: فنحاص بن عازوراء، وهو الذي قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾[1] [آل عمران: ١٨١].

وثانيها: روى سعيدُ بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال «أتى رسول الله ﷺ جماعة من اليهود سلام بن مشكم، والنعمان بن أبي أوْفى، وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف، فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا، ولا تزعم أنَّ عُزيراً ابن الله؟ فنزلت هذه الآية»[2]. وعلى هذين القولين، فالقائل بهذا بعض اليهود، وإنما نُسب ذلك إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحدِ، يقال: فلانٌ ركبَ الخيولَ وجالسَ السَّلاطينَ، ولعله لم يركب ولم يجالس إلا واحداً.

وثالثها: لعلَّ هذا المذهب كان فَاشياً فيهم ثمَّ انقطع، فحكى الله ذلك عنهم، ولا عبرة بإنكار اليهُودِ ذلك، فإنَّ حكاية الله عنهم أصدق، والسَّبب في ذلك ما روى عطية العوفي عن ابن عباس أن اليهود أضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق، فأنساهم الله التوراة، ونسخها من صدورهم، فتضرَّع عزير إلى الله وابتهل إليه، فعاد حفظ التوراة إلى قلبه؛ فأنذر قومه به فلمَّا جرَّبُوه وجدوه صادقاً فيه، ثم إنَّ التابوت نزل بعد دعائه منهم، فلمَّا رأوا التَّابُوتَ عرضوا ما كان فيه على الذي كان يعلمهم عزير؛ فوجدوه مثله، فقالوا: ما أوتي عزير هذا إلاَّ أنه ابن الله[3].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٠) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٤).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٠) من طريق سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤١٣) وزاد نسبته إلى ابن أبي إسحاق وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٠ ـ ٣٥١) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٤).

وقال الكلبيُّ: «لمَّا قتل بُخْتنصَّر علماءهم، فلمْ يبق فيهم أحدٌ يعرف التوراة، وكان عزير إذ ذاكَ صغيراً؛ فاستصغره فلم يقتله، فلمَّا رجع بنو إسرائيل إلى بيتِ المقدس وليس فيهم من يقرأ التوراة بعث الله عزيراً، ليجدِّد لهم التوراة، ويكون لهم آية بعدما أماته مائة عام، يقال: أتاهُ ملكٌ بإناءٍ فيه ماء؛ فسقاه، فمثلت التوراة في صدره، فلمَّا أتاهُم وقال: أنا عُزَيرٌ فكذَّبُوه وقالوا: إنْ كنت كما تزعُمُ فأملِ علينا التوراة فكتبها لهم، ثمَّ إنَّ رجلاً قال: إنَّ أبي حدَّثَنِي عن جدِّي أنَّ التوراة جعلت في خابية ودفنت في كرم، فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعرضوها على ما كتب عزير، فلم يغادر حرفاً، فقالوا: إنَّ الله لم يقذف التوراة في قلب رجلٍ إلاَّ أنه ابنه، فقالوا: عُزيرٌ ابنُ الله»[1].

فصل

وأمَّا قولُ النَّصارى المسيح ابن اللَّهِ، فظاهرٌ، وفيه إشكال، وهو أنَّا نقطع أن المسيح عليه الصلاة والسلام كان مبرأً من دعوة النَّاس إلى الأبوة والبنوة؛ فإنَّ هذا أفحش أنواع الكُفْرِ، فكيف يليق بأكابر الأنبياء؟ وإذا كان كذلك، فكيف يعقلُ إطباق محبي عيسى من النصارى عليه، ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسدَ؟.

وأجاب المفسِّرُون عن هذا: بأنَّ أتباع عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ كانُوا على الحقِّ بعدما رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له: بولص قتل جماعةً من أصحاب عيسى، ثم قال لليهود: إن كان الحقُّ مع عيسى؛ فقد كفرنا، والنَّار مصيرنا، ونحن مغبونون إنْ دخلوا الجنَّة ودخلنا النارَ، وإني أحتال؛ فأضلهم حتى يدخلوا النَّار، وكان له فرس يقال له: العقاب، يقاتلُ عليه، فعرقب فرسه، وأظهر الندامة، ووضع التراب على رأسه، فقالت له النَّصارى: مَنْ أنتَ؟ قال: بولص عدوكم، تبتُ، فنوديت من السَّماء ليس لك توبة إلاَّ أنْ تَتَنَصَّر؛ وقد تبت، فأدخلوه الكنيسة، ومكث سنةً لا يخرج ليلاً ولا نهاراً، حتَّى تعلَّم الإنجيل وقال: نوديت أنَّ الله قبل توبتك؛ فصدقوه وأحبوه.

ثم مضى إلى بيتِ المقدسِ، واستخلف عليهم رجلاً اسمه: نسطور، وعلمه أنَّ عيسى، ومريم والإله كانوا ثلاثة، وتوجه إلى الرُّوم وعلَّمهم اللاهوت والنَّاسوت، وقال: ما كان عيسى إنساناً، ولا جسماً ولكنه ابن الله، وعلَّم رجلاً يقال له: يعقوبُ ذلك، ثم دعا رجلاً يقال له ملكا فقال له: إنَّ الإله لم يزل، ولا يزال عيسى، ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكلِّ واحد منهم أنت خالصتي فأدع النَّاس إلى إنجيلك، ولقد رأيتُ عيسى في المنام ورضي عنِّي، وإنِّي غداً أذبح نفسي لمرضاة عيسى، ثم دخل المذبح، فذبح نفسه، فلمَّا كان يوم ثالثه دعا كل واحد منهم النَّاس إلى مذهبه؛ فتبع كلَّ واحد منهم طائفة، فاختلفوا واقتتلوا، هذا ما حكاه الواحديُّ وغيره.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٤) والرازي في «تفسيره» (١٦/ ٢٨).

قال ابنُ الخطيبِ[(١)]: «والأقربُ عندي أن يقال: لعلَّه ورد لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التَّشريفِ، ثم إنَّ القومَ لأجل عداوة اليهود؛ ولأجل أن يقاتلوا غلوهم الفاسد في أحد الطرفين بغلو فاسد في الطَّرف الثاني، فبالغوا وفسَّرُوا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية، والجهال قبلوا ذلك، وفشا هذا المذهبُ الفاسدُ في أتباع عيسى، والله أعلم بحقيقة الحال».

قوله: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ واعلم أنَّ كلَّ قول إنَّما يقال بالفمِ، فما معنى تخصيصهم بهذه الصفة؟ والجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ معناه قول لا يعضده برهانٌ، وإنَّما هو لفظ يفوهُون به فارغ من معنى معتبر لحقه؛ لأن إثبات الولد للإله مع أنه مُنزَّهٌ عن الحاجة والشهوة، والمضاجعة، والمباضعة قولٌ باطلٌ، ليس له تأثير في العقل، ونظيره قوله تعالى: ﴿**يَقُولُونَ بِأَفوَاهِهِم ما ليس فِي قُلُوبِهِم**﴾ [آل عمران: ١٦٧].

وثانيها: أنَّ الإنسانَ قد يختار مذهباً إمَّا على سبيل الكناية، وإمَّا على سبيل الرَّمز، وأمَّا إذا صرَّح بلسانه فهو الغاية في اختيار ذلك المذهب، والمعنى على هذا: أنَّهم يُصرِّحون بهذا المذهبِ ولا يخفونه ألبتة.

وثالثها: أنَّ المعنى: أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقعت هذه المقالة في الأفواه والألسنة والمرادُ: مبالغتهم في دعوة الخلقِ إلى هذا المذهب.

قال أهل المعاني: لم يذكر اللَّهُ قولاً مقروناً بالأفواه والألسن إلاَّ كان ذلك زوراً.

قال ابنُ العربي: «في هذه الآية دليلٌ من قول ربنا تبارك وتعالى على أنَّ من أخبر عن كفر غيره الذي لا يجوز لأحد أن يبتدىء به لا حرج عليه؛ لأنَّه إنَّما ينطق به على سبيل الاستعظام له والرَّد عليه، ولو شاء ربنا ما تكلم به أحد، فإذا أمكن من إطلاق الألسنة به فقد أذن بالإخبار عنه، على معنى إنكاره بالقلب واللسان، والردّ عليه بالحجَّة».

قوله «يُضَاهِئُونَ» **قرأ العامة** «يُضَاهُون» بضمِّ الهاءِ، بعدها واو، **وعاصم**[(٢)] بهاءٍ مكسورة، بعدها همزةٌ مضمومة، بعدها واو، فقيل: هما بمعنى واحدٍ، وهو المشابهة، وفيه لغتانِ: «ضَاهَأْتُ وضَاهَيْتُ» بالهمز والياءِ، والهمزُ لغة ثقيف.

وقيل: الياء فرع عن الهمزةِ، كما قالوا: قرأت وقَرَيْت، وتوضَّأت وتوضَّيت، وأخْطَأت وأخْطَيْت. وقيل: بل «يُضَاهِئُونَ» بالهمزِ مأخوذ من «يُضَاهِيونَ»، فلمَّا ضُمَّت

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/٢٨.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣١٤)، الحجة للقراء السبعة ٤/١٨٦، حجة القراءات ص (٣١٦ ـ ٣١٧)، إعراب القراءات ١/٢٤٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/٩٠.

الياء قُلبتْ همزةً، وهذا خطأٌ؛ لأنَّ مثل هذه الياء لا تَثْبُتُ في هذا الموضع حتى تقلبَ همزةً، بل يؤدي تصريفه إلى حذف الياء، نحو: يُرامُونَ، من «الرمي»، ويُماشُونَ، من «المشي» وزعم بعضهم: أنَّهُ مأخوذٌ من قولهم: «امرأة ضَهْيَا» بالقصر، وهي التي لا ثَدْيَ لها، أو الَّتي لا تحيضُ، سُمِّيت بذلك، لمشابهتها الرجال، يقال: امرأة ضَهْيَا، بالقصر وضَهْيَاء، بالمد، كـ: حمراء، وضَهْيَاءة، بالمدِّ وتاءِ التأنيث، ثلاث لغات، وشذَّ الجمعُ بين علامتي تأنيث في هذه اللَّفظة، حكى اللغة الثالثة الجرميُّ، عن أبي عمرو الشيباني.

قيل: وقولُ منْ زعم أنَّ المضاهأة بالهمز مأخوذةٌ من: امرأة ضَهْيَاء، في لغاتها الثلاث، فقوله خطأ، لاختلاف المادتين، فإنَّ الهمزة في «امرأة ضَهْيَاء» زائدة في اللُّغاتِ الثلاث، وهي في «المضاهأة» أصلية.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يُدَّعَ أنّ همزة «ضهياء» أصلية وباؤها زائدة؟.

فالجوابُ: أنَّ «فَعْيَلاً» بفتح الياء لم يَثْبُتْ.

فإن قيل: فَلِمَ لم يُدَّعَ أنَّ وزنها «فَعْلل»، كـ: «جَعْفَر»؟.

فالجوابُ: أنه قد ثبت زيادة الهمزة في «ضَهْيَاء» بالمدِّ، فثبت في اللُّغة الأخرى، وهذه قاعدة تصريفية، والكلامُ على حذف مضاف تقديره: يُضَاهي قولهم قول الذين، فحذف المضاف وأقيم المضافُ إليه مقامه، فانقلب ضمير رفع بعد أن كان ضمير جرٍّ.

والجمهور على الوقف على «بأفواههم»، ويبتدئون بـ «يُضَاهِئُونَ».

وقيل: الباء تتعلَّق بالفعل بعدها، وعلى هذا فلا يحتاج إلى حذف هذا المضاف. واستضعف أبو البقاءِ قراءة عاصم، وليس بجيِّدٍ لتواترها، وقال أحمدُ بنُ يحيى: لم يتابع أحد عاصماً على الهمز.

والمضاهاة: المشابهة، في قول أكثر أهل اللُّغة. وقال شمرُ: «المضاهاة: المتابعة، يقال: فلان يضاهي فلاناً، أي: يتابعه».

فصل

قال مجاهدٌ: «"يضاهئون" قول المشركين من قبل، كانوا يقولون: اللاَّت والعُزَّى بنات الله»(١).

وقال قتادة والسديُّ: «ضاهت النصارى قول اليهود من قبل، فقالوا: المسيحُ ابنُ الله، كقول اليهود من قبل عزير ابنُ الله؛ لأنهم أقدم منهم»(٢) وقال الحسنُ: «شبَّه كفرهم

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٢) عن قتادة والسدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤١٥) عن قتادة وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

بكفر الذين مضوا من الأمم الكافرة» كما قال في مشركي العرب: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١] [البقرة: ١٢٨].

وقال القتيبي: «يريد من كان في عصر النبي ﷺ من اليهود والنصارى، يقولون ما قال أسلافهم».

قوله «قَاتلهُمُ اللَّهُ» قال ابنُ عبَّاسٍ: لعنهم الله[٢]. وقال ابن جريج: قتلهم اللَّهُ[٣].

وقيل: هذا بمعنى التَّعجب من شناعةِ قولهم، كما يقال: ركبوا شنيعاً، قاتلهم اللَّهُ ما أعجب فعلهم، وهذا التعجب إنَّما هو راجع إلى الخلقِ، والله لا يتعجَّبُ من شيء، ولكن هذا الخطابُ على عادة العرب في مخاطبتهم، والله عجب منهم في تركهم الحق وإصرارهم على الباطل.

«أنَّى يُؤفَكُون» أي: كيف يصرفون عن الحق بعد قيام الأدلة عليه.

قوله ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾.

الأحْبَارُ: العلماءُ. قال أبو عبيد: «الأحبارُ: الفقهاءُ قد اختلفوا في واحده، فقال بعضهم: «حَبْرٌ»، وقال بعضهم «حِبْرٌ». وقال الأصمعيُّ: لا أدري أهو الحِبْرُ أو الحَبْرُ». وكان أبو الهيثم يقول: «واحد «الأحبار» «حَبْرٌ» بالفتح لا غير، وينكر الكسر» وكان الليثُ، وابن السِّكيت يقولان «حِبْر» و «حَبْر» للعالم ذِمِّيًا كان أو مسلماً، بعد أن يكون من أهل الكتاب». وقال أهل المعاني: «الحبر»: العالم الذي صناعتُه تحبير المعاني بحسن البيان عنها، وإتقانها، ومنه: ثوب محبر، أي: جمع الزينة، والرَّاهبُ: الذي تمكنت الخشية والرهبة في قلبه، وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه. وفي عرف الاستعمال، صار الأحبارُ مختصاً بعلماء اليهود من ولد هارون.

والرُّهبان: علماء النَّصارى أصحاب الصَّوامع. ومعنى اتخاذهم أرباباً: أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم، واستحلُّوا ما أحلوا، وحرموا ما حرموا.

قال أكثرُ المفسرين: «ليس المراد من الأرباب أنَّهم اعتقدوا إلٰهيتهم، بل المراد: أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم».

قال عدي بن حاتم: أتيتُ رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة، فقال: «يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك» فطرحته، ثم انتهى إلى قوله: «اتَّخذُوا أحبارهُم ورُهبانَهُم أرباباً مِن دُون اللَّهِ» فقلت: إنّا لسنا نعبدهم، فقال: «أَلَيْسَ

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤١٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٥).

يحرِّمون مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتُحَرِّمُونَهُ ويُحلون ما حرَّم اللَّهُ؛ فَتَستحلُّونَهُ؟» قال قلت: بلى، قال: «فَتِلكَ عبادتُهُمْ»[١].

وقال الربيع: قلت لأبي العالية: كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ قال: إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالفُ أقوال الأحبار والرهبان؛ فكانوا يأخذون بأقوالهم ويتركون حكم كتابِ الله تعالى. فإن قيل: إنَّه تعالى لمَّا كفرهم بسبب طاعتهم للأحبار والرُّهبان، فالفاسقُ يطيع الشيطانَ؛ فوجب الحكم بكفره على ما هو قول الخوارجِ.

فالجوابُ: أنَّ الفاسق إن كان يطيع الشيطان إلاَّ أنَّه لا يُعظِّمه، لكنه يلعنه، فظهر الفرق.

فصل

قوله ﴿وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ عطف على «رُهبانهم»، والمفعول الثَّاني محذوف، والتقدير: اتخذ اليهودُ أحبارهم أرباباً، والنصارى رهبانهم والمسيح ابن مريم أرْبَاباً، وهذا لأمْنِ اللَّبْس خلط الضمير في «اتَّخذُوا»، وإن كان مقسماً لليهود والنَّصارى، وهذا مراد أبي البقاءِ في قوله: «أي: واتخذوا المسيح ربًّا، فحذف الفعل وأحد المفعولين». وجوَّز فيه أيضاً أن يكون منصوباً بفعل مقدر أي: وعبدُوا المسيح ابن مريم.

ثم قال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ أي: سبحانه أن يكون له شريك في الأمر والتكليف، وفي كونه معبوداً، وفي وجوب نهاية التعظيم.

قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ الآية.

ذكر عن رؤساء اليهود والنصارى نوعاً ثالثاً من أفعالهم القبيحة، وهو سعيهم في إبطال أمر محمد عليه الصلاة والسلام. والمراد من «النور» قال الكلبيُّ: هو القرآن[٢]، أي: يردُّوا القرآن بألسنتهم تكذيباً. وقيل: النور: الدَّلائل الدَّالة على صحة نبوته وشرعه وقوة دينه. وسمى الدلائل نوراً؛ لأنَّ النور يهتدى به إلى الصَّواب.

قوله: ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ «أن يتمّ» مفعول به، وإنَّما دخل الاستثناء المفرغ في الموجب؛ لأنَّهُ في معنى النفي، فقال الأخفشُ الصغيرُ «معنى يأبَى: يمنع» وقال الفرَّاء[٣]: «دخلتْ «إلاَّ» لأن في الكلام طرفاً من الجحد» وقال الزمخشريُّ: «أجْرَى «أبَى» مُجْرى «لَمْ يُرِدْ»، ألا ترى كيف قُوبل: «يُرِيدُونَ أن يُطْفئُوا» بقوله: «ويَأبَى اللَّهُ»، وأوقع موقع: ولا يريد الله إلا أن يتمَّ نوره؟».

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٦).

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٣.

والتقدير: لا يريد إلا أن يتمَّ نوره، إلاَّ أنَّ الإباءَ يفيد زيادة عدم الإرادة، وهي المنع والامتناع.

والدليل عليه قوله عليه السلام: «وإذا أرادوا ظلمنا أبينا»[١] فامتدح بذلك، ولا يجوز أن يمتدح بأنَّه يكره الظلم؛ لأنَّ ذلك يصح من القوي والضعيف.

وقال الزَّجاج[٢] «إنَّ المستثنى منه محذوفٌ، تقديره: ويَأبَى أي: ويكره كلَّ شيء إلاَّ أن يُتمَّ نوره» وقد جمع أبو البقاء بين مذهب الزجاج، ومذهب غيره فجعلهما مذهباً واحداً فقال[٣]: «يَأبَى بمعنى: يَكْره، ويكره بمعنى يمنع، فلذلك استثنى، لما فيه من معنى النَّفي، والتقدير: يأبَى كُلَّ شيء إلاَّ إتمام نوره». أي: يعلي دينه ويظهر كلمته، ويتم الحق الذي بعث به محمداً ﷺ: «ولوْ كرهَ الكَافِرُونَ».

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾. يعني: الذي يأبى إلاَّ إتمام دينه، هو الذي أرسل رسوله محمداً: «بالهُدَى»، أي: القرآن، وقيل: ببيان الفرائض «ودين الحقِّ» وهو الإسلام، «لِيُظْهِرَهُ» ليعليه وينصره، «عَلَى الدِّينِ كُلِّه» على سائر الأديان كلها «ولوْ كرهَ المُشركُونَ» فإن قيل: ظاهر قوله «لِيُظهرهُ على الدِّين كُلِّهِ» يقتضي كونه غالباً لجميع الأديان، وليس الأمر كذلك، فإن الإسلام لم يصر غالباً لسائر الأديان في أرض الهند والصين وسائر أراضي الكفرة.

فالجواب من وجوه:

أحدها: قال ابن عباسٍ «الهاءُ في «لِيُظهِرَهُ» عائدة إلى الرسول ﷺ أي: ليعلمه شرائع الدِّين كلها، فيظهره عليها حتى لا يخفى عليه منها شيء»[٤].

وثانيها: قال أبو هريرة والضحاك: هذا وعدٌ من الله تعالى بأنه يجعل الإسلام عالياً على جميع الأديان وتمام هذا يحصلُ عند خروج عيسى عليه الصَّلاة والسَّلامُ.

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ في نزول عيسى قال: «ويهلكُ في زمانِهِ المللِ كُلُّهَا إلاَّ الإسلام»[٥].

وروى المقدادُ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ: «لا يَبْقَى على ظهْرِ الأرض بيتُ مدر ولا وبرٍ إلاَّ أدخلهُ الله كلِمَة الإسلام، بِعِزِّ عزيز، أوبِذُلِّ ذليلٍ، إمَّا أن يُعزَّهمُ اللَّهُ فيجعلهُمْ من أهْلِهِ فيعزُّوا بهِ، وإمَّا أن يُذلَّهُمْ فيَدِينُون لَهُ»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٤٦١) كتاب المغازي: باب غزوة الخندق وهي الأحزاب حديث (٤١٠٦) من حديث البراء.

(٢) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٩٢.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٤.

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» (٢/ ٤٣٧).

(٦) أخرجه أحمد (٦/ ٤) والحاكم (٤/ ٤٣٠) والبيهقي (٩/ ١٨١) والبخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ١٥١)=

وقال السديُّ: ذلك عند خروج المهدي، لا يبقى أحد إلاَّ دخل في الإسلام، أو أدَّى الخراج[١].

وثالثها: «لِيُظْهِرَهُ على الدِّين كُلِّهِ» في جزيرة العربِ، وقد حصل ذلك، فإنَّه تعالى ما أبقى فيها أحداً من الكُفَّارِ.

ورابعها: أنَّهُ لا دين يخالف دين الإسلام، إلاَّ وقد قهرهم المسلمون، وظهروا عليهم في بعض المواضع، وإن لم يكن ذلك في جميع مواضعهم، فقهروا اليهُود، وأخرجوهم من بلاد العرب، وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الرُّوم والغرب، وغلبوا المجوس على ملكهم، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم ممَّا يلي الترك والهند.

وخامسها: «لِيُظهِرَهُ على الدِّين كُلِّهِ» بالحُجَّةِ والبيانِ، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ هذا وعد بأنه تعالى سيفعله، والقوة بالحُجَّة والبيان كانت حاصلة من أوَّلِ الأمْرِ. ويمكن أن يجاب عنه، بأنَّهُ في مبدأ الأمر كثرت الشبهات، بسبب ضعف المؤمنين، واستيلاءِ الكُفَّارِ، ومنعهم للنَّاس من التأمل في تلك الدلائل، وأمَّا بعد قوة الإسلام، وعجز الكُفَّار، ضعفت الشبهات فقوي دلائل الإسلام.

قوله تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ الآية.

لمَّا وصف اليهود والنصارى بالتكبّرِ وادعاءِ الربوبية، وصفهم في هذه الآية بالطَّمع والحرص على أخذ أموالِ الناس بالباطل. فقوله: «كثيراً» يدلُّ على أنَّ هذه طريقة بعضهم، لا طريقة الكل، فإنَّ العالم لا يخلو عن الحق، وإطباق الكُل على الباطل،

= وابن حبان (١٦٣١ ـ موارد) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥) رقم (٦٠١) عن المقداد بن الأسود.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ١٧) وقال: . . . . ورجال الطبراني رجال الصحيح. وله شاهد من حديث تميم الداري:

أخرجه أحمد (٤/ ١٠٣) والطبراني (٢/ ٥٨) رقم (١٢٨٠) والبيهقي (٩/ ١٨١).

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ١٧) وقال: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح.

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٣٣).

كالممتنع، وهذا يدلُّ على أنَّ إجماع هذه الأمة على الباطل، لا يحصلُ؛ فكذلك في سائر الأمم، وعبَّر عن أخذ الأموال بـ «الأكلِ»؛ إمَّا لأنَّ المقصود الأعظم من جمع الأموال الأكل، فسمى الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده، وإمَّا لأنَّ من أكل شيئاً، فقد ضمَّه إلى نفسه، ومنع غيره من الوصول إليه؛ وإمَّا لأنَّ من أخذ أموال الناس، إذا طولب بردِّها، قال: أكلتها، فلهذه الوجوه سمى الأخذ بالأكل.

واختلفوا في تفسير هذا «الباطل». فقيل: كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام، والمسامحة في الشرائع، وقيل: كانوا يدَّعُون عند العوام منهم، أنَّه لا سبيل إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلاَّ بخدمتهم وطاعتهم، وبذل الأموال في مرضاتهم، والعوامُ كانوا يغتَرُّونَ بتلك الأكاذيب، وقيل: كانوا يُغَيِّرُونَ الآيات الدَّالة على مبعث محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وعلى صدقه، ويذكرون في تأويلها وجوهاً فاسدةً، ويُطَيِّبُون قلوب عوامهم بهذا السَّبب، ويأخذون الرشوة عليها، وقيل: كانوا يُحرِّفُون كتاب الله، ويكتبون كتباً ويقولون هذه من عند الله، ويأخذون بها ثمناً قليلاً من سفلتهم.

قوله «ويَصُدُّون» يحتمل أن يكون متعدياً، أي: يصدُّون النَّاسَ، وأن يكون قاصراً، كذا قال أبو حيان[١]، وفيه نظرٌ؛ لأنَّه متعدٌ فقط، وإنَّما يحذف مفعوله، ويراد، أو لا يُراد، كقوله ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ [البقرة: ٦٠].

قوله ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ﴾ الجمهورُ على قراءته بالواو، وفيها تأويلان:

أحدهما: أنَّها استئنافيةٌ، و «الذينَ» مبتدأ ضُمِّنَ معنى الشرط، ولذلك دخلت الفاءُ في خبره.

الثاني: أنَّه من أوصافِ الكثير من الأحبارِ والرُّهبان، وهو قول عثمان ومعاوية.

قال زيدُ بنُ وهبٍ: مررتُ بأبي ذر بالربذة، فقلت: يا أبا ذرّ ما أنزلك هذه البلاد؟ فقال: كنت بالشام، فقرأت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ فقال معاويةُ: هذه الآية في أهل الكتابِ، فقلتُ: إنها فيهم وفينا، فصار ذلك سبباً للوحشة بين وبينه، فكتب إليَّ عثمان أن أقبل إليَّ، فلمّا قدمت المدينة انحرف النَّاس عنِّي؛ كأنهم لم يَرَوْنِي من قبل، فشكوت ذلك إلى عثمان، فقال لي: تنح قريباً، فقلت: والله إنّي لم أدع ما كنت أقول[٢].

ويجوزُ أن يكون «الَّذينَ» منصوباً بفعلٍ مقدرٍ، يُفسِّره «فَبشِّرهُم» وهو أرجحُ، لمكان الأمر.

وقرأ طلحةُ[٣] بن مصرف «الَّذينَ» بغير واو، وهي تحتملُ الوجهين المتقدمين، ولكنَّ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٨.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٦١) وذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٣٥).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٧، البحر المحيط ٥/ ٣٨، الدر المصون ٣/ ٤٦٠.

كونها من أوصافِ الكثير من الأحبار والرُّهبان أظهر من الاستئناف، عكس التي بالواو.

و «الكَنْزُ» الجمعُ والضَّم، ومنه: ناقة كناز، أي: منضمَّة الخَلْق. ولا يختص بالذهب والفضة، بل يقال في غيرهما، وإن غلب عليهما؛ قال: [البسيط]

٢٧٧٧ ـ لا دَرَّ دَرِّيَ إنْ أطعَمْتُ جَائِعَهُمْ ... قِرْفَ الحَتِيِّ وعِنْدِي البُرُّ مَكْنُوزُ[١]

وقال آخر: [الرجز]

٢٧٧٨ ـ عَلى شَدِيدٍ لحمُهُ كِنَاز ... بَاتَ يُنَزِّينِي على أوفَازِ[٢]

قوله: «وَلا يُنفِقُونَهَا» تقدَّم شيئان وعاد الضمير مفرداً، فقيل: إنه من باب ما حذف، لدلالة الكلام عليه، والتقدير: والذين يكنزون الذهب ولا ينفقونه. وقيل: يعود على المكنوزات، ودلَّ على هذا جُزْؤه المذكورُ؛ لأنَّ المكنوزَ أعمُّ من النقدين وغيرهما، فلمَّا ذكر الجزءَ دلَّ على الكُل، فعاد الضميرُ جمعاً بهذا الاعتبار؛ ونظيره قول الآخر: [الطويل]

٢٧٧٩ ـ ولَوْ حَلفَتْ بَيْنَ الصَّفَا أمُّ عَامِرٍ ... ومَرْوَتِهَا باللَّهِ بَرَّتْ يَمِينُهَا[٣]

أي: ومروة مكة، عاد الضميرُ عليها لمَّا ذُكِر جزؤها، وهو الصَّفا، كذا استدل به ابن مالك، وفيه احتمالٌ، وهو أن يكون الضميرُ عائداً على «الصَّفا»، وأنَّث حملاً على المعنى، إذْ هو في معنى البقعة والحدبة.

وقيل: الضميرُ يعودُ على الذهب؛ لأنَّ تأنيثه أشهر، ويكون قد حذف بعد الفضة أيضاً.

وقيل: إنَّ كلَّ واحد منهما جملة وافية، دنانير ودراهم، فهو كقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩].

وقيل: التقدير: ولا ينفقون الكنوز.

وقال الزجاجُ «ولا ينفقون تلك الأموال» وقيل: يعودُ على الزَّكاة.

وقال القرطبيُّ «قال ابنُ الأنباريّ: قصد الأغلب والأعم وهي الفضة، ومثله قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

ردَّ الكناية إلى الصلاة؛ لأنَّها أعم، ومثله: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] فأعاد الهاء إلى التجارة؛ لأنها الأهم». وردَّ هذا بعضهم، قال: ليس هذا نظيره؛ لأنَّ «أو» فصلت التجارة عن اللَّهو، فحسن عود الضمير على أحدهما».

---

(١) البيت للمتنخل الهذلي في ديوان الهذليين ٢/ ١٥ شرح أشعار الهذليين ٣/ ٢٦٣ الكتاب ٢/ ٨٩ جمهرة اللغة ٦٧ سمط اللآلي (١٥٧) شرح أبيات سيبويه ١/ ٥٥٠ المعاني الكبير (٣٨٤) ولسان العرب [برر] [كنز] وللهذلي في الكتاب ٢/ ٨٩ ولأبي ذؤيب في الحيوان ٥/ ٢٨٥ شرح شواهد الشافية ٤٨٨.

(٢) ينظر الشطر الثاني في اللسان ٦/ ٤٨٨٢ [وفز] البحر المحيط ٥/ ٣٧.

ورواية اللسان:

أسوق عيراً مائل الجهاز ... صعباً ينزيني على أوفاز

(٣) البيت في الدر المصون ٣/ ٤٦٠.

وإنَّما خصَّ الذهبَ والفضة بالذِّكر من بين سائر الأموالِ؛ لأنهما الأصل المعتبر في الأموال، وهما اللذان يقصدان بالكنز، ثم قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أي: فأخبرهم على سبيل التَّهكم لأنَّ الذين يكنزون الذَّهب والفضة، إنَّما يكنزوهما، ليتوسَّلوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة فقيل: هذا يوم الفرج، كما يقال: تحيتهم ليس إلاَّ الضرب، وإكرامهم ليس إلا الشتم وأيضاً: فالبشارةُ: عبارة عن الخيرِ الذي يؤثر في القلبِ؛ فيتغير بسببه لون بشرة الوجهِ وهذا يتناول ما إذا تغيَّرت البشرة بسبب الفرح أو بالغم.

قوله: «يَوْمَ يُحمى» منصوبٌ بقوله: «بِعذابٍ أليمٍ».

وقيل: بمحذوفٍ يدلُّ عليه «عذاب» أي: يُعذَّبُون يوم يُحْمَى، وقيل: هو منصوبٌ بـ «أليم». وقيل: الأصلُ: عذاب يوم، و «عذاب» بدل من «عذاب» الأوَّلُ، فلمَّا حذف المضافُ أقيم المضافُ إليه مُقامه. وقيل: منصوبٌ بقولٍ مضمر، وسيأتي بيانه.

و «يُحْمَى» يجوزُ أن يكون من: حَمَيْتُ أوْ أحْمَيْتُ ثلاثياً ورباعياً، يقالُ: حَمَيْتُ الحديدة، وأحميتُهَا، أي: أوْقَدْتُ عليها، لِتَحْمَى، والفاعلُ المحذوفُ هو «النَّارُ» تقديره: يوم تُحْمَى النارُ عليها، فلما حذف الفاعلِ، ذهبت علامةُ التأنيث، لذهابه كقولك: رُفِعَت القضية إلى الأمير، ثم تقول: رُفع إلى الأمير.

وقيل: لأنَّ تأنيثَ «النَّار» مجازي، والفعل غيرُ مسند في الظَّاهر إليه، بل إلى قوله «عَلَيْهَا» فلهذا حسن التَّذكير والتأنيث.

وقيل: المعنى: يُحْمَى الوقود. **وقرأ**[١] **الحسنُ** «تُحْمَى» بالتَّاءِ من فوق، أي: النَّار، وهي تؤيد التأويل الأوَّل.

وقرأ أبو حيوة[٢] «يُكْوى» بالياء من تحت؛ لأنَّ تأنيث الفاعل مجازيٌّ.

وقرأ الجمهور: «جِباهُهُم» بالإظهارِ **وقرأ أبو عمرو**[٣] **في بعض** طرقه بالإدغام، كما أدغم ﴿سَلَكَكُمْ﴾ [المدثر: ٤٢]، و ﴿مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠]، ومثل «جِباهُهم»، ﴿وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، والمشهور الإظهار.

قوله: ﴿هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ معمولٌ لقولٍ محذوف أي: يقال لهم ذلك يوم يحمى. وقوله: ﴿مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ أي: جزاء ما كنتم؛ لأنَّ المكنوز لا يُذاق و «ما» يجوزُ أن تكون بمعنى «الذي»، فالعائدُ محذوفٌ، وأن تكون مصدرية. **وقرىء**[٤] «تَكْنُزُون» بضم عين المضارع، وهما لغتان، يقال: كَنَزَ يَكْنِزُ، ويَكْنُزُ، كـ: يقتل.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٦٨، المحرر الوجيز ٣/ ٢٩، البحر المحيط ٥/ ٣٩، الدر المصون ٣/ ٤٦١.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٦٨، البحر المحيط ٥/ ٣٩، الدر المصون ٣/ ٤٦١.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٩، البحر المحيط ٥/ ٣٩، الدر المصون ٣/ ٤٦١.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٠، الدر المصون ٣/ ٤٦١.

فصل

أصل الكنز في كلام العرب: الجمع، وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز. واختلف علماءُ الصحابة في المرادِ بهذا الكَنْزِ المذموم، فقال الأكثرون: هو المالُ الذي لم تؤد زكاته، قال عمرُ بنُ الخطَّابِ: «ما أُدِّي زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين، وكلُّ ما لم تؤد زكاتُه فهو كنز وإن كان فوق الأرضين»(١). وقال ابنُ عبَّاسٍ في قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يريد: الذين لا يؤدُّون زكاة أموالهم(٢). وروى أبُو هريرة قال: قال رسُول الله ﷺ: «مَا مِنْ صاحبِ ذهَبٍ ولا فضَّةٍ لا يُؤدِّي منْهَا حقَّها إلاَّ إذا كانَ يَوْمُ القيامةِ صُفِّحَتْ لهُ صَفَائِحُ من نارٍ فأحْمِيَ عليْها في نَارِ جهنَّم فيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وجَبِينُهُ وظهرُه كُلَّما بَردتْ أعيدتْ لهُ في يوْم كان مقدارُهُ خَمسينَ ألفَ سنةٍ حتَّى يُقْضَى بيْنَ العبادِ فَيَرَى سبيلهُ إمَّا إلى الجنَّةِ وإمَّا إلى النَّارِ»(٣).

قال القاضي «تخصيص هذا المعنى بمنع الزَّكاة لا سبيل إليه، بل الواجب أن يقال: الكنزُ: هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب إخراجه، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة، وبين ما يجبُ إخراجه في الديون والحقوق، والإنفاق على الأهل والعيال، وضمان المتلفات، وأروش الجنايات؛ فيجب دخول كل هذه الأقسام في هذا الوعيد».

وروي عن علي بن أبي طالب أنَّه قال: كل مال زاد على أربعة آلاف درهم؛ فهو كنز، أدِّيتْ منه الزكاة أو لم تُؤدَّ، وما دونها نفقة(٤). وروي عن أبي ذرٍّ أنَّهُ كان يقولُ: «مَنْ ترك بيضاء أو حمراء كُوي بها يوم القيامةِ»(٥) وقيل: ما فضل عن الحاجةِ كنز، لما روى أبو أمامة قال: «مات رجلٌ من أهل الصفة فوجدَ في مئزَرِهِ دينارٌ، فقال النبيُّ ﷺ: كَيَّةٌ، ثم توفي آخر فوجدَ في مِئزره ديناران، فقال النبي ﷺ: كَيتانِ»(٦). والقولُ الأول أصح، لقوله عليه الصلاة والسلام: «نِعمَ المالُ الصَّالح للرجلِ الصَّالحِ»(٧) وقوله عليه

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨) وذكره البغوي (٢/ ٢٨٧).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٧).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٦٨٠) كتاب الزكاة: باب إثم مانع الزكاة (٢٤/ ٩٨٧) والبيهقي (٤/ ٨٢) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣١١).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٨) وأخرجه الطبري (٦/ ٣٥٨).

(٥) انظر المصدر السابق وقد روي مرفوعاً عن أبي ذر بلفظ: ما من رجل ترك صفراء ولا بيضاء إلاّ كوي بها.
ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٢٠) وعزاه إلى أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وابن مردويه وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٩).

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٥٩) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٢٤٣) وقال: رواه أحمد بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح غير شهر بن حوشب وقد وثق.

(٧) أخرجه أحمد (٤/ ١٩٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٢٩٩) من حديث عمرو بن العاص.
وذكره العجلوني في «كشف الخفاء» (٢/ ٢٤٢) وعزاه لأحمد وابن منيع عن عمرو بن العاص.

الصلاة والسلام: «ما أدي زكاتُهُ فليْسَ بِكَنْزٍ»[١] وروى مجاهد عن ابن عبَّاسٍ قال: لمَّا نزلت هذه الآيةُ كبر ذلك على المسلمين، وقالوا: ما يستطيعُ أحد منَّا أن يدع لولده شيئاً، فذكر ذلك عمر للرسول الله ﷺ، فقال: «إنَّ الله لمْ يفْرضِ الزَّكاةَ إلاَّ ليطيِّبَ بها ما بقي من أموالكُم»[٢] وسئل ابنُ عمر عن هذه الآية فقال: كان هذا قبل أن تنزل الزَّكاة، فلمَّا نزلت جعلها اللَّهُ طُهْراً للأموال[٣]. وقال ابنُ عمر: «مَا أبَالي لوْ أنَّ لي مثْلَ أحُدٍ ذهباً أعلم عددهُ أزكيه، وأعمل بطاعة الله عزّ وجلّ»[٤].

وكان في زمان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ جماعة مياسير كعثمان، وعبد الرحمن بن عوف وكان عليه الصلاة والسلام يعدُّهم من أكابر المؤمنين، وندب عليه الصلاة والسلام إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه الصلاة والسلام يأمر المريض بالتَّصدق بكله، بل كان يأمر الصحيحَ في حال صحته بذلك، وقال عليه الصلاة والسلام لسعد بن أبي وقاص: «إنَّك إن تَدعْ ورثَتَكَ أغْنياءَ خيرٌ مِنْ أنْ تدعهُم عالة يتكَفَّفُون النَّاسَ»[٥].

فصل

اختلفوا في وُجُوب الزَّكاةِ في الحليّ، فقال مالكٌ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور وأبو عبيد: لا زكاة فيه. وهو قول الشافعي بالعراقِ، ووقف فيه بعد ذلك بمصر، وقال الثوريُّ وأبو حنيفة والأوزاعي: فيه الزكاة.

فإن قيل: مَنْ لمْ يكنزْ ولم يُنفِقْ في سبيل الله وأنفقَ في المعاصي، هل يكون حكمه في الوعيد حكم من كنز ولم يُنفق في سبيل الله. قيل: إنَّ ذلك أشدّ، فإن من بذل ماله في المعاصي، عصى من جهتين: بالإنفاق والتناول، كـ: شراء الخَمْرِ وشربها. بل من

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢٢٣) رقم (٦٤٧) من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعاً.
وقال: قال أبو زرعة: والصحيح موقوف.
وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه البيهقي (٤/ ٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٥٢٢) كتاب الزكاة: باب في حقّ المال حديث (١٦٦٤) والحاكم (١/ ٤٠٨) والبيهقي (٤/ ٨٣) من طريق مجاهد عن ابن عباس.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٨).

(٤) انظر المصدر السابق.

(٥) أخرجه مالك (٢/ ٧٦٣) كتاب الوصية: باب الوصية في الثلث (٤) والبخاري (٣/ ١٦٤) كتاب الجنائز: باب رثاء النبي ﷺ سعداً (١٢٩٥) ومسلم (٣/ ١٢٥٠) كتاب الوصية: باب الوصية بالثلث حديث (٥/ ١٦٢٨) وأحمد (١/ ١٧٩) والدارمي (٢/ ٤٠٧) والطيالسي (١/ ٢٨٢ ـ منحة) (١٤٣٣) وأبو داود (٢٨٦٤) والترمذي (٢١١٦) والنسائي (٦/ ٢٤١ ـ ٢٤٢) وابن ماجه (٢/ ٩٠٣) حديث (٢٧٠٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

جهات إذا كانت المعصية ممَّا تتعدَّى كمنْ أعانَ على ظُلْمِ مسلم من قتله أو أخذ ماله.

فإن قيل: لِمَ خُصت هذه الأعضاءُ؟ فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ المقصودَ من كسب الأموال، حصول فرحِ القلب، فيظهر أثره في الوجه، وحصول الشبع ينفتح بسببه الجنبان، ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم، فلمَّا طلبوا تزيين هذه الأعضاء الثلاثة، حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور.

وثانيها: أنَّ هذه الأعضاء مجوفة وفي داخلها آلات ضعيفة يعظم تألُّمها بسبب وصول أدنى أثر إليها، بخلاف سائر الأعضاء.

وثالثها: قال أبو بكر الوراق: خصت هذه المواضع بالذكر؛ لأنَّ صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبهته وإذا جلس الفقيرُ بجنبه تباعد عنه وولَّى ظهره.

ورابعها: أنهم يُكوون على الجهات الأربع، أمَّا من مقدمه فعلى الجبهة، وأمَّا من خلفه فعلى الظهر، وأما من يمينه ويساره فعلى الجنبين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَٰلِهِمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ الآية.

«العِدَّة» مصدر بمعنى «العَدَد». و «عِندَ اللَّهِ» منصوبٌ به، أي: في حُكْمه. و «اثْنَا عشرَ» خبرُ «إنَّ»، **وقرأ**[1] **ميسرة** عن حفص، وهي قراءةُ أبي جعفر «اثْنَا عَشْرَ» بسكون العين مع ثبوتِ الألف قبلها، واستكرهتْ من حيثُ الجمعُ بين ساكنين على غير حَدَّيْهما، كقولهم: «التقتْ حَلْقتَا البطانِ» بإثباتِ الألف من «حَلْقتَا». **وقرأ طلحة بسكون الشين**[2] كأنه حمل «عشر» في المذكر على «عشرة» في المؤنث، و «شَهْراً» نصب على التمييز، وهو مؤكِّد؛ لأنه قد فُهِم ذلك من الأول، فهو كقولك: عندي من الدَّنانير عشرون ديناراً. والجمعُ متغاير في قوله «عِدَّة الشُّهورِ» وفي قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]؛ لأنَّ هذا جمعُ كثرة، وذاك جمعُ قلة.

---

(١) وهي قراءة ابن القعقاع وهبيرة أيضاً.

ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩١، المحرر الوجيز ٣/ ٣٠، البحر المحيط ٥/ ٤٠ ـ ٤١، الدر المصون ٣/ ٤٦١.

(٢) ينظر السابق.

قوله: ﴿فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ﴾ يجوزُ أن يكون صفةً لـ: «اثْنَا عَشَرَ»، والتقديرُ: اثنا عشر شهراً مثبتة في كتاب الله. ثمَّ لا يجوزُ أن يعنى بهذا الكتاب كتاب من الكتب، لأنَّه متعلقٌ بقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ﴾ وأسماء الأعيان لا تتعلَّق بالظروفِ، فلا تقول: غلامك يوم الجمعة، بل الكتاب ههنا مصدر والتقدير: إنَّ عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، أي: في حكمه الواقع يوم خلق السموات والأرض.

ويجوزُ أن يكون بدلاً من الظرفِ قبله، وهذا لا يجوزُ، أو ضعيفٌ، لأنَّه يلزمُ منه أن يخبر عن الموصول قبل تمام صلته، فإنَّ هذا الجارَّ متعلق به على سبيل البدلية، وعلى تقدير صحة ذلك من جهة الصناعة، فكيف يصحُّ من جهة المعنى؟ ولا يجوزُ أن يكون «فِي كتابِ اللَّهِ» متعلقاً بـ «عِدَّة» لئلاَّ يلزم الفصلُ بين المصدر ومعموله بخبره وقياس مَنْ جوَّز إبداله من الظرف أن يجوِّز هذا، وقد صرَّح بجوازه الحوفيُّ.

قوله: «يَوْمَ خَلَق» يجوز فيه أن يتعلَّق بـ «كِتَاب» على أنَّه يُرادُ به المصدر، لا الجثة ويجوزُ أن يتعلَّق بالاستقرار في الجار والمجرور، وهو «فِي كِتابِ اللَّه» ويكونُ الكتابُ جثةً لا مصدراً، وجوَّز الحوفيُّ أن يكون متعلقاً بـ «عِدَّة» وهو مردودٌ بما تقدَّم، ويجوزُ أن يتعلَّق بفعل مقدر، أي: كتب ذلك يوم خلق.

فصل

هذه الآية أيضاً من شرح قبائح اليهود والنَّصارى والمشركين، وهو إقدامهم على تغيير أحكام اللَّه تعالى؛ لأنَّه تعالى، حكم في كل وقت بحكم خاص، فإذا غيَّرُوا تلك الأوقات بسبب النَّسيء، كان ذلك سعياً منهم في تغيير حكم السَّنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وجرأتهم. فإنَّ السَّنة عند العربِ: عبارة عن اثني عشر شهراً قمرية، ويدلُّ عليه هذه الآية وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] فجعل تقدير القمر بالمنازل دليلاً على السنين، وإنَّما يصح ذلك إذا كانت السَّنة معلقة بسير القمر، وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وعند سائر الطوائف: السَّنة عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة من فصل إلى فصل، فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرَّة، وفي الصيف أخرى، فشقَّ الأمر عليهم بهذا السَّبب.

وأيضاً إذا حضروا الحجَّ حضروا للتجارة، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الشمسية، فلذلك بقي زمان الحج مختصاً بوقت معين موافق لمصلحتهم، وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم، فهذا النَّسيء وإن كان سبباً لحصولِ المصالح الدنيوية، إلاَّ أنَّه لزم منه تغيير حكم الله تعالى، لمَّا خصَّ الحجَّ بأشهر معلومة على التَّعيين، وكان بسبب ذلك النَّسيء يقع في سائر الشُّهور تغيير حكم الله تعالى وإبطال تكليفه؛ فلهذا المعنى استوجبُوا الذَّمَّ العظيمَ في هذه الآية. والمرادُ بالكتابِ: حكمه

وإيجابه. قال ابن عباس «إنه اللَّوحُ المحفوظ»[١] وقيل: القرآن.

فصل

قال القرطبيُّ[٢]: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ وهي جمع شهر. فإذا قال الرجل لأخيه: لا أكلمك الشهور، وحلف على ذلك فلا يكلمه حَوْلاً، قالهُ بعض العلماء وقيل: لا يكلمه أبداً. قال ابنُ العربي: وأرى إن لم يكن له نيّة أن يقتضي ذلك ثلاثة أشهر، لأنَّه أقل الجمع الذي يقتضيه صيغة «فُعول» في جمع «فَعْل».

قوله ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ﴾ هذه الجملةُ يجوز فيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون صفةً لـ: «اثْنَا عَشَرَ».

الثاني: أن تكون حالاً من الضمير في الاستقرار.

الثالث: أن تكون مستأنفة. والضمير في «منها» عائدٌ على اثنا عشر شهراً، لأنه أقربُ مذكورٍ، على «الشُّهور» والضمير في «فيهنَّ» عائدٌ على «الاثني عشر» أيضاً. وقال الفرَّاءُ[٣]، وقتادةُ: يعودُ على الأربعةِ الحُرُم وهذا أحسنُ، لوجهين:

أحدهما: أنه أقرب مذكور. **والثاني**: أنه قد تقرَّر أنَّ معاملة جمع القلة غير العاقل معاملة جمع الإناثِ أحسنُ مِنْ معاملة ضمير الواحدة، والجمعُ الكثيرُ بالعكس، تقول الأجذاع انكسرن، والجذوع انكسرت، ويجوزُ العكس.

فصل

أجمعُوا على أنَّ هذه الأربعة ثلاثة منها سرد، وهي: ذُو القعدة، وذو الحجة، ومحرم، وواحد فرد، وهو: رجبٌ، ومعنى الحرم: أنَّ المعصية فيها أشد عقاباً، والطَّاعةُ فيها أشد ثواباً، والعربُ كانوا يُعظِّمُونها حتَّى لو لقي الرجلُ قاتل أبيه لم يتعرَّض له.

فإن قيل: أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة، فما السَّببُ في هذا التَّمييز؟.

فالجوابُ: هذا المعنى غير مُسْتَبَعَدٍ في الشَّرائع، فإنه ميَّز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمةِ، وميَّز يوم الجمعة عن سائر الأيام بمزيد الحرمة، وميَّز يوم عرفة عن سائر الأيام بعبادة مخصوصة، وميز شهر رمضان عن سائر الشُّهور بمزيد حرمة، وميز بعض ساعات اليوم والليلة بوجوب الصلاة فيها، وميز ليلة القدر عن سائر الليالي، وميَّز بعض الأشخاص بإعطاء الرِّسالة، فأي استبعاد في تخصيصِ بعض الشهور بمزيد الحرمة. وفيه فائدة أخرى وهي: أنَّ الطباع مجبولة على الظلم والفساد، وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاقٌ عليهم، فخص تعالى بعض الأوقات وبعض الأماكن بمزيد التعظيم

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٨٩).
(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٨٥.
(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٥.

والاحترام، حتى إنَّ الإنسانَ ربما امتنع في تلك الأزمنة، وفي تلك الأمكنة عن فعل القبائح، وذلك يوجب أنواعاً من الفوائد.

أحدها: أنَّ ترك القبائح في تلك الأوقات أمر مطلوب؛ لأنه يقل القبائح.

وثانيها: أنَّ تركها في تلك الأوقات ربما صار سبباً لميل طبعه إلى الإعراضِ عنها مطلقاً.

وثالثها: أنَّه إذا أتى بالطَّاعات فيها وأعرض عن المعاصي فيها، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع في المعاصي صار شروعه فيها سبباً لبطلان ما تحمله من العناءِ والمشقَّةِ في أداء الطَّاعات في تلك الأوقات، والظَّاهر من حال العاقل أنَّه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلِّية، فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأزمنة، وبعض الأمكنة، بمزيد التعظيم.

قوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي: الحساب المستقيم، يقال: «الكَيِّسُ من دَانَ نَفسَهُ»[(١)] أي: حاسبها، وقال الحسنُ: «ذلكَ الدِّينُ القَيّم» الذي لا يبدلُ ولا يُغير[(٢)]، «القَيِّم» ـ ههنا ـ بمعنى: القائم الدائم الذي لا يزول، وهو الدِّينُ الذي فَطَرَ النَّاس عليه.

قوله ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ بفعل المعصية، وترك الطَّاعاتِ، قال ابنُ عبَّاسٍ: «المراد، فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر أنفسكم، والمراد: منع الإنسان من الإقدام على الفساد في جميع العمر». وقال الأكثرون الضَّمير في قوله «فيهِنَّ» عائدٌ على الأربعة الحرم، وقد تقدَّم. وقيل: المرادُ بـ «الظلم» النَّسيء الذي كانُوا يعملونه، فينقلون الحجَّ من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهرٍ آخر، وقيل: المرادُ بـ «الظُّلم» ترك المقاتلة في هذه الأشهر.

قوله ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ نصب «كَافَّةً» على الحالِ، إمَّا من الفاعل، أو من المفعول، وقد تقدَّم أن «كَافَّةً» لا يُتصرَّف فيها بغير النصب على الحال، وأنَّها لا تدخلها «أل»؛ لأنها بمعنى قولك: قامُوا جميعاً، وقامُوا معاً، وأنَّها لا تُثَنَّى، ولا تُجْمع، وكذلك «كافة» الثانية، ومعنى «كافة» أي: جميعاً.

فصل

معنى الآية: قاتلوهم بأجمعكم مجتمعين على قتالهم، كما أنَّهم يقاتلونكم على هذه الصِّفة، أي: تعاونوا وتناصروا على ذلك، ولا تتخاذلوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء.

---

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٢٤) والترمذي (٢٥٧٧) وابن ماجه (٤٢٦٠) والحاكم (١/ ٥٧ ـ ٤/ ٣٢٥) والطبراني في «الكبير» (٧١٤١، ٧١٤٣) وفي «الصغير» (٢/ ٣٦) من طريق أبي بكر بن أبي مريم عن ضمرة بن حبيب عن شداد بن أوس مرفوعاً.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٤٣) عن الحسن.

وقال ابنُ عبَّاسٍ: «قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال، كما أنَّهُم يستحلُّون قتال جميعكم»[١] ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ أي: مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطَّاعات والاجتناب عن المحرمات.

واختلفوا في تحريم القتال في الأشهر الحرم، فقيل: كان مُحرماً ثم نسخ بقوله تعالى ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةً﴾ أي: فيهن، وفي غيرهن، وهو قول قتادة، وعطاء الخراساني، والزهريِّ وسفيان الثوري، وقالوا: لأنَّ النبي ﷺ غزا هوازن بحنين، وثقيفاً بالطائف، وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة[٢]. وقال آخرون: غير منسوخ. قال ابن جريج «حلف بالله عطاء بن أبي رباح أنَّهُ ما يحلُّ للنَّاس أن يغزوا في الحرم، ولا في الأشهر الحرم إلاَّ أن يقاتلوا فيها، وما نسخت»[٣].

قوله ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ﴾ في «النَّسِيء» قولان:

أحدهما: أنَّه مصدرٌ على «فَعِيل» مِن: «أنْسأ»، أي: أخَّرَ، كـ «النذير» من أنذر، و «النكير» من أنْكَر، وهذا ظاهرُ قول الزمخشري فإنَّه قال: «النَّسيء: تأخيرُ حرمة الشهر إلى شهر آخر»، وحينئذٍ. فالإخبارُ عنه بقوله «زيادة» واضحٌ، لا يحتاج إلى إضمار.

وقال الطبريُّ: «النَّسيء ـ بالهمز ـ معناه: الزيادة»؛ لأنَّه تأخير في المدة، فيلزمُ منه الزيادة، ومنه النَّسيئة في البيع، يقال: أنْسَأ اللَّه أجلهُ، ونسأ في أجله أي أخّر وهو ممدود عند أكثر القراء.

الثاني: أنَّه «فَعِيلٌ» بمعنى «مَفْعُول» مِنْ نسأهُ أي: أخَّره، فهو منسوءٌ، ثم حُوِّل «مفعول» إلى «فَعِيلٍ»، وإلى ذلك نَحَا أبُو حاتمٍ، والجوهري ـ وهذا القول ردَّه الفارسي فإنَّهُ يكون المعنى: إنَّما المؤخَّر زيادة، والمؤخَّر الشهر، ولا يكون الشهرُ زيادة في الكفرِ، وأجيب عن هذا بأنَّه على حذف مضاف إمَّا من الأول، أي: إنَّما إنساءُ النَّسيء زيادة في الكفر، وإمَّا من الثاني، أي: إنما النسيء ذُو زيادة. **وقرأ الجمهورُ** «النَّسيء» بهمزة بعد الياءِ، **وقرأ ورش**[٤] **عن نافع** «النسيّ» بإبدال الهمزة ياء وإدغام الياء فيها، ورُويت هذه عن أبي جعفر، والزهري وحميد، وذلك كما خفّفوا «برية» و «خطية».

وقرأ السلمي[٥]، **وطلحة**، **والأشهب**، وشبل «النَّسْء» بإسكان السين. **وقرأ**

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٦٧ ـ ٣٦٨) عن ابن عباس وذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٤٢).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٠).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) ينظر: السبعة ص (٣١٤)، الحجة للقراء السبعة ١/ ١٩١ ـ ١٩٤، حجة القراءات ص (٣١٨)، إعراب القراءات ١/ ٢٤٧، النشر ٢/ ٢٧٩، إتحاف ٢/ ٩١.

(٥) ينظر: السبعة ص (٣١٤)، الحجة ١/ ١٩١ ـ ١٩٤، إعراب القراءات ١/ ٢٤٧، النشر ٢/ ٢٧٩، إتحاف ٢/ ٩١.

مجاهدٌ[١] والسلمي وطلحةُ أيضاً «النَّسُوء» بزنة «فعُول» بفتح الفاءِ، وهو التأخير، و «فعول» في المصادر قليل، قد تقدَّم منه ألفاظ في أوائل البقرة، وتقدَّم في البقرة اشتقاقُ هذه المادة، وهو هنا عبارةٌ عن تأخير بعض الشُّهُور عن بعض؛ قال: [الوافر]

٢٧٨٠ ـ أَلَسْنَا النَّاسِئينَ على مَعَدٍّ شُهُورَ الحِلِّ نَجْعَلُهَا حَرَامَا[٢]

وقال آخر: [الكامل]

٢٧٨١ ـ نَسَئُوا الشُّهُورَ بها وكانُوا أهلَهَا مِنْ قَبْلِكُم والعِزُّ لَمْ يَتَحَوَّلِ[٣]

قوله «يُضَلُّ بِهِ» **قرأ الأخوان**[٤]، **وحفص** «يُضَلُّ» مبنياً للمفعول وأبو عمرو في رواية ابن مقسم «يُضِلّ» مبنياً للفاعل، وفيه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: يضل اللَّهُ به الذين كفروا.

والثاني: يضل الشيطان به الذين كفروا.

والثالث: يضل به الذين كفروا تابعيهم. **والباقون مبنياً للفاعل، والموصول** فاعل به. **وقرأ ابن مسعود والحسن**[٥]، ومجاهد، وقتادة ويعقوب، وعمرو بن ميمون «يُضِلّ» مبنياً للفاعل، من «أَضَلَّ» وفي الفاعل وجهان:

أحدهما: ضمير الباري تعالى، أي: يُضِلُّ اللَّهُ الذين كفروا.

والثاني: أنَّ الفاعل «الذينَ كفرُوا» وعلى هذا فالمفعولُ محذوف، أي يُضل الذين كفروا أتباعهم.

وقرأ أبو[٦] **رجاء** «يَضَلُّ» بفتح الياء والضَّاد، وهي مِنْ «ضَلِلْتُ» بكسر اللام، «أَضَلُّ» بفتحها، والأَصْلُ: «أَضْلَلُ» فَنُقِلت فتحة اللام إلى الضَّاد، لأجل الإدغام، وقرأ[٧] النَّخعي، والحسن في رواية محبوب «نُضِلُّ» بضم نون العظمة، و «الَّذينَ» مفعول، وهذه تقوِّي أنَّ الفاعل ضمير الله في قراءة ابن مسعود.

قوله: «يُحِلُّونه» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّ الجملة تفسيريةٌ للضلال.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٢، الدر المصون ٣/ ٤٦٢.

(٢) البيت لعمير بن قيس في أمالي القالي ١/ ١٤ التهذيب ١٣/ ٨٣، واللسان [نسا] الدر المصون ٣/ ٤٦٣ البحر المحيط ٥/ ٤٢ معجم الشعراء للمرزباني (٧٢).

(٣) البيت في أمالي القالي ١/ ٤١ المحرر الوجيز ٣/ ٤٧٨ البحر المحيط ٥/ ٤٢ الدر المصون ٣/ ٤٦٣.

(٤) ينظر: السبعة ص (٣١٤)، الحجة ٤/ ١٩٤ ـ ١٩٥، إعراب القراءات ١/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، حجة القراءات ص (٣١٨ ـ ٣١٩) النشر ٢/ ٢٧٩، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩١.

(٥) ينظر: السابق.

(٦) ينظر: السابق.

(٧) ينظر: إعراب القراءات ١/ ٢٤٨، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩١، الكشاف ٢/ ٢٧٠، البحر المحيط ٥/ ٤٢، الدر المصون ٣/ ٤٦٣.

والثاني: أنها حاليةٌ. وقوله: «لِيواطِئُوا» في هذه اللام وجهان:

أحدهما: أنها متعلقةٌ بـ «يُحَرِّمُونَه» وهذا مقتضى مذهب البصريين فإنهم يعملون الثاني من المتنازعين.

والثاني: أنَّها تتعلَّق بـ «يُحِلُّونهُ» وهذا مقتضى مذهب الكوفيين، فإنهم يعملون الأول، لسبقه. وقول من قال: إنَّها متعلقةٌ بالفعلين معاً، فإنَّما يعني من حيث المعنى، لا اللفظ. **وقرأ أبُو جعفر**[١] «ليُواطِيُوا» بكسر الطَّاءِ وضمِّ الياءِ الصَّريحة.

والصحيحُ أنه ينبغي أن يقرأ بضمِّ الطاء وحذف الياء؛ لأنَّه لمَّا أبدل الهمزة ياءً استثقل الضمة عليها فحذفها، فالتقى ساكنان، فحذفت الياء، وضمت الطاء، لتجانس الواو والمواطأة: الموافقةُ والاجتماع، يقال: تواطئوا على كذا، أي: اجتمعوا عليه كأنَّ كلَّ واحدٍ يَطَأ حيث يَطَأ الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِىَ أَشَدُّ وَطْـًٔا﴾ [المزمل: ٦]. وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وقرأ الزهريُّ[٢] **«لِيُواطِيُّوا»** بتشديد الياء، هكذا ترجموا قراءته، وهي مشكلةٌ، فإن لم يُرِدْ به شدة بيان الياء، وتخليصها من الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهها وهو كما قال.

قوله: «زُيِّنَ» **الجمهور على** «زُيِّنَ» ببنائه للمفعول، والفاعل المحذوف هو الشيطان. **وقرأ زيد**[٣] **بن علي «زَيَّنَ»** ببنائه للفاعل، وهو الشيطان أيضاً، و «سوء» مفعوله.

فصل

معنى النَّسيء: هو تأخير تحريم شهر إلى شهر آخر، وذلك أنَّ العرب كانت تعتقد تعظيم الأشهر الحرم، وكان ذلك ممَّا تمسكت به من ملة إبراهيم، وكانت معايشهم من الصيد والغارة فكان يشق عليهم الكف عن ذلك ثلاثة أشهر متوالية، وربَّما وقعت لهم حرب في الأشهر الحرم، فيكرهون تأخير حربهم، فنسئوا، يعني: أخَّرُوا تحريم ذلك الشَّهر إلى شهر آخر، وكانوا يؤخِّرُون تحريم المحرم إلى صفر، فيحرمون صفر، ويستحلُّون المحرم فإذا احتاجوا إلى تأخير تحريم صفر أخَّرُوه إلى ربيع الأوَّل؛ فكانوا يصنعون هكذا شهراً بعد شهر حتَّى استدار التَّحريم إلى السَّنة كلها، فقام الإسلامُ وقد رجع المحرم إلى موضعه الذي وضعه اللَّهُ ـ عزَّ وجلَّ ـ وذلك بعد دهر طويل، فخطب النبيُّ ﷺ وقال: «ألاَ إنَّ الزَّمانَ قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السَّنة

---

(١) وقرأ بها أيضاً الأعمش.
ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣، الدر المصون ٣/ ٤٦٣.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٣، الدر المصون ٣/ ٤٦٣، إتحاف ٢/ ٩١.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٠، البحر المحيط ٥/ ٤٣، الدر المصون ٣/ ٤٦٤.

اثنا عشر شهراً منها أربعةٌ حرمٌ ثلاث متواليات ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم ورجب مُضَر الذي بين جُمادى وشعبان. . .» الحديث. فأمرهم بالمحافظة لئلاً يتبدل في مستأنف الأيام.

واختلفوا في أوَّل من نسأ النَّسيء. فقال ابنُ عباس والضحَّاك وقتادة ومجاهد[١] «أوَّل من نسأ النسيء بنو مالك بن كنانة».

وقال الكلبيُّ «أول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة، وكان يقومُ على الناس بالموسم، فإذا همَّ الناسُ بالصدودِ، قام فخطب، فقال: لا مردّ لما قضيتُ، أنا الذي لا أعاب ولا أجاب فيقول له المشركون: لبيك، ثم يسألونه أن ينسأهم شهراً يغيرون فيه، فيقول: إنَّ صفر في هذا العام حرام فإذا قال ذلك حلوا الأوتار، ونزعوا الأسنة والأزجة، وإن قال حلال، عقدوا الأوتار، وشدوا الأزجة، وأغاروا وكان من بعد نعيم رجل يقال له: جنادة بن عوف، وهو الذي أدرك النبي ﷺ[٢].

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم هو رجل من كنانة يقال له: القَلَمَّسُ[٣]. قال شاعرهم: [الوافر]

٢٧٨٢ ـ ومِنَّا نَاسِيءُ الشَّهْرِ القَلَمَّسْ[٤]

وكانوا لا يفعلون ذلك إلاَّ في الحجِّ إذا اجتمعت العرب في الموسم. وقال جويبر عن الضحاك عن ابن عباس: «إنَّ أول من سنَّ النَّسيء: عمرو بن لُحَيّ بن قمعة بن خندف»[٥].

ثم قال: «إنَّمَا النَّسيءُ زيادةٌ في الكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الذينَ كفرُوا» تقدَّم الكلام عليه. «يُحِلُّونَهُ عاماً» يعني: النَّسيء «ويُحَرِّمُونَهُ عاماً ليُواطِئُوا» أي: يوافقوا. «عِدَّة ما حرَّم اللَّهُ» أي: إنهم لم يحلوا شهراً من الحرام إلاَّ حرَّمُوا مكانه شهراً من الحلال، ولم يحرِّمُوا شهراً من الحلال إلاَّ أحلُّوا مكانه شهراً من الحرام، لئلاً يكون الحرام أكثر من أربعة أشهر، فتكون الموافقة في العدد.

﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ قال ابنُ عبَّاس: زين لهم الشيطان[٦]: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩١) عن ابن عباس والضحاك وقتادة ومجاهد.
وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٠) عن أبي وائل وقتادة.
(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩١) عن الكلبي.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧١) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩١) عن ابن زيد.
(٤) ينظر: القرطبي ٨/ ٨٩، والبغوي ٢/ ٢٩١، ولباب التأويل ٢/ ٣٠٤.
(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩١ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس.
(٦) انظر المصدر السابق وذكره أيضاً الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٤٧).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾.

قوله تعالى[١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم﴾ الآية. لمَّا ذكر فضائح الكفار عاد إلى التَّرغيب في مقاتلتهم.

قال ابنُ عبَّاس: نزلت هذه الآية في غزوة تبوك، وذلك لأنَّهُ عليه الصلاة والسلام لمَّا رجع من الطائف أقام بالمدينة أمر بجهاد الرُّوم وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر، حين طابت ثمار المدينة، واستعظم النَّاسُ غزو الرُّوم وهابوه، وكان ذلك في حر شديد، وسفر بعيد، ومفاوز، وعدُو كثير، وذلك حين طابت ثمار المدينة، وظلالها فأمرهم ليتأهبوا أهبة غزوهم، فشقَّ عليهم الخروج، وتثاقلُوا، فنزلت هذه الآية[٢].

ومعنى: «إذا قيلَ لَكُم» أي: قال لكم رسول الله ﷺ «انفِرُوا» اخرجوا، واسم القوم الذين يخرجون النفير.

قوله: «اثَّاقلتُمْ» أصله «تثاقلْتُم» فلمَّا أريد الإدغام سكنت الثَّاءُ فاجتلبت همزةُ الوصل كما تقدَّم في ﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ﴾ [البقرة: ٧٢]، والأصل: «تَدارَأتُم». وقرأ[٣] الأعمشُ «تثَاقَلْتُم» بهذا الأصل و «ما» في قوله: «مَا لَكُمْ» استفهامية، وفيها معنى الإنكار.

وقيل: فاعله المحذوف هو الرسول. و «اثَّاقَلْتُمْ» ماضي اللَّفظ، مضارع المعنى، أي: تتثاقلون، وهو في موضع الحالِ، وهو عاملٌ في الظَّرف، أي: ما لكم متثاقلين وقت القول.

وقال أبُو البقاءِ[٤]: «اثَّاقلتم: ماض بمعنى المضارع أي: ما لكم تتثاقلون، وهو في

---

(١) ثبت في أ:
تم الجزء بحمد الله وعونه وتوفيقه، ويليه الجزء الأخير من أوَّل يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله... سورة براءة وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٢) والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٤٨).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧١، المحرر الوجيز ٣/ ٣٤، البحر المحيط ٥/ ٤٣، الدر المصون ٣/ ٤٦٤.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٥.

موضع نصب، أي: أيُّ شيء لكم في التَّثاقل، أو في موضع جر على رأي الخليلِ. وقيل: هو في موضع حال».

قال أبو حيان: وهذا ليس بجيد؛ لأنه يلزم منه حذفُ «أنْ» لأنه لا ينسبكُ مصدرٌ إلاَّ من حرف مصدري والفعل وحذفُ «أنْ» في هذا قليلٌ جداً، أو ضرورة. وإذا كان التقديرُ في التثاقل، فلا يمكن عمله في «إذا» لأنَّ معمول المصدر الموصول لا يتقدَّمُ عليه، فيكون النَّاصب لـ «إذا» والمتعلِّق به في التثاقل ما تعلَّق به «لَكُم» الواقعُ خبراً لـ «ما» **وقرىء**[١] «أثَّاقلْتُم» بالاستفهام الذي معناه الإنكار، وحينئذٍ لا يجوزُ أن يعمل في «إذا»؛ لأنَّ ما بعد حرف الاستفهام لا يعمل فيما قبله، فيكونُ العاملُ في هذا الظَّرف إمَّا الاستقرارُ المقدَّر في «لكم»، أو مضمرٌ مدلولٌ عليه باللَّفظ، والتقدير: ما تصنعون إذا قيل لكم، وإليه نحا الزمخشري.

والظَّاهر أن يقدَّر: ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم، ليكون مدلولاً عليه من حيث اللفظُ والمعنى.

وقوله: «إلى الأرْض» ضُمِّنَ اثَّاقلتم معنى المَيْل والإخلاء، فعدي بـ «إلى» والمعنى: تباطأتم إلى الأرض، أي: لزمتم أرضكم ومساكنكم، وملتم إلى الدنيا وشهواتها، وكرهتم مشاق الجهاد ومتاعبه، ونظيره قوله ﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦] قال المفسِّرون: معناه: اثاقلتم إلى نعيم الأرض، وإلى الإقامة وبالأرض.

[قوله ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: بخفض الدنيا ودعتها. وقوله: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ أَرَضِيتُم﴾ جناس لفظي][٢]، وكذا قوله: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله: ﴿أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ [هود: ٤٨] وقوله: ﴿يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقوله: ﴿أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١]، وقوله: ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٢] وقوله ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦].

قوله «مِنَ الآخِرَةِ» تظاهرت أقوالُ المعربين، والمفسرين على أنَّ «مِنْ» بمعنى «بدل» كقوله ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً﴾، أي: بدلكم؛ ومثلة قول الآخر: [الرجز]

٢٧٨٣ ـ جَارِيةٌ لَمْ تأكُلِ المُرقَّقَا ... ولَمْ تَذُقْ مِن البُقُولِ الفُسْتُقَا[٣]

وقول الآخر: [الطويل]

٢٧٨٤ ـ فَلَيتَ لَنَا مِنْ ماءِ زَمْزمَ شَرْبَةً ... مُبرَّدَةً باتَتْ على طَهَيَانِ[٤]

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧١، البحر المحيط ٥/ ٤٤، الدر المصون ٣/ ٤٦٤.
(٢) سقط في أ.
(٣) تقدم.
(٤) البيت ليعلى بن الأحول في شرح ديوان الحماسة ١/ ٣٠٠ التهذيب [طها] البحر المحيط ٥/ ٤٤ القرطبي ٨/ ٤١، اللسان [طها] الدر المصون ٣/ ٤٦٥.

إلاَّ أنَّ أكثر النَّحويين لم يثبتُوا لها هذا المعنى، ويتأوَّلون ما أوهم ذلك، والتقدير هنا: اعتصمْتُمْ من الآخرة راضين بالحياةِ الدُّنيا، وكذلك باقيها.

وقال أبُو البقاءِ[(١)]: «مِنَ الآخرةِ» في موضع الحال، أي: بدلاً من الآخرة. فقدَّر المتعلَّقَ كوناً خاصاً، ويجوز أن يكون أراد تفسير المعنى. ثم قال: «فما متاع الحياة الدنيا» أي: لذاتها. وقوله «فِي الآخرةِ» متعلقٌ بمحذوفٍ من حيثُ المعنى، تقديره: فما متاعُ الحياة الدنيا محسوباً في الآخرة فـ «محسوباً» حالٌ مِنْ «متاعُ».

وقال الحوفي: إنَّه متعلق بـ «قَلِيلٌ»، وهو خبر المبتدأ قال: «وجاز أن يتقدَّم الظَّرفُ على عامله المقترن بـ «إلاَّ»؛ لأنَّ الظروف تعمل فيها روائحُ الأفعال، ولو قلت: ما زيدٌ عمراً إلاَّ يضرب، لم يَجُزْ».

فصل

الدَّليلُ على أنَّ متاع الدُّنيا في الآخرة قليل، أنَّ لذات الدُّنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفاتِ والبليات، ومنقطعة عن قريبٍ لا محالة، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفاتِ، ودائمة أبدية سرمدية، وذلك يوجب القطع بأنَّ متاع الدُّنيا في جنب متاع الآخرة قليل حقير.

قوله: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.

في الآخرة، وقيل: هو احتباس المطر عنهم في الدنيا.

قال القرطبيُّ[(٢)]: «هذا شرطٌ، فلذلك حذفت منه النُّون. والجوابُ «يُعذِّبْكُم» و «يَستَبدلْ قوماً غَيْركُمْ» وهذا تهديدٌ ووعيدٌ لتارك النَّفير». «ويَستَبدلْ قوماً غَيْركُمْ» خيراً منكم وأطوع.

قال ابنُ عبَّاسٍ: «هم التابعون»[(٣)].

وقال سعيدُ بن جبير: «هم أبناء فارس»[(٤)] وقيل: هم أهلُ اليمن. «ولا تَضُرُّوهُ شيْئاً» بترككم النفير.

قال الحسنُ «الكناية راجعة إلى الله تعالى، أي: لا تضروا الله»[(٥)]، وقال غيره تعود إلى الرسول؛ لأنَّ الله عصمه من الناس، ولا يخذله إن تثاقلتم عنه. ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٥.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٩١.

(٣) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٥٠).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٢) وانظر أيضاً المصدر السابق.

(٥) انظر المصدر السابق.

قال الحسنُ وعكرمةُ: هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾[١] [التوبة: ١٢٢] وقال المحقِّقون: الصحيح أنَّ هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله ﷺ فلم ينفروا، وعلى هذا فلا نسخ.

قوله: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾. هذا الشرط جوابه محذوف، لدلالة قوله: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ عليه، والتقدير: إلاَّ تنصروه فسينصره. وذكر الزمخشريُّ فيه وجهين:

أحدهما: ما تقدَّم. **والثاني**: قال «إنه أوجب له النُّصْرَة، وجعله منصوراً في ذلك الوقتِ، فلنْ يُخْذلَ من بعده». قال أبُو حيَّان: «وهذا لا يظهرُ منه جوابُ الشَّرط؛ لأنَّ إيجابَ النصرة له أمْرٌ سبق، والماضي لا يترتَّب على المستقبل والذي يظهرُ الوجهُ الأول». وهذا إعلام من الله أنَّه المتكفلُ بنصر رسوله، وإعزاز دينه، أعانوه، أو لَمْ يُعينُوه، وأنه قد نصرهُ عند قلة الأولياءِ، وكثرة الأعداء، فكيف به اليوم وهو في كثرة من العَدَدِ والعُدَدِ.

وقوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي: أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخُروج من مكَّة، حين مكروا به وأرادوا تثبيته، وهمُّوا بقتله.

قوله «ثَانيَ اثْنَيْنِ» منصوبٌ على الحالِ من مفعول «أخْرَجهُ» وقد تقدَّم معنى الإضافة في نحو هذا التَّركيب عند قوله: «ثَالثُ ثلاثةٍ».

وقرأت[٢] **جماعة** «ثَانِي اثنَيْنِ» بسكون الياء. قال أبُو الفَتْحِ: «حكاها أبو عمرو». ووجهها أنَّ يكون سكَّن الياء تشبيهاً لها بالألفِ وبعضهم يخصُّه بالضرورة، والمعنى: هو أحد الاثنين، والاثنان أحدهما رسول الله ﷺ، والآخر أبو بكر الصديق.

قوله: «إذْ هُما فِي الغارِ» «إذ» بدلٌ من «إذ» الأولى، والعاملُ فيها «فَقدْ نَصرَهُ». وقال أبُو البقاءِ[٣]: «مَنْ منع أن يكون العاملُ في البدلِ هو العامل في المبدل منه، قدَّر عاملاً آخر، أي: نصره إذ هما في الغارِ». و «الغارُ» بيت يكون في الجبل، وهو هنا بيت في جبل ثور بمكَّة، ويجمع على «غِيران»، ومثله: «تاج وتِيجَان»، و «قاعٌ وقيعان»، والغارُ أيضاً: نَبْتٌ طيبُ الريح، والغارُ أيضاً: الجماعة والغاران: البطنُ، والفرجُ. وألف «الغَارِ» عن واو.

قوله: «إذْ يقُولُ» بدل ثان من «إذْ» الأولى. وقال أبُو البقاءِ: أي: إذ هما في الغار، و «إذْ يقُول» ظرفان لـ «ثَانِي اثنَيْنِ».

فصل

عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال لأبي بكر: «أنت صاحبي في الغارِ وصاحِبي

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤) عن عكرمة والحسن وذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٥٠).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٢، المحرر الوجيز ٣/ ٣٥، البحر المحيط ٥/ ٤٥، الدر المصون ٣/ ٤٦٥.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٥.

على الحَوْض»[١]. قال الحسينُ بن الفضل «من قال إنَّ أبا بكر لم يكن صاحب رسول الله فهو كافر؛ لإنكاره نص القرآن، وفي سائر الصحابة إذا أنكر يكون مبتدعاً لا كافراً»[٢].

فإن قيل: إنَّ الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للمؤمن في قوله: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ﴾ [الكهف: ٣٧].

فالجوابُ: أنَّ هناك وإن وصفه بكونه صاحباً إلاَّ أنَّه أردفهُ بما يدلُّ على الإهانة والإذلال وهو قوله: «أكفرتَ»؟ أمَّا ههنا فبعد أن وصفه بكونه صاحباً ذكر بعده ما يدل على الإجلال والتعظيم وهو قوله «لا تَحْزَنْ إنَّ الله معنا» فأيّ مناسبة بين البابين؟.

روي أنَّ قريشاً لمَّا بيَّتُوا على قتل رسول الله ﷺ، وخرج رسولُ الله ﷺ وأبو بكر أول الليل إلى الغار، وأمر عليًّا أن يضطجع على فراشه، ليمنعهم السواد من طلبه، جعل أبُو بكر يمشي ساعة بين يديه، وساعة خلفه، فقال له رسولُ الله ﷺ: ما لك يا أبا بكر؟ فقال: أذكر الطلب؛ فأمشي خلفك، ثم أذكر الرصد فأمشي بين يديك؛ فلما انتهيا إلى الغار دخل أبو بكر أولاً، يلتمس ما في الغار، فقال له رسُول الله ﷺ، ما لك؟ فقال بأبي أنت وأمِّي، الغِيرَانُ مأوى السِّباع والهوام، فإن كان فيه شيء كان بِي لا بِكَ وكان في الغارِ حجر، فوضع عقبه عليه، لئلا يخرج ما يؤذي الرسول، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا، بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام «لا تَحْزَنْ إنَّ الله مَعَنا» فقال أبو بكر: إن الله لمعنا، فقال الرسول «نعم» فجعل يمسح الدموع عن خدِّه، ولم يكن حزن أبي بكر جبناً منه، وإنَّما كان إشفاقاً على رسول الله ﷺ، وقال: إن أقتل فأنا رجلٌ واحدٌ، وإن قتلت هلكت الأمة.

وروي أنَّ الله تعالى بعث حمامتين فباضتا في أسفل باب الغارِ، والعنكبوت نسجت عليه وقال رسول الله «اللَّهُمَّ أعْمِ أبصارهم» فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحداً.

فصل

دلَّت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضي الله عنه من وجوه:

أحدها: أنَّه عليه الصلاة والسلام لمَّا ذهب إلى الغار كان خائفاً من الكفار أن يقتلوه، فلولا أنه عليه الصلاة والسلام كان قاطعاً بأنَّ أبا بكر من المؤمنين المحققين الصادقين الصِّديقين، وإلا لما أصحبه نفسه في ذلك؛ لأنه لو جوز أن يكون باطنُه بخلاف

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٧٢) كتاب المناقب: باب في مناقب أبي بكر وعمر حديث (٣٦٧٠) والطبراني (١١/ ٤٠٠) والبغوي في شرح السنة (٧/ ١٨١) من طريق كثير النواء عن جميع بن عمير عن ابن عمر وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٣٣) وعزاه إلى ابن شاهين والدارقطني وابن مردويه وابن عساكر.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٣).

ظاهره، لخافه أن يدل أعداءه عليه، أو لخافه أن يقدم هو على قتله، فلمَّا استخلصه لنفسه في تلك الحالة، دلَّ على أنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام كان قاطعاً بأنَّ باطنه على وفق ظاهره.

وثانيها: أن الهجرة كانت بإذن الله، وكان في خدمة رسول الله ﷺ جماعة من المخلصين، وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله ﷺ، أقرب من أبي بكر، فلولا أنَّ الله تعالى أمره بأن يستصحب أبا بكر في هذه الواقعة الصعبة، وإلاَّ لكان الظاهر ألاَّ يخصه بهذه الصُّحبة وتخصيص الله إيَّاه بهذا التشريف يدلُّ على علو منصبه في الدِّين.

وثالثها: أنَّ كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله ﷺ، أمَّا أبو بكر فما فارق رسول الله كغيره، ولا تخلَّف عنه كغيره، بل صبر على مؤانسته، وملازمته، وخدمته عند الخوفِ الشَّديد الذي لم يبق معه أحد، وذلك يوجب الفضل العظيم.

ورابعها: أنَّه تعالى سمَّاه: «ثَانِي اثْنَيْنِ» فجعله ثاني محمَّدٍ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ حال كونهما في الغار، والعلماء أثبتوا أنه كان ثاني محمدٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أكثر المناصب الدينية، فإنَّه ﷺ لمَّا أرسل إلى الخلقِ وعرض الإسلام على أبي بكر فآمن؛ وذهب وعرض الإسلام على طلحة، والزبير، وعثمان، وجماعة من كبار الصحابة فآمن الكلُّ على يده، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله ﷺ بعد أيام قلائل، فكان هو ـ رضي الله عنه ـ «ثَانِي اثنَيْن» في الدَّعوة إلى الله تعالى، وكلَّما وقف رسول الله ﷺ في غزوة، كان أبو بكر يقف في خدمته، فكان «ثَانِيَ اثنين» في المواقف كلِّها، وكلما صلَّى رسولُ الله ﷺ وقف خلفه، وكلَّما جلسَ رسول الله ﷺ، كان «ثَانِي اثنينِ» في مجلسه، ولمَّا مرض رسولُ الله ﷺ، قام مقامه في الإمامة، فكان «ثَانِي اثنَيْنِ» ولمَّا مات دفن بجنبه، فكان «ثاني اثنين» هناك.

وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه وقال: كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كون الله رابعاً لكل ثلاثة في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية. ثم إن هذا الحكم عام في حق المؤمن والكافر، فلمَّا لم يكن هذا المعنى من الله دالاً على فضيلة الإنسان فلأن لا يدل من النبي عليه الصلاة والسلام على فضيلة الإنسان أولى؟.

والجوابُ: أنَّ هذا تعسف بارد؛ لأنَّ المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير، وكونه مطلقاً على ضمير كل أحد، أمَّا هنا فالمراد بقوله تعالى: ﴿ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ﴾ تخصيصه بهذه الصِّفة في معرض التعظيم.

قوله: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ﴾ فالضمير في «عَلَيْه» يعودُ على أبي بكر؛ لأنَّ رسول الله ﷺ كان عليه السكينة دائماً، وقد تقدَّم القولُ في السكينة. والضميرُ في «أيَّدهُ» للنبي ﷺ وهو إشارة إلى قصَّة بدر، وهو معطوف على قوله ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾. **وقرأ**[1]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٣٦، البحر المحيط ٥/ ٧٤٦ الدر المصون ٣/ ٤٦٦.

مجاهد «وأيَدَه» بالتَّخفيف. و «لَمْ تَرَوْهَا» صفة لـ «جُنُود».

قوله: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ كلمتهم: الشرك وهي السفلى إلى يوم القيامة، «وكلمةُ اللَّهِ هي العُلْيَا» إلى يوم القيامة. قال ابنُ عبَّاسٍ «هي قول: لا إله إلاَّ الله»[١].

وقيل: كلمة الذين كفروا ما قدروا في أنفسهم من الكيدية، وكلمة الله: وعده أنه ناصره.

والجمهور على رفع «كَلِمة» على الابتداء، و «هي» يجوزُ أن تكون مبتدأ ثانياً، و «العُليا» خبرها، والجملة خبر الأوَّل. ويجوز أن تكن «هي» فصلاً، و «العُليا» الخبر. **وقرأ يعقوب**[٢] «وكلمةَ اللَّهِ» بالنَّصب، نسقاً على مفعولي «جعل» أي: وجعل كلمة الله هي العليا.

قال أبُو البقاء[٣]: وهو ضعيفٌ، لثلاثة أوجه:

أحدها: وضعُ الظَّاهر موضع المضمر، إذ الوجه أن يقول: وكلمته.

الثاني: أنَّ فيه دلالةً أنَّ كلمة اللَّه كانت سُفْلَى، فصارت عليا، وليس كذلك.

الثالث: أنَّ توكيد مثل ذلك بـ «هي» بعيد، إذ القياسُ أن يكون «إياها».

قال شهابُ الدِّينِ[٤]: أما الأولُ فلا ضعف فيه؛ لأنَّ القرآن ملآن من هذا النَّوعِ، وهو من أحسن ما يكون؛ لأنَّ فيه تعظيماً وتفخيماً.

وأمَّا الثاني فلا يلزمُ ما ذكر، وهو أن يكون الشَّيء المصيَّر على الضد الخاص، بل يدلُّ التَّصيير على انتقال ذلك الشيء المُصَيَّر عن صفةٍ ما إلى هذه الصفة.

وأمَّا الثالثُ فـ «هِيَ» ليست تأكيداً ألبتة، إنما هي ضمير فصل على حالها، وكيف يكونُ تأكيداً، وقد نصَّ النحويون على أنَّ المضمر لا يؤكد المظهر؟.

ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ أي: قاهر غالب «حَكِيمٌ» لا يفعل إلاَّ الصَّواب.

قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٤١) لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ (٤٢) عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ (٤٣)﴾

قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ الآية.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٣٧٦/٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤٣٩/٣) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في «الأسماء والصفات».

(٢) وقرأ بها أيضاً الحسن بن أبي الحسن. قال الأعمش: ورأيت في مصحف أنس بن مالك المنسوب إلى أبيّ بن كعب: «وجعل كلمته هي العليا».
ينظر: الكشاف ٢٧٢/٢، المحرر الوجيز ٣٦/٣، البحر المحيط ٤٦/٥، الدر المصون ٤٦٦/٣.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١٥/٢. (٤) ينظر: الدر المصون ٤٤٦/٣.

لمَّا توعد من لا ينفر مع الرسول، أتبعه بهذا الأمر الجزم، فقال: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ نصبهما على الحال من فاعل «انفرُوا». قال الحسنُ، والضحاكُ، ومجاهد، وقتادة وعكرمة: «شُباناً وشُيوخاً»(١). وعن ابن عباسٍ: نشاطاً وغير نشاط(٢). وقال عطيةُ العوفي: ركباناً ومشاةً(٣). وقال أبو صالح: «خفافاً من المال، أي: فقراء و «ثقالاً» أي: أغنياء»(٤). وقال ابن زيد «الثقيل: الذي له الضيعة، والخفيف: الذي لا ضيعة له»(٥). وقيل: «خفافاً» من السلاح أي: مقلين منه، و «ثِقَالاً» مستكثرين منه. وقال مرة الهمداني: صحاحاً ومراضاً.

وقال يمان بن رباب «عزاباً ومتأهلين»، وقيل غير ذلك. والصحيح أنَّ الكلَّ داخل فيه؛ لأنَّ الوصف المذكور وصف كلّي؛ فيدخل فيه كل هذه الجزئيات، فقد روى ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ: أعَلَيَّ أنَّ أنفر؟ قال: «ما أنت إلاَّ خفيفٌ أو ثقيلٌ». فرجع إلى أهله ولبس سلاحه، ووقف بين يديه؛ فنزل قوله: «لَيْسَ على الأعْمَى حرجٌ».

وقال مجاهدٌ: «إنَّ أبا أيُّوب شهد بدراً مع الرسول، ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين، ويقول: قال الله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ فلا أجدني إلاَّ خفيفاً أو ثقيلاً»(٦). وعن صفوان بن عمرو قال: كنت والياً على حمص، فلقيت شيخاً قد سقط حاجباه، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو، فقلت: يا عم أنت معذور عند الله، فرفع حاجبيه وقال: يا ابن أخي استنفرنا الله خفافاً وثقالاً، إلا إنّ من أحبَّه ابتلاه. وعن الزهري: خرج سعيدُ بنُ المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له: إنَّك عليل صاحب ضرر، فقال: استنفر الله الخفيف والثقيل، فإن عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع. وقيل للمقداد بن الأسود وهو يريد الغزو أنت معذور، فقال: أنْزلَ اللَّهُ علينا في سورة براءة: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾(٧) [التوبة: ٤١] والقائلون بهذا القول يقولون: إنَّ هذه الآية نسخت بقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] وبقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ وقال عطاء

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧) عن الحسن والضحاك وعكرمة ومجاهد ومقاتل وأبي طلحة.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٠) عن عكرمة وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٦) عن الحسن والضحاك وقتادة ومجاهد وعكرمة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨) عن ابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٠) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٨) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٦).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٦).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٧٨) وذكره البغوي (٢/ ٢٩٦).

(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٠) وعزاه إلى ابن سعد والحاكم عن ابن سيرين.

(٧) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧) عن الزهري.

الخراساني نسخت بقوله ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢].

ولقائل أن يقول: اتفقوا على أن هذه الآيات نزلت في غزوة تبوك، واتفقوا على أنَّهُ عليه الصَّلاة والسَّلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواماً، فدلَّ ذلك على أنَّ هذا الوجوب ليس على الأعيان، بل من فروض الكفايات، فمنْ أمره الرسولُ بالخروج، لزمه خفافاً وثقالاً، ومن أمره بأن يبقى ترك النفير. وحينئذٍ لا حاجة إلى التزام النسخ. وأيضاً فقوله: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٢] دليل على أنَّ قوله: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ إنَّما يتناولُ من كان قادراً متمكناً، إذ لو لم تكن الاستطاعة معتبرة في ذلك التكليف، لما أمكنهم جعل عدم الاستطاعة عذراً في التخلف، فدلَّ على عدم النسخ فيها.

قوله: ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

فيه قولان:

الأول: أنَّها تَدُلُّ على أنَّ الجهادَ يجبُ على من له المال والنفس، ومن لم يكن له ذلك، لم يجب عليه الجهاد.

والثاني: أنَّ الجهاد بالنفس يجب إذا انفرد وقوي، ويجب بالمالِ إذا ضعف عن الجهادِ بنفسه؛ فيلزمه أن ينيبَ من يغزُو عنه بنفقة من عنده، وذهب إلى هذا كثيرٌ من العلماء.

ثم قال: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

فإن قيل: كيف يصح أن يقال: الجهادُ خير من القعُودِ عنه، ولا خير في القعود؟.

فالجوابُ: من وجهين:

الأول: أنَّ لفظ «خير» يستعمل في شيئين:

أحدهما: بمعنى: هذا خير من الآخر. **والثاني**: أنه خير في نفسه، كقوله تعالى ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨]، وعلى هذا سقط السُّؤال.

والثاني: سلمنا أنَّ المراد كونه خيراً من غيره، إلا أن التقدير: أن ما يستفاد من نعيم الآخرة بالجهاد خير ممَّا يستفيده القاعد عنه من الرَّاحة والتنعم بها، ولذلك قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

قوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا﴾ الآية.

لمَّا بالغ في ترغيبهم في الجهادِ، وأمرهم بالنَّفير، عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين، بقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا﴾ اسم «كان» ضميرٌ يعودُ على ما دل عليه السِّياق، أي: لو كان ما دعوتَهم إليه.

والعرض: ما عرض لك من منافع الدُّنيا، والمراد هنا: غنيمة قريبة المتناول،

«وسَفَراً قَاصِداً» أي: سَهْلاً قريباً ههنا. «لاتَّبَعُوكَ» لخرجوا معك. ومثل بالقاصد، لأنَّ المتوسط، بين الإفراط والتفريط، يقال له: مُقتصدٌ. قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢] ومعنى القاصد: ذو قصد، كقولهم: لابنٌ، وتامرٌ، ورابحٌ «ولكن بعُدتْ عليْهِمُ الشُّقَّةُ». **قرأ عيسى بن**[١] **عمر**، والأعرج «بَعِدَت» بكسر العين. **وقرأ عيسى**[٢] «الشِّقَّة» بكسر الشين أيضاً قال أبو حاتم: هما لغة تميم.

والشُّقَّة: الأرض التي يُشَقُّ ركوبُها، اشتقاقاً من المشقَّة.

وقال الليثُ، وابن فارسٍ: هي الأرضُ البعيدة المسير، اشتقاقاً من الشِّق، أو من المشقَّة، والمعنى: بعدت عليهم المسافة وهذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلَّفوا عن غزوة تبوك.

قوله: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ﴾ الجارُّ متعلقٌ بـ «سَيَحْلِفُونَ».

وقال الزمخشريُّ «بِاللَّهِ» متعلقٌ بـ: «سَيَحْلفُونَ»، أو هو من جملة كلامهم، والقولُ مرادٌ في الوجهين، أي: سَيَحْلِفُون، يعني: المتخلِّفين عند رجوعك معتذرين يقولون: باللَّهِ لو استطعنا أو سَيَحْلفُونَ باللَّه يقولون: لو اسْتَطَعْنَا.

وقوله: «لَخَرجْنَا» سدَّ مسدَّ جواب القسم، و «لَوْ» جميعاً.

قال أبو حيان[٣]: قوله: «لَخَرجْنَا» سدَّ مسدَّ جواب القسمِ، و «لو» جميعاً؛ ليس بجيد، بل للنحوين في هذا مذهبان:

أحدهما: أنَّ «لَخَرجْنَا» جوابُ القسم وجوابُ «لَوْ» محذوفٌ، على قاعدة اجتماع القسم والشَّرط، إذا تقدَّم القسم على الشَّرط، وهذا اختيارُ ابن عصفورٍ. والآخر: أنَّ «لخَرجْنَا» جوابُ «لَوْ» و «لَوْ» وجوابها جواب القسم، وهذا اختيارُ ابن مالكٍ. أمَّا أنَّ «لخَرَجْنَا» سد مسدَّهما فلا أعلمُ أحداً ذهب إلى ذلك، ويحتمل أن يتأول كلامه على أنَّه لمَّا حذف جواب «لو» ودلَّ عليه جواب القسم جعل كأنَّهُ سدَّ مسدَّ جواب القسمِ، وجواب «لو».

وقرأ الأعمشُ[٤]، **وزيدُ بنُ عليّ** «لوُ استطَعْنَا» بضم الواو، كأنَّهما فرَّا من الكسرة على الواو وإن كان الأصل، وشبَّها واو «لَوْ» بواو الضَّمير، كما شبَّهوا واوِ الضَّمير بواو «لَوْ» حيث كسرُوها، نحو: ﴿**اشْتَرَوِا الضَّلاَلَةَ**﴾ [البقرة: ١٦]، لالتقاء الساكنين. **وقرأ الحسنُ**[٥]: «﴿اشْتَرَوَا ٱلضَّلَٰلَةَ﴾، و «لَوَ استطَعْنَا» بفتح الواو تخفيفاً.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٧، الدر المصون ٣/ ٤٦٦.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٧.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٣، المحرر الوجيز ٣/ ٣٨، البحر المحيط ٥/ ٤٧، الدر المصون ٣/ ٤٦٧.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٧، الدر المصون ٣/ ٤٦٧.

ولو قلت: «وأنا قائمٌ» حالاً من ضمير «ليفعلنَّ» لم يجز، وكذا عكسه، نحو: حلفَ زيدٌ لأفعلنَّ يقوم، تريد: قائماً، لم يجز.

وأمَّا قوله: «وجاء به على لفظ الغائب؛ لأنه مُخْبرٌ عنهم» فمغالطةٌ، ليس مخبراً عنهم بقوله: «لَوِ استطَعْنَا لخَرجْنَا»، بل هو حاكٍ لفظ قولهم. ثمَّ قال: ألا ترى لو قيل: لو استطاعوا لخرجوا، لكان سديداً. . . إلى آخره. كلامٌ صحيحٌ، لكنه ـ تعالى ـ لم يقل ذلك إخباراً عنهم، بل حكايةٌ، والحالُ من جملة كلامهم المحكيّ، فلا يجوزُ أن يخالف بين ذي الحال وحاله، لاشتراكهما في العامل، لو قلت: قال زيدٌ: خرجت يضربُ خالداً، تريد: أضرب خالداً، لم يجز. ولو قلت: قالت هندٌ: خرج زيد أضرب خالداً، تريد: خرج زيد ضارباً خالداً، لم يَجُزْ، انتهى.

الرابعُ: أنَّها جملةٌ استئنافيةٌ، أخبر اللَّهُ عنهم بذلك.

فصل

معنى الآية: أنَّه لو كانت المنافع قريبة، والسَّفر قريباً لاتبعوك طمعاً منهم في الفوزِ بتلك المنافع، ولكن طال السفرُ، وكانوا كالآيسين من الفوز بالغنيمة، بسبب استعظامهم غزو الرُّوم، فلهذا تخلَّفُوا، ثمَّ أخبر تعالى أنه إذا رجع من الجهادِ يجدهم: ﴿**سَيَحلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ**﴾ إمَّا عند ما يعاتبهم بسبب التخلف، وإمَّا ابتداءً على طريقة إقامة العذر في التخلف، ثم بيَّن أنَّهم يهلكون أنفسهم بسبب الكذب والنِّفاق، وهذا يَدُلُّ على أن الأيمان الكاذبة توجب الهلاك، ولهذا قال عليه الصَّلاة والسَّلام «اليمينُ الغموسُ تدعُ الدِّيارَ بلاقعَ»[1]. ثم قال: «واللَّهُ يعلم إنَّهُم لكَاذِبُونَ» في قولهم ما كنا نستطيع الخروج فإنهم كانوا مستطيعين الخروج، فكانوا كاذبين في أيمانهم.

فصل

قالوا: الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أخبر عنهم أنَّهم سيحلفون، وهذا إخبار عن غيب يقع في المستقبل، والأمر لمَّا وقع كما أخبر كان إخباراً عن الغيب، فكان معجزاً.

قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن تعالى بقوله: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ﴾ أنه تخلف قوم عن ذلك الغزو، وليس فيه بيان أنَّ ذلك التخلف كان بإذن الرسول أم لا؟ فلمَّا قال بعده: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ دلَّ هذا، على أنَّ فيهم من تخلَّف بإذنه.

قوله: «لِمَ أذنتَ لَهُمْ» «لِمَ»، و «لَهُمْ» كلاهما متعلقٌ بـ «أذِنْتَ»، وجاز ذلك؛ لأنَّ معنى اللاَّمين مختلف؛ فالأولى للتعليل، والثانية للتبليغ. وحذفت ألفُ «ما» الاستفهامية

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠/ ٣٥).

لانجرارها، وتقديمُ الجارِّ للأول واجبٌ؛ لأنَّه جرَّ ما له صدرُ الكلام، ومتعلَّقُ الإذن محذوفٌ، يجوزُ أن يكون القُعود، أي: لِمَ أذنت لهم في القعود، ويدل عليه السِّياق من اعتذارهم عن تخلُّفِهم عنه عليه السلام. ويجوزُ أن يكون الخروج، أي: لِمَ أذنت لهم في الخروج، لأنَّ خروجهم فيه مفسدةٌ من التخذيل، وغيره، يدلُّ عليه: «لَوْ خرَجُوا فيكُم ما زَادُوكُمْ إلاَّ خَبَالاً».

قوله: «حتَّى يتبيَّن» يجوزُ في «حتى» أن تكون للغاية، ويجوز أن تكون للتعليل، وعلى كلا التقديرين فهي جارَّةٌ، إمَّا بمعنى «إلى»، وإمَّا بمعنى اللام، و «أنْ» مضمرةٌ بعدها، ناصبة للفعل، وهي متعلقة بمحذوفٍ.

قال أبُو البقاءِ: «تقديرهُ: هَلاَّ أخَّرْتَهم إلى أن يَتبيَّنَ، أو ليتبيَّن، وقوله: «لِم أذنْتَ لَهُم» يدُلُّ على المحذوف، ولا يَجُوزُ أن تتعلَّق «حتَّى» بـ «أذِنْتَ» لأنَّ ذلك يوجب أن يكون أذنَ لهم إلى هذه الغاية، أو لأجل التَّبيين، وذلك لا يُعاتبُ عليه» وقال الحوفيُّ: «حتى غاية لِمَا تضمَّنه الاستفهامُ، أي: ما كان له أن يأذن لهم، حتى يتبيَّن له العُذْر». وفي هذه العبارةِ بعضُ غَضاضَةٍ.

فصل

احتجُّوا بهذه الآية على أنَّ الرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ؛ كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع، ولدخوله عليه الصلاة والسلام تحت قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] والرسول ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ كان سيداً لهم، ثمَّ أكَّدُوا ذلك بهذه الآية فقالوا: إمَّا أن يقال: إنه تعالى أذن له في ذلك الإذن، أو منعه عنه، أوْ مَا أذن له فيه وما منعهُ عنه والأول باطلٌ، وإلاَّ امتنع أن يقول له: «لِمَ أذنْتَ لهُمْ»، والثاني باطل؛ لأنه يلزم منه أن يقال: إنَّه حكم بغير ما أنزل الله، فيدخل تحت قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤ ـ ٤٧] الآيات. وذلك باطل بصريح القول.

فلمْ يبق إلاَّ أنَّه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه، فإمَّا أن يكون ذلك عن اجتهاد، أو لا، والثاني باطل؛ لأنه حكم بمجرد التشهي وهو باطل كقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ﴾ [مريم: ٥٩] فلمْ يبق إلاَّ أنه عليه الصَّلاة والسَّلام أذن في تلك الواقعة بالاجتهاد.

فإن قيل: الآية تدلُّ على أنَّهُ لا يجوز له الاجتهاد؛ لأنه تعالى منعه بقوله: «لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ»؟ فالجوابُ: أنه تعالى ما منعه من الإذن مطلقاً، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣] والحكم الممدود إلى غاية بـ «حتّى» يجب انتهاؤه عند حصول الغاية فدلَّ على صحة قولنا.

فإن قالوا: لِمَ لا يجوز أن يكون المرادُ من ذلك التَّبيين هو التَّبيين بطريق الوحي؟.

فالجواب: ما ذكرتموه محتمل؛ إلاَّ أنه على تقديركم، يصير تكليفه، أن لا يحكم ألبتة، حتى ينزل الوحي، فلمَّا ترك ذلك، كان كبيرة، وعلى تقديرنا يكون ذلك الخطأ خطأ في الاجتهاد فيؤجر عليه، لقوله: «ومن اجتهد فأخطأ فله أجر» فكان حمل الكلام عليه أولى.

فصل

دلَّت هذه الآية على وجوب التثبت، وعدم العجلة، والتَّأنِّي، وترك الاغترار بظواهر الأمور، والمبالغة في التفحص، حتَّى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه.

فصل

قال قتادةُ: عاتبه الله كما تسمعون في هذه الآية، ثمَّ رخَّص له في سورة النُّور فقال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾[1] [النور: ٦٢].

فصل

قال أبُو مسلم الأصفهاني في قوله «لِمَ أذنْتَ لهُمْ»: ليس فيه ما يدل على أنَّ الإذن في ماذا؟ فيحتملِ أن بعضهم استأذن في القُعُودِ؛ فأذن له، ويحتملُ أن بعضهم استأذن في الخروجِ؛ فأذن لهْ، مع أنَّ ما كان خروجهم معه صواباً، لكونهم عيوناً للمنافقين على المسلمين، وكانوا يثيرون الفتنَ، فلهذا ما كان خروجهم مع الرَّسُول مصلحة، قال القاضي «هذا بعيدٌ؛ لأن هذه الآية نزلتْ في غزوة تبوك على وجه الذَّم للمتخلفين، والمدح للمبادرين وأيضاً ما بعد هذه الآية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم».

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية.

أي: لا يستأذنوك في التخلف ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾.

قوله: «أن يُجَاهدُوا» فيه وجهان:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٨١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٢) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبي الشيخ.

أظهرهما: أنَّهُ متعلقُ «الاستئذان»، أي: لا يستأذنوك في الجهادِ، بل يمضُون فيه غير مترددين.

والثاني: أن متعلق «الاستئذان» محذوف و «أن يُجاهِدُوا» مفعولٌ من أجله، تقديره: لا يستأذنك المؤمنون في الخروج والقعود كراهة أن يجاهدوا، بل إذا أمرتهُم بشيءٍ بادروا إليه. وقال بعضهم: لا بدّ في الكلام من إضمار آخر؛ لأنَّ ترك استئذان الإمام في الجهادِ غير جائز، فلا بدَّ من إضمار، والتقديرُ: لا يستأذنك هؤلاء في أن لا يجاهدوا، إلاَّ أنَّه حذف حرف النفي كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦] ويدلُّ على هذا المحذوف أنَّ ما قبل الآية، وما بعدها يدل على أن هذا الذم إنَّما كان على الاستئذان في القعود.

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ الآية.

بيَّن أنَّ هذا الاستئذان لا يصدر إلاَّ عند عدم الإيمان باللَّهِ واليوم الآخر، ولمَّا كان عدم الإيمان قد يكون بسبب الشَّك فيه، وقد يكون بسبب القطع والجزم بعدمه، بيَّن تعالى أنَّ عدم إيمان هؤلاء، إنَّما كان بسبب الشك والريب، فدلَّ على أنَّ الشَّاك المرتاب غير مؤمن بالله وقد تقدَّم الكلام على هذه المسألة في سورة الأنفال عند قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ ثم قال: ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ أي: متحيرين.

قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً﴾.

قرأ العامة «عُدَّة» بضمِّ العين وتاء التأنيث، وهي الزَّادُ والراحلةُ، وجميعُ ما يحتاج إليه المسافرُ.

وقرأ محمد بنُ عبد الملك[(١)] **بن مروان**، وابنه معاوية «عُدَّهُ» كذلك، إلاَّ أنَّهُ جعل مكان تاء التأنيث هاء ضمير غائب، يعود على «الخُرُوج». واختلف في تخريجها، فقيل: أصلها كقراءة الجمهور بتاء التأنيث، ولكنهم يحذفونها للإضافةِ، كالتَّنوين، وجعل الفراء من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

ومنه قول زهير: [البسيط]

٢٧٨٥ ـ إنَّ الخليطَ أجدُّوا البَيْنَ فانْجَرَدُوا وأخْلَفُوكَ عِدَ الأمْرِ الذي وعَدُوا[(٢)]

يريد: عدة الأمْرِ.

وقال صاحبُ اللَّوامح «لمَّا أضاف جعل الكناية نائبةً عن التاء، فأسقطها، وذلك لأن العُدَّ بغير تاء، ولا تقديرها، هو: البثرُ الذي يخرج في الوجه». وقال أبو حاتم: «هو جمع «عُدَّة»، كـ: «بُرّ» جمع «بُرّة»، و «دُرّ» جمع «دُرَّة» والوجهُ فيه «عُدَد» ولَكن لا

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٥، المحرر الوجيز ٣/ ٤٠، البحر المحيط ٥/ ٤٩، الدر المصون ٣/ ٤٦٩.

(٢) تقدم.

يوافق خطَّ المصحف». **وقرأ زر**[1] **بن حبيش**، وعاصم في رواية أبان «عِدَّهُ» بكسر العين، مضافة إلى هاء الكناية.

قال ابن عطيَّة: هو عِنْدِي اسمٌ لما يُمَدُّ، كـ «الذِّبْح»، و «القِتْل».

وقُرِىء أيضاً[2] «عِدَّة» بكسر العين، وتاء التأنيث، والمرادُ: عدة من الزّاد، والسلاح، مشتقاً من «العَدَدِ».

قوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾. الاستدراكُ هنا يحتاجُ إلى تأمُّلٍ، فلذلك قال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف موقعُ حرفِ الاستدراك؟ قلتُ: لمَّا كان قولهُ: «ولوْ أرادُوا الخُرُوجَ» معطياً معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو. قيل: «ولكِن كَرِهَ اللَّهُ انبعَاثهُمْ» كأنه قيل: ما خرجوا، ولكن تَثَبَّطُوا عن الخروج لكراهةِ انبعاثهم، كـ «ما أحْسَنَ زَيْدٌ إليَّ ولكن أساءَ إليَّ». انتهى. يعني أنَّ ظاهرَ الآية يقتضي أنَّ ما بعد «لكن» موافقٌ لما قبلها، وقد تقرَّر فيها أنَّها لا تقع إلاَّ بين ضدين، أو نقيضين، أو خلافين، على خلاف في هذا الأخير، فلذلك احتاج إلى الجواب المذكور.

قال أبُو حيان[3] «وليست الآيةُ نظير هذا المثالِ ـ يعني: ما أحْسَنَ زيدٌ إليَّ، ولكن أساء ـ، لأنَّ المثال واقعٌ فيه «لكن» بين ضِدَّيْن، والآيةُ واقعٌ فيها «لكن» بين متفقين من جهة المعنى».

قال شهابُ الدِّين[4] «مُرادُهم بالنقيضين: النفيُ والإثبات لفظاً، وإن كانا يتلاقيان في المعنى ولا يُعَدُّ ذلك اتفاقاً».

والانبعاثُ: الانطلاقُ، يقال: بعثتُ البعير فانبعث، وبعثته لكذا فانبعث، أي: نفذ فيه والتَّثبِيطُ: التَّعْويق، يقالُ: ثَبَّطْتُ زيداً، أي: عُقْتُه عمَّا يريده، من قولهم: ناقة ثَبِطَة أي: بطيئة السير، والمراد بقوله: «اقْعُدُوا»: التَّخْلية، وهو كنايةٌ عن تباطئهم، وأنَّهم تشبهوا بالنساء، والصبيان، والزَّمْنَى، وذوي الأعذار، وليس المرادُ قعوداً؛ كقوله: [البسيط]

٢٧٨٦ ـ دَعِ المكَارِمَ لا تَقْصِدْ لبُغْيتهَا وَاقْعُدْ فإنَّكَ أنْتَ الطَّاعِمُ الكَاسِي[5]

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٥، المحرر الوجيز ٣/ ٤٠، البحر المحيط ٥/ ٤٩، الدر المصون ٣/ ٤٦٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٤٩، الدر المصون ٣/ ٤٦٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٥٠.

(٤) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٦٩.

(٥) البيت للحطيئة في ديوانه ص ٥٤؛ والأزهيَّة ص ١٧٥؛ والأغاني ٢/ ١٥٥؛ وخزانة الأدب ٦/ ٢٩٩؛ وشرح شواهد الشافية ص ١٢٠؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٩١٦؛ وشرح المفصَّل ٦/ ١٥؛ والشعر والشعراء ص ٣٣٤؛ ولسان العرب ١٠/ ١٠٨ (ذرق)، ١٢/ ٣٦٤ (طعم)، ١٥/ ٢٢٤ (كسا)؛ وبلا نسبة في تخليص الشواهد ص ٤١٨؛ وخزانة الأدب ٥/ ١١٥؛ وشرح الأشموني ٣/ ٧٤٤؛ وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٨٨، والبحر المحيط ٥/ ٥٠، والدر المصون ٣/ ٤٦٩.

والمعنى: أنَّه تعالى كره خروجهم مع الرَّسُولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فصرفهم عنه.

فإن قيل: خروجهم مع الرسول ﷺ إمَّا أن يقال إنَّه كان مفسدة، وإمَّا أن يقال إنه مصلحة، فإن كان مفسدة، فلمَ عاتبَ الرسول في إذنه لهم بالقعود؟ وإن كان مصلحة فَلِمَ قال تعالى: إنه كره انبعاثهم وخروجهم؟

والجوابُ: أنَّ خروجهم مع الرَّسولِ ما كان مصلحة؛ لأنَّه تعالى صرَّح بعد هذه الآية بذكر المفاسد بقوله: «لوْ خرجُوا فيكُم مَا زادُوكُم إلاَّ خَبَالاً»، بقي أن يقال: فلمَّا كان الأصلح أن لا يخرجوا، فلِمَ عاتب الرسول في الإذن؟ فنقولُ: قد حكينا عن أبي مسلم أنه قال: ليس في قوله: «لِمَ أذِنْتَ لَهُمْ» أنه عليه الصلاة والسلام، قد أذن لهم بالقُعُود، بل يحتمل أن يقال: إنهم استأذنوه في الخروج معه، فأذن لهم، وعلى هذا يسقط السؤال.

قال أبو مسلم «ويدلُّ على صحَّة ما قلنا أنَّ هذه الآية دلَّت على أنَّ خُروجَهُمْ معه كان مفسدةً؛ فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه» ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣] وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ [الفتح: ١٥] فاندفع السُّؤال على طريق أبي مسلم.

والجوابُ على طريقة غيره، وهو أن نسلم أنَّ العتاب في قوله: «لِمَ أذنْتَ لَهُمْ» يوجب أنَّهُ عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود، فنقولُ: ذلك العتابُ ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة، بل لأجل أنَّ إذنه عليه الصَّلاة والسَّلام بذلك القعود مفسدة، وبيانه من وجوه:

الأول: أنَّهُ عليه الصَّلاة والسَّلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل، ولهذا قال تعالى ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

والثاني: أن التقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود، فهم كانوا يقعدون من تلقاء أنفسهم وكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم، ولم يغترُّوا بقولهم، فلمَّا أذن الرَّسولُ في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفياً، وفاتت تلك المصالح.

والثالث: أنَّهم لمَّا استأذنوا رسول الله ﷺ غضب عليهم وقال: «اقْعدُوا مَعَ القاعِدينَ» ثم إنَّهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا: قد أذن لنا، فقال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ أي: لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي أمكنهم أن يتوسلوا به إلى غرضهم.

الرابع: أن الذين يقولون إن الاجتهاد غير جائز على الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، قالوا: إنه إنَّما أذن بمجرد الاجتهاد وذلك غير جائز؛ لأنهم لمَّا تمكنوا من الوَحْيِ، وكان

الإقدامُ على الاجتهاد مع التَّمكن من الوحي جارياً مجرى الإقدام على الاجتهاد مع حضور النَّص، فلمَّا كان هذا غير جائز فكذا ذاك.

ثم قال تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ﴾. واختلفوا في تأويل هذا القول، فقيل: هو الشيطان على طريق الوسوسة، وقيل: قاله بعضهم لبعضٍ. وقيل: قاله الرسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لمَّا أذن لهم في التخلف، فعاتبه الله. وقيل: القائل هو الله تعالى؛ لأنه كره خروجهم؛ لأجل الإفساد، فأمرهم بالقعود عن هذا الخروج المخصوص. ثُمَّ بيَّن ذلك بقوله ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي: في جيشكم، وفي جمعكم. وقيل: «فِي» بمعنى «مع» أي: معكم.

قوله: «إلاَّ خَبالاً» جَوَّزُوا فيه أن يكون استثناء متصلاً، وهو مفرَّغٌ؛ لأنَّ زاد يتعدى لاثنين.

قال الزمخشري[1] المُسْتَثنى منه غيرُ مذكورٍ، فالاستثناءُ من أعمِّ العام، الذي هو الشيء فكان استثناء متصلاً، فإنَّ «الخبال» بعض أعمِّ العام، كأنه قيل: «ما زادوكم شيئاً إلا خبالاً» وجوَّزُوا فيه أن يكون منقطعاً، والمعنى: ما زادوكم قوةً ولا شدةً، ولكنْ خبالاً. وهذا يجيءُ على قول من قال: إنَّه لم يكن في عسكر رسول الله ﷺ خبال، كذا قال أبو حيان[2]. وفيه نظرٌ؛ لأنه إذا لم يكن في العسكر خبال أصلاً، فكيف يُسْتثنى شيءٌ لم يكن ولم يتوهَّمْ وجوده؟. وتقدم تفسير «الخبال» في آل عمران. قال الكلبيُّ: إلاَّ شراً وقال يمان: إلاَّ مكراً، وقيل: إلاَّ غيًّا، وقال الضحاك: إلاَّ غَدْراً.

وقرأ ابن أبي[3] عبلة: «ما زادكُمْ إلاَّ خَبَالاً»، أي: ما زادكم خروجهم.

قوله: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَـٰلَكُمْ﴾. الإيضاعُ: الإسراعُ، يقال: أوضع البعيرُ، أي: أسرعَ في سيرهِ؛ قال امرؤ القيس: [الوافر]

٢٧٨٧ ـ أرَانَا مُوضِعِينَ لأمْرِ غَيْبٍ وَنُسْحَرُ بالطَّعامِ وبالشَّرابِ[4]

وقال آخر: [منهوك الرجز]

٢٧٨٨ ـ يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعْ أخُبُّ فِيهَا وأضَعْ[5]

ومفعول: «أوْضَعُوا» محذوف، أي: أوضعوا ركائبهم؛ لأنَّ الراكبَ أسرعُ من الماشي.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٢٧٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٥٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٤١، البحر المحيط ٥/٥٠، الدر المصون ٣/٤٧٠.

(٤) تقدم.

(٥) البيت لدريد بن الصمة في ديوانه (٩٣) وينظر: المحتسب ١/٢٩٣ اللسان ٦/٤٨٥٩ [وضع] الطبري ١٤/٢٧٨ القرطبي ٨/١٥٧ البحر المحيط ٥/٥١ الدر المصون ٣/٤٧٠ الصحاح [جذع].

قال الواحديُّ «قال أكثر أهل اللُّغةِ: إن الإيضاع حمل البعير على العدو، ولا يجوزُ أن يقال: أوضع الرَّجلُ إذا سار بنفسه سَيْراً حثيثاً. يقال: وضع البعيرُ: إذا عدا، وأوضعه الراكب: إذا حمله عليه».

وقال الفرَّاءُ: «العرب تقول: وضعتْ النَّاقةُ، وأوضع الراكبُ، وربَّما قالوا للرَّاكب: وضَعَ».

وقال الأخفشُ وأبو عبيد: يجوزُ أن يقال: أوضع الرَّجُلُ: إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً من غير أن يراد وضع ناقته. روى أبو عبيد أنَّ النبي ﷺ «أفاض من عرفة وعليه السَّكينة وأوضعَ في وادي مُحَسِّر»[1]. قال الواحديُّ «والآية تشهد لقول الأخفشِ وأبي عبيد» والمراد من الآية: السَّعي بينهم بالعداوة والنميمة.

و «الخِلال» جمع «خَلَل»، وهو الفُرْجَةُ بين الشيئين. ومنه قوله: ﴿فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ﴾ [النور: ٤٣]، **وقرىء**[2] «مِنْ خلله» وهي مخارج صب القطر. ويستعار في المعاني فيقال: في هذا الأمْر خلل.

وقرأ مجاهدٌ[3]، ومحمد بن زيدِ «ولأوْفَضُوا»، وهو الإسراع أيضاً؛ من قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾.

وقرأ ابنُ الزبير[4] «ولأرْفَضُوا» بالفراء والفاء والضاد المعجمة، من: رفض، أي: أسرع أيضاً؛ قال حسَّان: [الكامل]

٢٧٨٩ ـ بِزُجَاجةٍ رفَضتْ بِمَا فِي جَوْفِهَا رَفَضَ القَلُوصِ بِراكِبٍ مُسْتعْجِلِ[5]

وقال: [الكامل]

٢٧٩٠ ـ .... والرَّافِضَاتِ إلى مِنى فالغَبْغَبِ[6]

يقال: رَفَضَ في مشيه رفْضاً، ورَفَضاناً.

---

(١) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٦٥).

(٢) ستأتي في سورة النور الآية (٤٣).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٧، المحرر الوجيز ٣/ ٤١، البحر المحيط ٥/ ٥١، الدر المصون ٣/ ٤٧٠.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) البيت في ديوانه (١٢٤) وروايته فيه «رقصت بما في مقرّها» وينظر: المحتسب ١/ ٢٩٣ التهذيب واللسان [رقص] المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٩ البحر المحيط ٥/ ٥١.

(٦) عجز بيت لنهيك الفزاري وصدره:

يا عام لو قدرت عليك رماحنا

ينظر: الكشاف ٢/ ٢١٧ اللسان ٥/ ٣٢٠٤ غبب معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦٠ حسب البحر المحيط ٥/ ٥١، الدر المصون ٣/ ٤٧٠.

فإن قيل: كتب في المصحفِ «ولاَ أوْضَعُوا» بزيادة ألف. أجاب الزمخشريُّ «أنَّ الفتحة كانت تُكْتَب ألفاً قبل الخطِّ العربي، والخطُّ العربي اخترع قريباً من نزول القرآن، وقد بقى من ذلك الألف أثرٌ في الطباع، فكتبوا صورة الهمزة ألفاً، وفتحتها ألفاً أخرى، ونحوه ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ [النمل: ٢١]. يعني: في زيادة الألف بعد «لا» وهذا لا يجوزُ القراءةُ به ومن قرأ به متعمداً يكفّر».

قوله: «يَبْغُونكُم» في محلِّ نصبٍ على الحالِ، من فاعل «أوْضَعُوا» أي: لأسْرعُوا فيما بينكم، حال كونهم باغين، أي: طالبين الفتنة لكم، ومعنى الفتنة: افتراقُ الكلمة.

قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْۗ﴾ هذه الجملةُ يجوز أن تكون حالاً من مفعول «يَبْغُونكُمْ» أو من فاعله، وجاز ذلك؛ لأنَّ في الجملة ضميريهما. ويجوزُ أن تكون مستأنفةً، والمعنى: أنَّ فيكم من يسمع لهم، ويُصْغِي لقولهم.

فإن قيل: كيف يجوزُ ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم؟.

فالجوابُ: لا يمتنع لمنْ قرب عهده بالإسلام أن يؤثر قول المنافقين فيهم، أو يكون بعضهم مجبولاً على الجبن والفشل؛ فيؤثر قولهم فيهم، أو يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساءِ المنافقين فينظرون إليهم بعين الإجلال والتَّعظيم؛ فلهذا الأسباب يؤثر قول المنافقين فيهم ويجوز أن يكون المراد: وفيكم جواسيس منهم، يسمعون لهم الأخبار منكم، فاللاَّمُ على الأوَّلِ للتقوية لكون العامل فرعاً، وفي الثاني للتعليل، أي: لأجلهم.
ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بكفرهم ونفاقهم، وظلموا غيرهم بسبب أنهم سعوا في إلقاء غيرهم في وجوه الآفات.

فصل

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُاْ ٱلْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ﴾. أي: طلبُوا صد أصحابك عن الدِّين وردهم إلى الكُفْرِ، وتخذيل النَّاس عنكَ قبل هذا اليوم، كفِعْلِ عبد الله بن أبيّ يوم أحد حين انصرف عنك بأصحابه. وقال ابنُ جريجٍ: هو أنَّ اثني عشر رجلاً من المنافقين، وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة، ليفتكوا بالنبيِّ ﷺ[1].

قوله: ﴿وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾. **قرأ مسلمة**[2] **بن محارب** «وقلبُوا» مخففاً. والمرادُ بتقليب الأمر: تصريفه وترديده، لأجل التدبر والتأمل فيه، أي: اجتهدوا في الحيلةِ والكيدِ لك يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل: فلان حُوَّلٌ قلبٌ، أي: يتقلب في وجوه الحيل.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: النصرُ والظفرُ.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٦٧).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٧، المحرر الوجيز ٣/ ٤١، البحر المحيط ٥/ ٥٢، الدر المصون ٣/ ٤٧٠.

وقيل: القرآن. «وظَهَرَ أمر اللَّهِ» دين الله. «وهُمْ كَارِهُونَ» حالٌ، والرَّابط الواو؛ أي: كارهون لمجيء الحق ولظهور أمر الله.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ أَلَا فِى ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾ إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا۟ وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾ قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ الآية.

﴿مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى﴾ كقوله: «يَا صالحُ ائتنا» من أنه يجوزُ تحقيقُ الهمزة، وإبدالها واواً، لضمة ما قبلها، وإن كانت منفصلةً من كلمةٍ أخرى. وهذه الهمزةُ هي فاءُ الكلمة، وقد كان قبلها همزة وصلٍ سقطت درجاً.

قال أبو جعفرٍ «إذا دخلت «الواو» و «الفاء» على «ائذن» فهجاؤها: ألف وذال ونون، بغير ياء. أو «ثم» فالهجاءُ: ألفٌ وياءٌ وذالٌ ونونٌ. والفرق: أنَّ «ثُمَّ» يوقف عليها وينفصل، بخلافهما».

قال شهابُ الدِّين «يعني إذا دخلت واوُ العطف، أو فاؤه، على هذه اللفظة اشتدَّ اتصالهما بها، فلم يُعْتَدَّ بهمزة الوصل المحذوفة دَرْجاً، فلم يُرْسَمْ لها صورةٌ، فتكتب «فأذَنْ»، و «أذَنْ» فهذه الألف هي صورة الهمزة، التي هي فاء الكلمة».

وإذا دخلت عليها «ثم» كُتِبَتْ كذا: ثم ائتُوا، فاعتدُّوا بهمزة الوصل فرسموا لها صورة.

قال شهابُ الدين: وكأنَّ هذا الحُكْمَ الذي ذكره مع «ثم» يختصُّ بهذه اللَّفظة، وإلاَّ فغيرها مما فاؤه همزةٌ، تسقط صورة همزة وصله خطًّا، فيكتب الأمرُ من الإتيان مع «ثم» هكذا: «ثُمَّ أتُوا»، وكان القياس على «ثُم ائْذَنْ» «ثم ائْتُوا»، وفيه نظرٌ، **وقرأ**[1] عيسى بن عمر، وابن السَّميفع، وإسماعيل المكي، فيما روى عنه ابن مجاهد «ولا تُفْتِنِّي» بضم حرف المضارعة، من «أفتنه» رباعياً. قال أبو حاتمٍ «هي لغة تميمٍ» وقيل: أفتنه: أدخله فيها، وقد جمع الشاعر بين اللغتين، فقال: [الطويل]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٧، المحرر الوجيز ٣/ ٤٢، البحر المحيط ٥/ ٥٢، الدر المصون ٣/ ٤٧١.

٢٧٩١ ـ لَئِنْ فَتَنَتْني لَهْيَ بالأمْسِ أفْتَنَتْ سَعِيداً فأمْسَى قَدْ قَلاَ كُلَّ مُسْلِمِ[١]

ومتعلق «الإذن»: القعودُ، أي: ائذن لي في القعود والتخلف عن الغزو، ولا تَفْتِنِّي بخروجي معك. أي: لا تهلكني بخروجي معك، فإنَّ الزمانَ شديد الحرّ، ولا طاقة لي به. وقيل: لا تفتنّي؛ لأنِّي إذا خرجت معك هلك مالي وعيالي، وقيل: نزلت في جد بن قيس المنافق وذلك أنَّ النبي ﷺ لمَّا تجهَّز لغزو تبوك، قال له: «يا أبا وهب، هل لك في جلاد بني الأصفر؟ يعني: الروم ـ تتخذ منهم سراري ووصفاء» فقال جدٌّ: يا رسول الله، لقد عرف قومي أني رجل مغرمٌ بالنِّساءِ، وإنّي أخشى إن رأيت بنات الأصفر ألاَّ أصبر عنهنَّ، ائذن لي في القعود، ولا تفتنِّي بهنّ، وأعينكم بمالي[٢].

قال ابن عباسٍ «اعتلّ جدُّ بن قيس، ولم تكن علته إلا النفاق، فأعرض عنه النبي ﷺ وقال: قد أذنتُ لك، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي﴾ الآية[٣].

قوله: ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُواْ﴾ أي: في الشّرك والإثم وقعوا بنفاقهم، وخلافهم أمر الله ورسوله.

وفي مصحْف أبي «سَقَطَ» لأنَّ لفظة «مِنْ» موحد اللفظ، مجموع المعنى، وفيه تنبيه على أنَّ مَنْ عصى الله لغرض، فإنَّهُ تعالى يبطل عليه ذلك الغرض؛ لأنَّ القوم لمَّا اختاروا القعود لئلا يقعوا في الفتنة، بيَّن اللَّهُ تعالى أنهم واقعون ساقطون في عينِ الفتنة ـ ثم قال ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ مطبقة عليهم.

قوله: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ﴾ نصر وغنيمة «تَسُؤهُمْ» تُحزنهم، يعني المنافقين «وإنْ تُصبكَ مُصيبَةٌ» نكبة وشدة ومكروه، يفرحوا، و «يقُولُوا قَدْ أخَذْنَا أمرنَا من قَبلُ» أي: حذرنا، «ويتَولَّوا» يدبروا عن مقام التحدث بذلك إلى أهليهم «وهُمْ فَرِحُونَ» مسرورون.

ونقل عن ابن عبَّاسٍ «أنَّ الحسنة في يوم بدرٍ، والمصيبة في يوم أحدٍ، فإن ثبت أنَّ المراد هذا بخبر وجب المصير إليه، وإلاَّ فالواجب حمله على كل حسنة، وعلى كل مصيبة»[٤]

---

(١) البيت لأعشى همدان وهو عبد الرحمن بن عبدالله ونسب إلى ابن قيس الأعشى الكبير وليس في ديوانه ينظر: الخصائص ٣/ ٣١٥ التهذيب ١٤/ ٢٩٨ مجاز القرآن ١/ ١٦٨ اللسان ٥/ ٣٣٤٤ البحر المحيط ٥/ ٥٢ الدر المصون ٣/ ٤٧١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٨٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٣) وعزاه إلى ابن المنذر والطبراني وابن مردويه وأبي نعيم في «المعرفة».
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٣٣) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه يحيى الحماني وهو ضعيف، وله شاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٣) عن ابن عباس بلفظ مختلف وعزاه للطبراني وابن مردويه.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٧/ ٣٣) وقال: وفيه أبو شيبة إبراهيم بن عثمان.

(٣) انظر الحديث السابق.

(٤) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٦٨).

قوله: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ﴾ قال عمر بن شقيق: سمعت «أعين» **قاضي الرَّيِّ**[١] يقرأ «لن يُصيبنَّا» بتشديد النون.

قال أبُو حاتم: ولا يجوزُ ذلك؛ لأنَّ النُّونَ لا تدخلُ مع «لَنْ»، ولو كانت لطلحة بن مصرف، لجاز، لأنها مع «هل»، قال الله تعالى ﴿هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥].

يعني أبو حاتم: أنَّ المضارع يجوز توكيده بعد أداة الاستفهام، **وابن مصرف يقرأ «هَلْ»**[٢] **بدل** «لَنْ»، وهي قراءة ابن مسعود. وقد اعتذر عن هذه القراءة بأنَّها حملت «لن» على «لم» و «لا» النافيتين، و «لم» و «لا» يجوز توكيد الفعل المنفيِّ بعدهما.

أمَّا «لا» فقد تقدم تحقيق الكلام عليها في الأنفال. وأما «لم» فقد سمع ذلك فيها؛ وأنشدوا: [الرجز]

٢٧٩٢ ـ يَحْسَبُهُ الجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمَا ... شَيْخاً عَلَى كُرسِيِّهِ مُعَمَّمَا[٣]

أراد: «يَعْلَمَنْ» فأبدل الخفيفة ألفاً بعد فتحة، كالتنوين. **وقرأ القاضي**[٤] **أيضاً**، وطلحة «هَلْ يُصَيِّبنا» بتشديد الياء. قال الزمخشريُّ: ووجهه أن يكون «يُفَيْعِل» لا «يُفَعِّل» لأنَّهُ من ذوات الواو، كقولهم: الصَّواب، وصَابَ يَصوبُ، ومَصَاوب، في جمع «مصيبة» فحقُّ «يُفَعِّل» منه «يُصَوِّب»، ألا ترى إلى قولهم: صوَّب رأيه، إلاَّ أن يكون لغة من يقول: صَابَ السَّهْمُ يصيبُ؛ كقوله: [المنسرح]

٢٧٩٣ ـ .... أَسْهُمِيَ الصَّائِبَاتُ والصُّيُبُ[٥]

يعني: أن أصله «يُصَوْيِب» فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياءً، وأدغم فيها. وهذا كما تقدم في «تَحَيَّزَ» أنَّ أصله «تَحَيْوزَ»، وأمَّا إذا أخذناه من لغة من يقول: صَاب السَّهم يصيب، فهو من ذوات الياء فوزنه على هذه اللغة «فَعَّل».

فصل

المعنى: قل لهم يا محمد «لَنْ يُصيبنَا إلاَّ ما كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» أي: علينا، وقدره في اللوح المحفوظ، أو يكون المعنى «لَنْ يُصيبنَا إلاَّ ما كَتَبَ اللَّهُ لَنَا» أي: في عاقبة أمرنا من

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٢، البحر المحيط ٥/ ٥٣، الدر المصون ٣/ ٤٧١.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٢، البحر المحيط ٥/ ٥٣، الدر المصون ٣/ ٤٧١.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٧٨، المحرر الوجيز ٣/ ٤٢، البحر المحيط ٥/ ٥٣، الدر المصون ٣/ ٤٧١.

(٥) عجز بيت للكميت وصدره:

واستبى الكاعب المقلية إذ

ينظر: المحتسب ١/ ٢٩٤ روح المعاني ١٠/ ١١٥ الدر المصون ٣/ ٤٧٢ واللسان ٤/ ٢٥٣٢.

الظفر بالعدو، والاستيلاء عليهم. وقال الزجاج: المعنى: إذا صرنا مغلوبين، صرنا مستحقين للأجر العظيم، والثَّواب الكثير، وإن صرنا غالبين، صرنا مستحقين للثواب في الآخرة وفزنا بالمال الكثير، والثناء الجميل في الدنيا والصحيح الأول.

ثم قال: «هُو مَوْلاَنَا» ناصرنا، وحافظنا. قال الكلبي «هو أوْلَى بنا من أنفسنا، في الحياة والموت». «وعَلَى اللَّهِ فلْيتوكَّلِ المُؤمنُونَ» وهذا كالتنبيه على أن حال المنافقين بالضد من ذلك، وأنهم لا يتوكلون إلا على الأسباب الدنيوية الفانية.

فصل

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ الآية.

هذا الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين، أي: «هَلْ تَربَّصُونَ»، أي: تنتظرون، «بنا» أيها المنافقون، «إلاَّ إحدَى الحُسنيَيْنِ» إمَّا النصر والغنيمة، فيحصل لنا الفوز بالأموال في الدنيا والنصر، والفوز بالثواب العظيم في الآخرة، وإمَّا الشهادة، فيحصل لنا الثواب العظيم في الآخرة.

قوله: ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ مفعول «تربَّص»، فهو استثناء مفرغ. **وقرأ ابن**[1] **محيصنٍ**: «إلاَّ احْدَى» بوصل ألف «إحدى»؛ إجراءً لهمزة القطع مجرى همزة الوصل؛ فهو كقول الشاعر: [الرجز]

٢٧٩٤ ـ إنْ لَمْ أقَاتِلْ فالبِسُونِي بُرقَعَا[2]

وقول الآخر: [الكامل]

٢٧٩٥ ـ يَا بَا المُغيرةَ رُبَّ أمْرِ مُعْضِلٍ فـرَّجْـتـهُ بـالـمـكْـرِ مِنِّي والـدَّهَـا[3]

قوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ إحدى السوأتين إمَّا «أن يُصيبَكمُ اللَّهُ بعذابٍ مِنْ عندِهِ» فيهلككم كما أهلك تلك الأمم الخالية، «أوْ بأيدِينَا» أي: بأيدي المؤمنين، إنْ أظهرتم ما في قلوبكم من النفاق، فيقع بكم القتلِ والنَّهب مع الخزي والذلّ، ومفعول: التربص «أن يُصِيبَكُمُ» ثم قال: «فتربَّصُوا» أي: إحدى الحالتين الشريفتين «إنَّا معكم مُتربصونَ» أي: مواعيد الله من إظهار دينه، واستئصال من خالفه، فقوله: «فَتربَّصُوا» وإن كان صيغة أمر، إلاَّ أنَّ المراد منه: التهديد، كقوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ الآية.

«طوعاً، أو كرهاً» مصدران في موضع الحال، أي: طائعين، أو كارهين. **وقرأ**[4]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٤، البحر المحيط ٥/ ٥٣، الدر المصون ٣/ ٤٧٣.

(٢) تقدم. (٣) تقدم.

(٤) ينظر: حجة القراءات ص (٣١٩)، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩٣، البحر المحيط ٥/ ٥٤، الدر المصون ٣/ ٤٧٢.

الأخوان «كُرهاً» بالضَّمِّ، وقد تقدم تحقيقُ ذلك في النساء. وقال أبُو حيان[١] هنا: «**قرأ الأعمش**[٢] **وابن وثاب** «كُرهاً» بضم الكاف». وهذا يُوهم أنَّها لم تُقْرأ في السبعة. قال الزمخشري: هو أمرٌ في معنى الخبر، كقوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥]، ومعناه لن يُتقبَّل منكم؛ أنفقتم طوعاً أو كرهاً، ونحوه قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]؛ وقول كثير عزة: [الطويل]

٢٧٩٦ ـ أسيئي بِنَا أو أحْسِنِي لا ملُومَة ....[٣]

أي: لن يغفر اللَّهُ، استغفرت لهم، أو لم تستغفر. ولا نلومُكِ أحسنتِ إلينا، أم أسَأتِ؛ وفي معناه قول القائل: [الطويل]

٢٧٩٧ ـ أخُوكَ الذي إنْ قُمْتَ بالسَّيفِ عَامِداً لِتضْرِبَهُ لَمْ يَسْتغشَّكَ في الوُدِّ[٤]

وقال ابن عطيَّة[٥] «هذا أمرٌ في ضمنه جزاءٌ، والتقدير: إنْ تنفقوا لن يُتقبَّل منكم. وأمَّا إذا عَرِي الأمرُ من الجواب فليس يصحبه تضمُّنُ الشَّرط» قال أبُو حيَّان «ويقْدَح في هذا التَّخريج، أنَّ الأمر إذا كان فيه معنى الشرط، كان الجواب كجواب الشرط. فعلى هذا يقتضي أن يكون التركيب: «فلن يتقبل» بالفاء، لأنَّ «لَنْ» لا تقعُ جواباً للشَّرط إلاَّ بالفاء فكذلك ما ضُمِّنَ معناه؛ ألا ترى جزمه الجواب، في قوله: اقصد زيداً يُحْسِنْ إليكَ».

قال شهابُ الدِّينِ «إنَّما أراد أبو محمد تفسير المعنى، وإلا فلا يجهلُ مثل هذه الواضحات، وأيضاً فلا يلزمُ أن يعطى الأمر التقديري حكم الشَّيء الظاهر من كل وجه».

وقوله: «إنَّكُمْ» وما بعده جارٍ مجرى التعليل. وقوله: «لن يُتقبَّلَ مِنكُمْ» يحتملُ أن يكون المراد أن الرسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لا يتقبل تلك الأموال منهم، ويحتملُ أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله تعالى.

قيل: نزلت في جد بن قيس حين استأذن في القعود، وقال: أعينكم بمالي، والمرادُ بالفسق هنا: الكفر، لقوله بعده ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ﴾ [التوبة: ٥٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٥٤.

(٢) ينظر: القراءة السابقة.

(٣) صدر بيت وعجزه:

لدينا ولا مقلية إن تقلت

ينظر: ديوانه (١٠١) أمالي ابن الشجري ١/ ٤٩ التهذيب واللسان [حسن] معاني الفراء ١/ ٤٤١ القرطبي ٨/ ١٦١ الدر المصون ٣/ ٤٧٢ تفسير الطبري ١٤/ ٢٩٣، تفسير الفخر ١٦/ ٨٨.

(٤) البيت من شواهد الكشاف ٢/ ٣٧٥، الدر المصون ٣/ ٤٧٢.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٤.

وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ فَلَا
تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ
وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ
﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾ وَمِنْهُم مَّن
يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ
أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ
وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ﴾ الآية.

«أنْ تُقْبَلَ» فيه وجهان، **أحدهما**: أنه مفعول ثانٍ، لـ «مَنَعَ» إمَّا على تقدير إسقاطِ حرف الجر، أي: من أن يقبل، وإمَّا لوصول الفعل إليه بنفسه؛ لأنَّك تقول: منعتُ زيداً حقَّه ومن حقه. **والثاني**: أنَّهُ بدلٌ من «هم» في: «مَنَعَهُمْ»، قاله أبو البقاءِ، كأنَّهُ يريد: بدل الاشتمال، ولا حاجة إليه. وفي فاعل «مَنَعَ» وجهان:

أظهرهما: أنَّهُ «إلاَّ أنَّهُمْ كفرُوا» أي: ما منعهم قبول نفقتهم إلاَّ كفرهم.

والثاني: أنَّهُ ضمير الله تعالى: أي وما منعهم الله، ويكون «إلاَّ أنَّهُمْ» منصوباً على إسقاط حرف الجر، أي: لأنَّهم كفروا. **وقرأ الأخوان**(١) «أن يُقْبَلَ» بالياءِ من تحت. **والباقون بالتَّاء من فوق**. وهما واضحتان، لأنَّ التأنيث مجازي. **وقرأ زيد بن**(٢) **علي كالأخوين** إلاَّ أنَّه أفرد النفقة. **وقرأ**(٣) الأعرج «تُقبل» بالتاء من فوق، «نَفَقَتهم» بالإفراد. **وقرأ السُّلمي**(٤) «يَقْبل» مبنياً للفاعل، وهو الله تعالى. **وقرىء**(٥) «نَقْبل» بنون العظمة، «نفقتهم» بالإفراد.

فصل

ظاهر اللفظ يدل على أنَّ منع القبول معلل بمجموع الأمور الثلاثة، وهي الكفر بالله ورسوله، وإتيان الصَّلاة وهم كسالى، والإنفاق على سبيل الكراهية.

ولقائل أن يقول: الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبولِ، فلا يبقى لغيره أثر، فكيف يمكن إسناد الحكم إلى السببين الباقيين؟.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٤)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٩٥ ـ ١٩٦، حجة القراءات ص (٣١٩)، إعراب القراءات ١/ ٢٤٩، إتحاف ٢/ ٩٣.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٠، المحرر الوجيز ٣/ ٤٥، البحر المحيط ٥/ ٥٥، الدر المصون ٣/ ٤٧٣.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٥، البحر المحيط ٥/ ٥٥، الدر المصون ٣/ ٤٧٣.

وجوابه: أنَّ هذا الإشكالِ إنما يتوجَّهُ على قول المعتزلةِ، حيث قالوا: إنَّ الكفر لكونه كفراً يؤثر في هذا الحكم، أما عند أهْلِ السُّنَّةِ: فإنَّ شيئاً من الأفعال لا يوجب ثواباً ولا عقاباً وإنَّما هي معرفات، واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد جائز.

فصل

دلَّت الآية على أنَّ شيئاً من أعمال البر لا يقبل مع الكفر بالله تعالى.

فإن قيل: كيف الجمع بينه وبين قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]؟ فالجوابُ: أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقابِ، ودلت الآية على أنَّ الصلاة تجب على الكافر، لأنه تعالى ذمَّ الكافر على فعل الصَّلاة على وجه الكسل.

قال الزمخشريُّ «كُسَالَى» بالضمِّ والفتح جمع: «كَسْلان» نحو «سَكَارى». قال المفسِّرون: معنى هذا الكسل، أنَّهُ إن كان في جماعة صلَّى، وإن كان وحده لم يصلِّ.

وقوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ أي: لا ينفقون لغرض الطاعة بل رعاية للمصلحة الظاهرة.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ الآية.

لمَّا قطع في الآية الأولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة، بيَّن ههنا أنَّ الأشياء التي يظنونها من منافع الدنيا؛ فإنه تعالى جعلها أسباباً لتعذيبهم في الدُّنيا.

والإعجاب: هو السرور بالشَّيء مع نوع من الافتخار به، ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه. قوله «فِي الحياةِ الدُّنيَا» فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بـ «تُعْجِبْكَ»، ويكون قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا﴾ جملة اعتراض، والتقدير: فلا تعجبك في الحياةِ، ويجوز أن يكون الجارُّ حالاً من «أمْوالُهُمْ» وإلى هذا نحا ابنُ عبَّاسٍ، ومجاهد، وقتادة، والسدي وابن قتيبة، قالوا في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، والمعنى: فلا تعجبك أموالهم، ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنَّما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة(١).

قال أبو حيان: «إلاَّ أنَّ تقييد الإعجاب المنهيَّ عنه الذي يكون ناشئاً عن أموالهم وأولادهم من المعلوم أنَّه لا يكون إلاَّ في الحياة الدُّنيا، فيبقى ذلك كأنَّهُ زيادة تأكيد بخلاف التَّعذيب، فإنَّه قد يكون في الدنيا، كما يكون في الآخرة، ومع أنَّ التقديم والتأخير يخصُّه أصحابنا بالضرورة».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩٠ ـ ٣٩١) عن ابن عباس وقتادة.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٧) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن المنذر.
وذكره أيضاً (٣/ ٤٤٧) عن قتادة وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

قال شهابُ الدين: «كيف يقال ـ مع نصٍّ من قدَّمتُ ذكرهم ـ أصحابنا يخصُّون ذلك بالضَّرورة؟ على أنه ليس من التقديم الذي يكون في الضرورة في شيءٍ، إنَّما هو اعتراض، والاعتراض لا يقال فيه تقديم وتأخير، بالاصطلاح الذي يخصُّ بالضرورة. وتسميتهم ـ أعني: ابن عباس، ومن معه رضي الله عنهم ـ إنَّما يريدون به الاعتراض المشار إليه، لا ما يخصه أهل الصناعة بالضرورة».

والثاني: أنَّ «فِي الحياةِ» متعلقٌ بالتعذيب، والمراد بالتعذيب الدنيويِّ: مصائبُ الدُّنيا ورزاياها أو ما لزمهم من التكاليف الشَّاقة، فإنَّهم لا يرجون عليها ثواباً، قاله ابنُ زيد[١]: أو ما فُرِض عليهم من الزكوات[٢]، قاله الحسنُ. وعلى هذا فالضميرُ في «بها» يعود على الأموال فقط، وعلى الأول يعود على «الأولاد، والأموال».

فإن قيل: أيُّ تعذيب في المال والولد وهما من جملة النّعم؟.

فالجوابُ: على القول الأول بالتقديم والتأخير، فالسؤالُ زائل. وعلى الثاني المصائب الواقعة في المالد والولد. وقيل: بل لا بدَّ من تقدير حذف، بأن يقال: أراد بالتعذيب بها من حيث كانت سبباً للعذاب، أمَّا في الدُّنيا، فإن من أحب شيئاً كان تألمه على فراقه شديداً، وأيضاً يحتاج في تحصيلها إلى تعب شديد، ومشاقّ عظيمة، ثم في حفظها كذلك، وأمَّا في الآخرة فالأموال حلالها حساب، وحرامها عذابٌ.

فإن قيل: هذا المعنى حاصل للكلِّ، فما فائدة تخصيص المنافقين؟.

فالجوابُ: أن المنافق لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر فلا ينفق ماله في سبيل الله لأنَّهُ يراه ضياعاً لا يرجو ثوابه، وأما المؤمن فينفق ماله طيبة بها نفسه، يرجو الثواب في الآخرة والمنافق لا يجاهدُ في سبيل الله خوفاً من أن يقتل، والمؤمن يُجَاهدُ، يرجو ثواب الآخرة ثم قال: ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ أي: تخرجُ أنفسهم وهم كارهون. أي: يموتون على الكفر.

قوله: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ على دينكم «ومَا هُمْ مِنكُمْ» أي: ليسوا على دينكم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ يخافون أن يظهروا ما هم عليه فيقتلوا.

قوله: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ﴾. «المَلْجَأ»: الحِصْن. وقال عطاءٌ: المَهْرب[٣] وقيل: الحِرْز وهو «مَفْعَل»، مِنْ: لَجَأ إليه، يلجأ، أي: انحاز. يقال: ألجَأتُهُ إلى كذا أي: اضطررته إليه فالتَجَأ. و «الملجأ» يصلحُ للمصدر، والزمان، والمكان. والظَّاهرُ منها ـ هنا: المكان. و «المغارات» جمع «مغارة»، وهي الموضع الذي يغور

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩١) عن ابن زيد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٧) وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩١) عن الحسن وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٠ ـ ٣٠١).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠١).

الإنسان فيه، أي: يستقر. وقال أبو عبيدٍ: كل شيءٍ جزتَ فيه فغبتَ فهو مغارة لك، ومنه: غار الماء في الأرض، وغارت العين. وهي مفعلة، مِنْ: غَارَ يغُورُ، فهي كالغار في المعنى. وقيل: المغارة: السِّرْب، كنفق اليربوع.

والغار: النَّقْبُ في الجبل. **والجمهورُ على فتح ميم** «مغارات». **وقرأ عبدُ**[1] **الرحمن** بن عوف «مُغارات» بالضم، وهو من: أغار، و «أغار» يكون لازماً، تقول العربُ: «أغار» بمعنى «غار» أي: دخل. ويكون متعدّياً، تقول العرب: أغرت زيداً، أي: أدخلته في الغار، فعلى هذا يكون من «أغار» المتعدِّي، والمفعول محذوف، أي: أماكنُ يغيرون فيها أنفسهم، أي: يُغَيِّبُونها. و «المُدَّخل»: «مُفْتَعَل» مِنَ: الدخول، وهو بناء مبالغة في هذا المعنى، والأصل: «مُدْتَخل» فأدغمت «الدال» في «تاء» الافتعال كـ: «ادَّانَ» من «الدَّين». **وقرأ قتادة، وعيسى**[2] بن عمر، والأعمش «مُدَّخَّلاً» بتشديد الدال والخاء معاً. وتوجيهها أن الأصل «مُتدَخَّلاً»، من: «تدخَّل» بالتَّضعيف، فلمَّا أدغمت التاء في الدال صار اللفظ «مُدخَّلاً» نحو «مُدَّيِّن» من «تَديَّن».

وقرأ الحسنُ أيضاً[3]**، ومسلمةُ بن محارب**، وابن أبي إسحاق، وابن محيصن، وابن كثير، في رواية «مَدْخَلاً» بفتح الميم وسكون الدال وفتح الخاء خفيفة، مِنْ «دخل». **وقرأ**[4] **الحسنُ** في رواية محبوب كذلك، إلاّ أنه ضمَّ الميم، جعله من «أدخل». وهذا من أبدع النَّظم، ذكر أولاً الأمر الأعم، وهو «الملجأ» من أي نوعٍ كان، ثم ذكر الغيران التي يُخْتفى فيها في أعلى الأماكن، وهي الجبالُ، ثم ذكر الأماكن التي يختفى فيها في الأماكن السافلة، وهي السُّروب، وهي التي عبَّر عنها بـ «المُدَّخل». وقال الزجاج: يصحُّ أن تكون «المغارات» من قولهم: «حَبل مُغار» أي: محكم الفتل، ثم يستعار ذلك في الأمر المحكم المبرم فيجيء التأويل على هذا: لو يجدون نصرة، أو أموراً مشددة مرتبطة تعصمهم منكم وجعل «المُدَّخَل» أيضاً قوماً يدخلون في جملتهم. **وقرأ أُبي**[5] «مُنْدَخَلاً» بالنون بد الميم، من «انْدخَلَ»؛ قال: [البسيط]

٢٧٩٨ ـ .... ولا يَدِي في حَميتِ السَّمْنِ تَنْدخِلُ[6]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٦، البحر المحيط ٥/ ٥٦، الدر المصون ٣/ ٤٧٤ الكشاف ٢/ ٢٨١.

(٢) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩٣، المحرر الوجيز ٣/ ٤٦، البحر المحيط ٥/ ٥٦، الدر المصون ٣/ ٤٧٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨١، إتحاف ٢/ ٩٣، المحرر ٣/ ٤٦، البحر ٥/ ٥٦، الدر ٣/ ٤٧٤.

(٤) ينظر: السابق. (٥) ينظر: السابق.

(٦) عجز بيت للكميت وصدره:

لا خطوتي تتعاطى غير موضعها

ينظر: ديوانه (٢/ ١٣) المحتسب ١/ ٢٩٦، المنصف ١/ ٧٢ البحر ٥/ ٥٦ الدر المصون ٣/ ٤٧٥ روح المعاني ١/ ١٩٩ حاشية الشهاب ٤/ ٣٣٥ اللسان ٢/ ١٣٤٠ [دخل].

وأنكر أبو حاتم هذه القراءة عنه، وقال: إنَّما هي بالتاء، وهو معذورٌ، لأنَّ «انفعل» قاصر لا يتعدى، فكيف يبنى منه اسم مفعول؟. **وقرأ الأشهب**[1] **العقيلي** «لوالَوْا»، أي: لتتابعوا وأسرعوا وكذلك رواها ابن أبي عبيدة بن معاوية بن نوفل، عن أبيه، عن جده وكانت له صحبة من الموالاة. وهذا مما جاء فيه «فعَّل»، و «فاعل» بمعنى، نحو: ضَعَّفْتُه، وضَاعَفْتُه.

قال سعيد بن مسلم: أظنها «لَوألُوا» بهمزة مفتوحة بعد الواو، من: «وأل»، أي: التجأ وهذه القراءةُ نقلها الزمخشري عن أبيّ، وفسَّرها بما تقدم من الالتجاء. و «الجُموح» النُّفور بإسراع؛ ومنه: فرس جمُوحٌ، إذا لم يرُدَّهُ لِجَامٌ؛ قال: [المتقارب]

٢٧٩٩ ـ سَبُوحاً جَمُوحاً وإحْضَارُهَا كَمَعْمَعَةِ السَّعَفِ المُوقَدِ[2]

وقال آخر: [البسيط]

٢٨٠٠ ـ وقد جَمَحْتُ جِمَاحاً في دِمائِهِمُ حتَّى رأيتُ ذوي أحْسابِهِمْ جَهَزُوا[3]

وقرأ أنس[4] **بن مالك، والأعمش**: يَجْمِزُون. قال ابن عطية[5] يُهرولُونَ في مَشيهمْ وقيل: «يَجْمِزُونَ، ويَجْمَحُونَ، ويشتدُّون بمعنى».

وفي الحديث: فلمَّا أذْلقَتهُ الحجارةُ جَمَزَ[6]. وقال رؤبة: [الرجز]

٢٨٠١ ـ إمَّا تَرَيْنِي اليومَ أمَّ حَمْزِ قَارَبْتُ بينَ عَنَقِي وجَمْزِي[7]

ومنه «يَعْدُو الجَمَزَى» وهو أن يجمع رجليه معاً، ويهمز بنفسه، هذا أصله في اللغة وقوله: «إليهِ» عاد الضميرُ على «الملجأ» أو على «المُدَّخل»، لأنَّ العطف بـ «أوْ»، ويجوز أن يعود على «المغارات» لتأويلها بمذكر. ومعنى الآية: أنهم لو يجدون مخلصاً منكم أو مهرباً لفارقوكم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ الآية.

قرأ العامة «يَلْمِزُكَ» بكسر الميم، من: لَمَزه يَلْمِزه، أي. عابه، وأصله: الإشارة بالعين ونحوها.

---

(١) وقرأ بها جد أبي عبيدة بن قرمل.
ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨١، المحرر الوجيز ٣/ ٤٦، البحر المحيط ٥/ ٥٧، الدر المصون ٣/ ٤٧٥.

(٢) البيت لامرىء القيس ينظر: ديوانه ١٨٧، واللسان (جمح) والبحر المحيط ٥/ ٣٧، الدر المصون ٣/ ٤٧٥.

(٣) ينظر: الطبري ١٤/ ٢٩٩، والبحر المحيط ٥/ ٣٧، الدر المصون ٣/ ٤٧٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨١، المحرر الوجيز ٣/ ٤٦، البحر المحيط ٥/ ٥٧، الدر المصون ٣/ ٤٧٥.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٤٦.

(٦) هو حديث رجم ماعز وقد تقدم تخريجه.

(٧) تقدم.

قال الأزهري[١] أصله: الدفع، لَمَزتُهُ دفعته وقال الليث هو الغمز في الوجه ومنه: هُمزةٌ لُمَزَة. أي: كثيرُ هذين الفعلين. وقال أبو بكر الأصم «اللَّمز: أن يشير إلى صاحبه بعيب جليسه. والهمز: أن يكسر عينه على جليسه إلى صاحبه». **وقرأ يعقوب**[٢]، **وحماد** بن سلمة عن ابن كثير، والحسن، وأبو رجاء، ورويت عن أبي عمرو بضمها، وهما لغتان في المضارع. **وقرأ الأعمش**[٣] «يُلْمِزُكَ» مِنْ «أَلْمَز» رباعياً. وروى حماد بن سلمة «يُلامِزُكَ» على المفاعلة من واحدٍ، كـ: سافرَ، وعاقب.

هذا شرح نوع آخر من طباعهم وأفعالهم، وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات، ونزلت في ذي الخويصرة التميمي، واسمه: حرقوص بن زهير، أصل الخوارج.

قال أبو سعيد الخدري بينما رسول الله ﷺ يقسم مالاً إذ جاءه ذو الخويصرة التميمي، وقال: يا رسول الله اعدل، فقال: ويلك من يعدل إذا لم أعدل؟. فنزلت هذه الآية[٤].

وقال الكلبي: قال رجل من المنافقين ويقال له: أبو الجواظ لرسول الله ﷺ: أتزعم بأن الله أمرك بأن تضع صدقات في الفقراء والمساكين، فلم تضعها في رعاة الشاء؟ فقال رسول الله ﷺ: لا أبا لك، فإنما كان موسى راعياً وإنما كان داود راعياً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فلما ذهب قال عليه السلام: «احذروا هذا وأصحابه، فإنهم منافقون»[٥].

وروى أبو بكر الأصم في تفسيره أنه عليه السلام قال لرجل من أصحابه: «ما علمك بفلان؟» قال ما لي به علم إلا أنك تدينه في المجلس وتجزل له العطاء، فقال عليه السلام: إنه منافق أداريه عن نفاقه، وأخاف أن يفسد عليّ غيره، فقال: لو أعطيت فلاناً بعض ما تعطيه؟ فقال عليه السلام: إنه مؤمن أكلهُ إلى إيمانه، وإنما هذا منافق أداريه خوف إفساده.

قال ابن عباس «يلمزك»: يغتابك، وقال قتادة: يطعن عليك[٦]، وقال الكلبي: يعيبك في أمرٍ ما، قال أبو علي الفارسي: هنا محذوف والتقدير: يعيبك في تفريق الصدقات فإن أعطوا كثيراً فرحوا، وإن أعطوا قليلاً فإذا هم يسخطون. وقد تقدم الكلام

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٣/ ٢٢٠.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣١٥)، الحجة للقراء للسبعة ٤/١٩٦ ـ ١٩٧، إعراب القراءات ١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠، إتحاف ٢/ ٩٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٢، المحرر الوجيز ٣/ ٤٧، البحر المحيط ٥/ ٥٧، الدر المصون ٣/ ٤٧٦.

(٤) أخرجه البخاري (١٢/ ٣٠٣) كتاب استتابة المرتدين: باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه حديث (٦٩٣٣) والنسائي (٦/ ٣٥٥) في الكبرى والطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩٤) والبغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٢) من حديث أبي سعيد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٢).

(٦) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٧٩).

على «إذا» الفجائية، والعامل فيها. قال أبو البقاء: «يسخطون» لأنه قال: إنها ظرف مكان، وفيه نظر تقدم نظيره.

قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ﴾. الظاهر أنَّ جواب «لَوْ» محذوفٌ، تقديره: لكان خيراً لهم.

وقيل: جوابها «وقالوا»، والو مزيدةٌ، وهذا مذهبُ الكوفيين. والمعنى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي: قنعوا بما قسم لهم «وقالوا حَسبُنَا الله» كافينا الله ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ ما نحتاج إليه ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ في أن يوسع علينا من فضله، فيغنينا عن الصَّدقة وغيرها من أموال الناس، وقوله: «سَيُؤتينا» و ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ هاتانِ الجملتان كالشَّرح لقولهم: «حَسبُنَا اللَّهُ»، فلذلك لم يتعاطفا، لأنَّهُمَا كالشَّيء الواحد، فشدَّة الاتصال منعت العطف.

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾ يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية.

اعلم أنَّ المنافقين لمَّا لمزوا الرسول عليه الصلاة والسلام في الصدقات، بيَّن لهم أنَّ مصرف الزكاة هؤلاء، ولا تعلق لي بها، ولا آخذ لنفسي نصيباً منها.

وقد ذكرالعلماء في الحكمة في وجوب الزكاة أموراً:

منها: قالوا: شكر النِّعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم، والزكاة شكر النعمة، فوجب القولُ بوجوبها؛ لأنَّ شكر المنعم واجب.

ومنها: أنَّ إيجاب الزكاة توجب حصول الألفة بالمودَّة، وزوال الحقد والحسد بين المسلمين فهذه وجوهٌ معتبرةٌ في الحكمة الناشئة لوجوب الزَّكاة.

ومنها: أنَّ الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الإنسان عطَّله عن المقصود

الذي لأجله خلق المالُ، وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة اللَّه تعالى، وهو غير جائز، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتَّى لا تتعطل تلك الحكمة.

ومنها: أنَّ الفقراء عيالُ الله، لقوله تعالى ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] والأغنياء خزان الله؛ لأنَّ الأموال التي في أيديهم لله تعالى، ولولا أن الله ألقاها في أيديهم، لما ملكوا منها حبة واحدة.

ومنها: أنَّ المال بالكليَّة في يد الغني مع أنَّه غير محتاج إليه، وإهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب بالكليَّة، لا يليقُ بحكمة الرحيم؛ فوجب أن يجب على الغنيّ صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير.

ومنها: أنَّ الأغنياء لو لم يقوموا بمهمات الفقراء ربّما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين، أو على الإقدامِ على الأفعال المنكرة كالسرقة وغيرها؛ فإيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة؛ فوجب القول بوجوبها وقيل غير ذلك.

فصل

كلمة «إنَّما» للحصر، فدلَّت على أنه لا حق في الصدقات لأحد إلاَّ لهذه الأصناف الثمانية وذلك مجمع عليه، ويدلُّ على أنَّ كلمة «إنَّما» للحصر؛ أنها مركبة من «إن» و «ما»، و «إن» للإثبات و «ما» للنفي، واجتماعهما يوجب بقاءهما على ذلك المفهوم، وكذلك تمسَّك ابنُ عبَّاسٍ في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنَّما الرِّبَا في النَّسيئَةِ»(١)، وتمسك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماءُ من الماءِ»، ولولا إفادتها الحصر، لما كان كذلك، وقال تعالى ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: ١٧١] فدلَّت على نفي إلَهية الغير؛ وقال الأعشى: [السريع]

٢٨٠٢ ـ ولسْتَ بالأكْثَرِ منهُم حَصًى وإنَّما العِزَّةُ لِلْكَاثِرِ(٢)

وقال الفرزدق: [الطويل]

---

(١) أخرجه مسلم (٣/١٢١٨) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث (١٠٢/١٥٩٦) والنسائي (٧/ ٢٨١) وابن ماجه (٢/ ٧٥٨) كتاب التجارات: باب من قال لا ربا إلاّ في النسيئة حديث (٢٢٥٧)، وأخرجه البخاري (٤/ ٣٨١) كتاب البيوع: باب بيع الدينار بالدينار سواء حديث (٢١٧٨) ومسلم المصدر السابق والنسائي (٧/ ٢٨١) وابن ماجه (٢/ ٧٥٩) بلفظ لا ربا إلاّ في النسيئة.

(٢) ينظر: ديوانه ص ١٩٣، والاشتقاق ص ٥٦، وأوضح المسالك ٣/ ٢٩٥، وخزانة الأدب ١/ ١٨٥، ٣/ ٤٠٠، ٨/ ٢٥٠، ٢٥٤، والخصائص ١/ ١٨٥، ٣/ ٢٣٦، وشرح التصريح ٢/ ١٠٤، وشرح شواهد الإيضاح ص ٣٥١، وشرح شواهد المغني ٢/ ٩٠٢، وشرح المفصل ٦/ ١٠٠، ١٠٣، واللسان (كثر) (سدف) (حصى)، مغني اللبيب ٢/ ٥٧٢، والمقاصد النحوية ٤/ ٣٨، ونوادر أبي زيد ص ٢٥، وجمهرة اللغة ص ٤٢٢، شرح الأشموني ٢/ ٣٨٦، وشرح ابن عقيل ٤٦٥.

٢٨٠٣ ـ أنَا الذَّائدُ الحَامِي الذِّمارَ وإنَّما يدافِعُ عنْ أحسابِهِمْ أنَا أوْ مِثْلِي[(١)]

فدلَّت هذه الوجوه على أنَّ كلمة «إنَّما» للحصر.

وروى زياد بن الحارث الصُّدائي قال: أتيت رسول الله ﷺ فبايعته فأتاه رجل فقال أعطني من الصَّدقة فقال له رسولُ الله ﷺ «إنَّ اللَّه لَمْ يرضَ بحُكْم نبي، ولا غيره في الصَّدقاتِ حتَّى حكم فيها فجَزَّأها ثمانيةَ أجزاء، فإنْ كنتَ من تلكَ الأجزاءِ أعطيتُك حقَّك»[(٢)].

فصل

مذهب أبي حنيفة: أنه يجوز صرف الصَّدقة إلى بعض الأصناف، وهو قول عمر وحذيفة، وابن عباسٍ، وسعيد بن جبير، وأبي العالية، والنخعي[(٣)]. قال سعيدُ بن جبير: لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فحبوتهم بها كان أحب إليَّ[(٤)] وقال الشافعي لا بُدَّ من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول عكرمة، والزهري وعمر بن عبد العزيز واحتج بظاهر الآية. قال ولا بدَّ في كلِّ صنف من ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث، وهو ثلث سهم الفقراءِ قال: ولا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية، مثاله لو وجد خمسة أصناف، ولزمه أن يتصدَّق بعشرة دراهم؛ لزمه أن يجعل العشرة خمسة أسهم.

واختلفوا في صفة الفقير والمسكين، فقال ابن عباسٍ، والحسنُ، ومجاهدٌ، وعكرمةُ والزهريُّ: الفقير: الذي لا يسأل، والمسكين: السَّائلُ[(٥)]. قال ابن عمر: ليس بفقير من جمع الدرهم إلى الدرهم والتمرة إلى التمرة، ولكن الفقير من أنقى نفسه وثيابه ولا يقدر على شيء: ﴿يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ﴾[(٦)] [البقرة: ٢٧٣].

---

(١) ينظر: ديوانه ٢/ ١٥٣، تذكرة النحاة ص ٨٥، والجنى الداني ص ٣٩٧، وخزانة الأدب ٤/ ٤٦٥، والدرر ١/ ١٩٦، وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٨٨، واللسان (قلا)، والمحتسب ٢/ ١٩٥، ومعاهد التنصيص ١/ ٢٦٠، ومغني اللبيب ١/ ٣٠٩، والمقاصد النحوية ١/ ٢٧٧، ولأمية بن أبي الصلت في ديوانه ص ٤٨، وينظر: الأشباه والنظائر ٢/ ١١١، ١١٤، وأوضح المسالك ١/ ٩٥ وهمع الهوامع ١/ ٦٢.

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٣٠) والدارقطني (٢/ ١٣٧) والبيهقي (٤/ ١٧٤) والطحاوي (٣/ ١٧) من طريق عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن زياد بن نعيم الحضرمي عن زياد بن الحارث الصدائي وعبد الرحمن قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٤٨٠): ضعيف في حفظه وكان رجلاً صالحاً.

(٣) انظر أقوالهم في «تفسير الطبري» (٦/ ٤٠٤).

(٤) ينظر: المصدر السابق.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩٥) عن ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري وابن زيد.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٩) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن أبي شيبة وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٢).

(٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٢).

وقال قتادة: الفقير: المحتاج الزَّمِنُ، والمسكين: الصحيح المحتاج[١]. وروي عن عكرمة الفقراء من المسلمين، والمساكين من أهل الكتاب[٢]. وقال الشافعي الفقير من لا مال ولا حرفةَ تقع منه موقعاً زمناً كان أو غير زمن، والمسكين من له مال أو حرفة لا تغنيه سائلاً كان أو غير سائل.

واستدل بقوله: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] فأثبت لهم ملكاً، وكان عليه الصلاة والسلام يتعوذ من الفقر، وقال: كاد الفقرُ أن يكون كُفْراً[٣]. وكان يقول: اللَّهُمَّ أحْيِني مِسْكيناً وأمِتْني مسْكِيناً[٤]، فكيف كان يتعوذ من الفقر، ويسأل ما هو دونه وهذا تناقض؟.

وقال أصحاب الرأي: الفقيرُ أحسن حالاً من المسكين. وقيل: الفقير من له المسكن والخادم والمسكين من لا ملك له، وقالوا كل محتاج إلى شيء فهو فقير إليه، وإن كان غنياً عن غيره قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]، والمسكين المحتاج إلى كلِّ شيءٍ ألا ترى كيف حضَّ على طعامه، وجعل طعام الكفارة له، ولا فاقة أشد من الحاجة إلى سد الجوعة.

وقال إبراهيمُ النخعيُّ: الفقراء هم المهاجرون، والمسكين من لم يهاجر، وقيل: لا فرق بين الفقراء والمساكين فالله تعالى وصفهم بهذين الوصفين، والمقصود شيءٌ واحد، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وفائدة الخلاف تظهر في مسألة: وهي أنَّه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين، فالذين قالوا: الفقراء غير المساكين، قالوا: لفلان الثلث، والذين قالوا: الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف. واختلفوا في حدِّ الغني الذي يمنع أخذ الصَّدقة، فقال الأكثرون: حده أن يكون عنده ما يكفيه وعياله سنة، وهو قول مالك، والشافعي. وقال أصحاب الرأي: حدُّه أن يملك مائتي درهم. وقيل: من ملك خمسين درهماً، لا يحلُّ له أخذ الصدقة. روي أنَّ النبيَّ ﷺ قال: مَنْ سَألَ النَّاسَ ولهُ ما يُغْنِيه جاء يوم القيامةِ ومسْألتُهُ في وجهه خُموش أو خُدُوش. قيل: وما يُغنيهِ؟ قال: «خَمْسُونَ دِرْهماً أو قيمتها

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٤٩) وعزاه إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣٩٦) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٠٣).

(٣) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٥٣، ١٠٩) وفي «أخبار أصبهان» (١/ ٢٩٠) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٨٠٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٢٠٦) من طريق يزيد الرقاشي عن أنس.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن (٤/ ٥٧٧ ـ ٥٧٨) كتاب الزهد (٣٧) باب ما جاء أن فقراء المهاجرين.. (٣٧) الحديث (٢٣٥٢) واللفظ له وأخرجه البيهقي في السنن ٧/ ١٢ كتاب الصدقات باب ما يستدل به على أن الفقير أمس حاجة من المسكين.

من الذَّهبِ»(١)، وهو قول الثوري، وابن المباركِ، وأحمد وإسحاق وقالوا: لا يجوزُ أن يعطى الرجل من الزكاة أكثر من خمسين، وقيل: أربعون درهماً لقول النبي ﷺ «مَنْ سَألَ ولهُ أوقيةٌ أو عَدْلُهَا فقدْ سَألَ إلْحَافاً»(٢).

قوله: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وهم السُّعاةُ لجباية الصدقة، يعطون بقدر أجور أمثالهم.

وقال مجاهدٌ والضحاكُ: يعطون الثمن، ولا يجوزُ أن يكُون العاملُ على الصدقة هاشمياً ولا مطلبياً؛ لأنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أبَى أن يبعث أبا رافع عاملاً على الصَّدقاتِ وقال: أما علمت أن مولى القومِ منهم(٣).

قوله: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قال ابنُ عباسٍ: هم أشراف من الأحياء أعطاهم رسول الله ﷺ يوم حنين، وكانوا خمسة عشر رجلاً: أبُو سفيانَ، والأقرعُ بنُ حابسٍ، وعيينةُ بن حصنٍ، وحويطبُ بنُ عبد العزى، وسهلُ بنُ عمرو من بني عامر، والحارثُ بنُ هشام، وسهيلُ بن عمرو الجهنيُّ، وأبُو السنابل، وحكيم بن حزام، ومالكُ بن عوف وصفوانُ ابنُ أمية، وعبد الرحمن بنُ يربوع، والجدُّ بنُ قيسٍ، وعمرو بنُ مرداس، والعلاءُ بنُ الحرث، أعطى رسول الله ﷺ كلَّ رجل منهم مائة من الإبل ورغبهم في الإسلام، إلاَّ عبد الرحمن بن يربوع أعطاه خمسين من الإبل، وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل، فقال: يا رسول الله ما كنت أرى أنَّ أحداً من النَّاس أحق بعطائك مني فزاده عشرة، وهكذا حتى بلغ مائة، ثم قال حكيمٌ: يا رسول الله، أعطيتك الأولى التي رغبت عنها خير أم هذه التي قنعت بها؟ فقال عليه الصَّلاة والسَّلام: بل التي رغبت عنها، فقال: والله لا آخذ غيرها فقيل: مات حكيم وهو أكثر قريش مالاً، وشقَّ على رسول الله ﷺ تلك العطايا، لكن ألفهم بذلك(٤). قال ابنُ الخطيبِ: وهذه العطايا إنَّما كانت يوم حنين، ولا تعلق لها بالصدقات، ولا أدري لأي سبب ذكر ابنُ عبَّاسٍ هذه القصة في تفسير هذه الآية وإنَّما ذكر ابنُ عباسٍ ذلك بياناً للمؤلَّفة من هم، فذكر ذلك مثالاً.

واعلم أنَّ المؤلفة قسمان، مسلمون وكفار، فأمَّا المسلمون فيعطون لأجل قوَّة إيمانهم أو معونتهم على أخْذِ الزَّكاة ممَّن امتنع عن دفعها، أو ترغيباً لأمثالهم في الإسلام وأما الكُفَّار؛ فيعطون ترغيباً لهم في الإسلام، أو خشية من شرهم، كما أعطى النبي ﷺ صفوان بن أمية لمَّا رأى من ميله في الإسلام.

قال الواحديُّ إنَّ الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين، فإن رأى الإمامُ في ذلك مصلحة يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز، ويعطون من الفيء لا من الزَّكاة.

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) ذكره الفخر الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٨٨ ـ ٨٩).

(٤) ينظر: الفخر الرازي (١٦/ ٨٨ ـ ٨٩).

وقال جماعةٌ من أهل العلم: إنَّ المؤلفة منقطعة، وسهمهم ساقط، روي ذلك عن عمر وهو قول الشعبي، وبه قال مالكٌ، والثوريُّ، وأصحاب الرأي وإسحاق بن راهويه وقال قومٌ: سهمهم ثابت مروي ذلك عن الحسنِ، وهو قول الزهري، وأبي جعفر محمد بن علي، وأبي ثور، وقال أحمدُ: يعطون إن احتاج المسلمون إلى ذلك.

قوله: وفِي الرقابِ قال الزجاجُ فيه محذوف، والتقديرُ: «وفي فك الرقاب» وقد تقدم الكلامُ في تفسير «الرقاب» في قوله: ﴿وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧]. ثمَّ في تفسير «الرقاب» أقوال:

أحدها: أنَّهم المكاتبون ليعتقوا من الزكاة، وقال مالكٌ وغيره: إنه لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يعتق من الزكاة رقبه كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويعان بها مكاتب؛ لأن قوله: «وفِي الرِّقابِ» يقتضي أن يكون له فيه مدخل، وذلك يُنَافِي كونه تاماً فيه، وقال الزهريُّ: سهم الرقاب نصفان، نصف للمكاتبين المسلمين، ونصفٌ يشترى به رقاب ممَّن صلوا وصاموا.

قال بعض العلماء: والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السَّيد بإذن المكاتب؛ لأنَّه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة المتقدم ذكرهم بلام التمليك بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ ولمَّا ذكر «الرقاب» أبدل حرف اللام بحرف «في» فقال: «وفِي الرِّقابِ» فلا بدَّ لهذا الفرق من فائدة، وهي أنَّ الأصنافَ الأربعة يدفع إليهم نَصِيبُهُمْ. وأما الباقون فيصرف نصيبهم في المصالح المتعلقةِ بهم لا إليهم.

قال الزمخشري: «فإن قلت: لِمَ عدل عن اللاَّم إلى «فِي» في الأربعة الأخيرة؟ قلت: للإيذان بأنَّهم أرسخُ في استحقاقِ التصدُّق عليهم ممَّن سبق ذكرهُ؛ لأنَّ «في» للوعاء، فنبَّه على أنهم أحقاءُ بأن توضع فيهم الصدقات وجعله مظِنَّة لها ومصَبًّا».

ثم قال: «وتكرير «في» في قوله: ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين».

قوله: والغَارمينَ قال الزجاجُ: أصل الغرم في اللغةِ: لزوم ما يشق، والغرام العذاب اللاَّزم، وسمي العشق غراماً، لكونه شاقاً على الإنسان ولازماً له، ومنه: فلان مغرم بالنِّساءِ إذا كان مولعاً بهنَّ، وسمي الدَّين غراماً، لكونه شاقاً، والمرادُ بالغارمين المديونون، فالدَّيْنُ إن حصل بسبب معصيةٍ لا يدخلُ في الآية؛ لأنَّ المقصود من صرف المال إليه الإعانة، والمعصية لا تستوجب الإعانة، وإن حصل لا بسبب معصية فهو قسمان: دينٌ حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين بسبب حمالات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية.

روى الأصمُّ في تفسيره أن النبي ﷺ لمَّا قضى بالغرة في الجنين قالت العاقلة: لا

نملك الغرّة يا رسول الله، فقال لحمل بن مالك بن النَّابغة أعنهم بغرة من صدقاتهم وكان حمل على الصدقة يومئذ[١].

قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قال المفسِّرون: يعني الغزاة، قال أكثرُ العلماء: يجوز له أن يأخذ من الزَّكاة وإن كان غنياً. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يعطى الغازي إلاَّ مع الحاجة.

ونقل القفالُ في تفسيره عن بعض العلماء أنَّهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى، وبناء الحصون، وعمارة المساجد؛ لأن قوله: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عام في الكل وقال أكثر أهل العلم: لا يعطى منه شيء في الحج. وقال قومٌ: يجوزُ أن يصرف سهم في سبيل الله إلى الحج، يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول الحسن، وأحمد، وإسحاق[٢].

قوله: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ وهو كل من يريدُ سفراً مباحاً ولم يكن له ما يقطعُ به المسافة يعطى له قدر ما يقطع به تلك المسافة، وإن كان ذا يسار في بلده. وقال قتادةُ: ابن السبيل: هو الضعيف وقال فقهاءُ العراقِ: ابن السبيل: الحاج المنقطع.

واعلم أنَّ مال الزَّكاة لا يخرج عن هذه الثمانية. واختلفوا هل يجوزُ وضعه في بعض الأصناف؟ إذا قلنا يجوز وضعه في بعض الأصناف، فإنَّما يجوز في غير العامل، فأمَّا وضعه بالكليّةِ في العامل فلا يجوز بالاتفاق.

فإن قيل: ما الحكمةُ في أنه تعالى ذكر الأصناف الستة وهم: الفقراء، والمساكين، والعاملون والمؤلفة، والرقاب، والغارمون، بصيغة الجمع، وذكر الصنفين الآخرين، وهما: في سبيل الله وابن السبيل بصيغة الإفراد؟.

فالجوابُ: أنَّ المراد بهما الجنس وهو جمع حقيقة، ولا يقال: هلاَّ ذكر الأصناف الستَّة بصيغة الإفراد ويكون المراد الجنس كهذين؛ لأنا نقول: لو أفرد في الجميع، فلا يخلو إمَّا أن يفردهم معرفين بالألف واللام، أو منكرين، فإن عرَّفهُم بالألف واللاَّم، احتمل أن تكون الألف واللام للعهد؛ فينصرف بهم السَّامع إلى صرف الزَّكاة إلى معهودٍ سابق معين وليس هو المقصود من الآية بالإجماع، وإن أفردهم منكرين، فهم منه أنَّ الزَّكاة لا يجوز دفعها إلى فقير واحد، أو مسكين واحد، وكذلك سائرها، ولا يجوزُ دفعها لاثنين فما زاد، وهو خلاف الإجماع

فصل

والسَّبيل: الطريقُ، ونسب المسافر إليها لملازمته إيَّاها، ومروره عليها قال بعضُ

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٩٠) وعزاه لأبي بكر الأصم في تفسيره.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٤).

العلماءِ: إذا كان المسافر غنيًّا في بلده، ووجد من يسلفه فلا يعطى وهو الصحيح. ولا يلزمه أن يدخل تحت مِنَّة أحد إذا وجد منة تعالى.

فصل

إذا جاء وادَّعى وصفاً من الأوصاف الثمانية، هل يقبل قوله أو يقال: أثبت ما تقولُ؟ أمَّا الدَّينُ فلا بدّ أن يثبته، وأمَّا البقية فظاهرُ الحال يَكْفِي.

قوله «فَرِيضَةً» في نصبها وجهان:

أحدهما: أنَّها مصدرٌ على المعنى لأنَّ معنى ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ في قوة: فرض الله ذلك.

والثاني: أنَّها حالٌ من الفقراء، قاله الكرماني، وأبو البقاءِ.

يعنيان من الضمير المستكن في الجار، لوقوعه خبراً، أي: إنَّما الصدقاتُ كائنة لهم حال كونها فريضة، أي: مفروضة. ويجوزُ أن يكون فريضةً حينئذٍ بمعنى مفعولة، وإنَّما دخلت التاء، لجريانها مجرى الأسماء، كـ «النَّطيحة». ويجوزُ أن يكون مصدراً واقعاً موقع الحال، ونُقل عن سيبويه أنَّ «فريضةً» منصوبٌ بفعلها مقدراً، أي: فرض الله ذلك فريضةً. ونقل عن الفرَّاء أنَّها منصوبة على القطع. ثم قال: «واللَّهُ عليمٌ» بمقادير المصالح «حَكِيمٌ» لا يشرع إلاَّ ما هو الأصوب والأصلح.

فصل

وهذه الآية المراد بها فريضة الزكاة، فأمَّا صدقة التطوع فيجوزُ دفعها إلى هؤلاء وإلى غيرهم، من بني هاشم ومواليهم، ومن لا يجوز لهم أخذ الزكاة الواجبة، يجوزُ له الأخذ إذا كان غارماً أو مؤلفاً، أو عاملاً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾ الآية.

وهذا نوع آخر من طعن المنافقين، وهو أنَّهُم كانُوا يقولون في رسول الله ﷺ إنه أذن. نزلت في جماعة من المنافقين، كانوا يؤذون النبي ﷺ ويقولون ما لا ينبغي، فقال بعضهُم لا تفعلوا فإنَّا نخافُ أن يبلغه ما نقولُ، فيقع بنا فقال الجلاس بنُ سويد: نقول ما شئنا، ثم نأتيه ونُنْكر ما قلنا، ونحلف فيصدِّقنا بما نقول، إنَّما محمدٌ أذنٌ، أي سامعة، يقال: فلان «أذنٌ وأذنٌ» على وزن «فُعُل»، إذا كان يسمع كل ما قيل ويقبله.

وأصله من «أذن» له «أذَناً» إذا استمع، وقال محمد بن إسحاق بن يسار: نزلت في رجل من المنافقين يقال له: نبتل بن الحارث[1]، وكان رجُلاً أزلم، ثائر الشعر، أحمر

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٠٥) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٦).

العينين، أسفع الخدين، مشوّه الخلقة، وقد قال النبي ﷺ من أراد أن ينظر إلى الشيطان فلينظر إلى نبتل بن الحارث.

وكان ينمّ حديث رسول الله ﷺ إلى المنافقين، فقيل له: لا تفعل فقال: إنَّما محمد أذن، فمن حدَّثه شيئاً صدَّقه؛ فنقول ما شئنا، ثُمَّ نأتيه فنحلف له، فيصدقنا، فنزلت الآية[1].

قال الأصمُّ أظهر الله عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها، لتكون حجة للرسول، ولينزجروا، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨] ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ﴾ [التوبة: ٦١] ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ٧٥] إلى غير ذلك من الإخبار عن الغيوب، وكل ذلك دليل على كونه نبياً حقاً من عند الله.

ومعنى «أذنٌ» أي: أنَّه ليس له ذكاء ولا بعد غور، بل هو سليمُ القلبِ، سريع الاغترار بكل ما يسمع.

قوله: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ﴾ «أذُنُ» خبر مبتدأ محذوف، أي: قل هو أذُنُ خيرٍ **والجمهور على جَر خَيْرٍ** بالإضافة، **وقرأ الحسنُ**[2]، **ومجاهدٌ**، وزيد بن علي وأبو بكر عن عاصم «أذُنٌ» بالتنوين، «خَيْرٌ» بالرفع، وفيها وجهان:

أحدهما: أنَّها وصف «أذن».

والثاني: أن يكون خبراً بعد خبر، و «خير» يجوزُ أن يكون وصفاً، من غير تفضيل، أي: أذُنٌ ذُو خير لكم، ويجوزُ أن يكون للتفضيل ـ على بابها ـ أي: أكثر خيراً لكم. وجوَّز صاحب اللوامح أن يكون «أذُن» مبتدأ، و «خَيْر» خبرها، وجاز الابتداءُ هنا بالنكرة؛ لأنَّها موصوفةٌ تقديراً، أي: أذُنٌ لا يؤاخذكم من أذُنٍ يؤاخذكم، ويقال: رجَلٌ أذنٌ، أي: يسمع كل ما يقال، وفيه تأويلان:

أحدهما: أنَّهُ سُمِّي بالجارحة؛ لأنَّها آلة السماع، وهي معظم ما يقصد منه؛ كقولهم للربيئة: عَيْنٌ.

وقيل: المرادُ بـ: «الأذُن» هنا الجارحة، وحينئذٍ يكونُ على حذفِ مضاف أي: ذُو أذن.

والثاني: أنَّ الأذن وصفٌ على «فُعُل»، كـ «أنُف» و «شُلُل» يقال: أذِنَ يَأذَن، فهو أذُن؛ قال: [الطويل]

٢٨٠٤ ـ وَقَدْ صِرْت أذْناً لِلْوُشَاةِ سَمِيعَةً يَنالُونَ مِنْ عِرْضِي ولوْ شِئْت ما نَالُوا[3]

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٦) والقرطبي (٨/ ١٩٢).

(٢) ينظر: السبعة ص (٣١٣)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ١٩٨ ـ ٢٠٣، حجة القراءات ص (٣١٩)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٠، إتحاف ٢/ ٩٤.

(٣) البيت لعمرو بن أبي بكر العدوي القرشي. ينظر: معجم الشعراء ٣٤، والبحر ٥/ ٦٤، والدر المصون ٣/ ٤٧٧.

ومعنى قراءة عاصم: إن كان تقولون إنَّهُ أذُنٌ، فأذن خير لكم، يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم. ومعنى قراءة الجرِّ: أي: هو أذُنُ خير، لا أذُنُ شر
وقرأ[1] **نافع** «أذْن» ساكنة الذَّال في كلِّ القرآن، **والباقون بالضَّم** وهما لغتان مثل: عنق وظفر.

ثم بيَّن كونه «أذُنُ خَيْرٍ» بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ فجعل تعالى هذه الثلاثة كالموجبة لكونه عليه الصلاة والسلام «أذُنُ خَيْرٍ»، أمَّا قوله «يُؤمِنُ باللَّهِ» فلأنَّ كلَّ من آمن بالله كان خائفاً من الله، والخائف من الله لا يؤذي بالباطل. ويُؤمِنُ للمؤمنينَ أي: يسلمُ للمؤمنين قولهم، إذا توافقُوا على قولٍ واحدٍ وهذا بيان كونه سليم القلب.

فإن قيل: لِمَ عدي الإيمان باللَّهِ بالباءِ، وإلى المؤمنين باللاَّم؟.

فالجواب: أنَّ المراد بالإيمان بالله، المراد منه: التَّصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والإيمان المعدَّى إلى المؤمنين، معناه: الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللاَّم، كقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] وقوله ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ١٣] وقوله: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وقوله ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١].

وقال ابن قتيبة «هما زائدتان، والمعنى: يصدِّق الله، ويصدِّق المؤمنين» وهذا مردود؛ ويدلُّ على عدم الزيادةِ تغايرُ الحرف الزَّائد، فلو لم يُقصدْ معنًى مستقلٌ، لما غاير بين الحرفين.

وقال المبرد: هي متعلقةٌ بمصدرٍ مقدّر من الفعل، كأنَّه قال: وإيمانه للمؤمنين وقيل: يقال: آمنتُ لك، بمعنى: صدَّقتكَ، ومنه ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]. قال شهابُ الدِّينِ[2] وعندي أنَّ هذه اللاَّم في ضمنها «ما»، والمعنى: ويصدِّق للمؤمنين بما يُخبرونه به وقال أبُو البقاءِ[3]: واللاَّم في للمؤمنين زائدةٌ، دخلت لتفرِّق بين «يُؤمِنُ» بمعنى: يُصدِّق، وبين «يؤمن» بمعنى: يثبت الإيمان وقوله: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ فهذا أيضاً يوجبُ الخير به؛ لأنَّه يجري منكم على الظَّاهرِ، ولا يبالغ في التفتيش على بواطنكم، ولا يهتكُ أستاركم، فدلَّت هذه الأوصاف الثلاثة على وجوب كونه «أذُن خَيْرٍ» **وقرأ الجمهورُ** «ورَحْمَةٌ» رفعاً نسقاً على «أذُنُ» أي: وهو رحمة للذين آمنوا. وقال بعضهم: هو عطفٌ على «يُؤمن»، لأنَّ «يُؤمن» في محل رفع صفة لـ: «أذُن»، تقديره:

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٣)، الحجة ٤/ ١٩٨ ـ ٢٠٣، حجة القراءات ص (٣١٩)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٠، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩٤.

(٢) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨.

(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٧.

أُذُن يؤمن ورحمة. **وقرأ**[١] **حمزة والأعمش** «ورحمةٍ» بالجر نسقاً على «خيرٍ» المخفوض بإضافة «أُذُنُ» إليه، والجملةُ على هذه القراءة معترضةٌ بين المتعاطفين، تقديره: أُذُنُ خيرٍ ورحمةٍ. **وقرأ ابنُ أبي**[٢] **عبلة**: «ورَحْمَةً» نصباً على أنَّه مفعول من أجله، والمعلل محذوف، أي: يأذن لكم رحمةً بكم، فحذف لدلالة قوله: «قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ».

فإن قيل: كل رحمة خير، فأي فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذِكْر الخير؟.

[فالجواب: إنَّ أشرف أقسام الخير هو الرحمة، فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير][٣] كقوله: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. ولمَّا بيَّن كونه سبباً للخير والرحمة، بيَّن أنَّ كلَّ من آذاه استوجب العذاب الأليم لأنَّه يسعى في إيصال الخير والرحمة إليهم وهو يقابلون إحسانه بالإساءة، وخيره بالشَّر؛ فلذلك استوجبوا العذاب الأليم.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ الآية.

وهذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين، وهو إقدامهم على الأيمان الكاذبةِ، قال قتادةُ والسديُّ: اجتمع ناس من المنافقين، فيهم الجلاس بنُ سويدٍ، ووديعة بنُ ثابت فوقعوا في النبي ﷺ وقالوا: إن كان ما يقول محمد حقًّا فنحن شرٌّ من الحمير، وكان عندهم غلام من الأنصار، يقال له: عامر بن قيس، فحقَّروه، وقالوا هذه المقالة، فغضب الغلامُ وقال: والله إنَّ ما يقول محمد حق، وأنتم شرٌّ من الحمير ثم أتى النبي ﷺ فأخبره فدعاهم، فسألهم؛ فحلفوا أنَّ عامراً كذَّاب وحلف عامر أنهم كذبة، فصدقهم النبيُّ ﷺ فجعل عامر يدعو ويقول اللَّهُمَّ صدق الصَّادق وكذب الكاذب، فأنزل اللَّهُ هذه الآية[٤]. وقال مقاتلٌ والكلبيُّ: نزلت في رهطٍ من المنافقين، تخلَّفُوا عن غزوة تبوك فلمَّا رجع رسول الله ﷺ أتوهُ يعتذرون ويحلفون، فأنزل الله تعالى هذه الآية[٥].

قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾.

إنَّما أفرد الضمير، وإن كان الأصلُ في العطف بـ «الواو» المطابقة، لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ رضا الله ورسوله شيءٌ واحد، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٦)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٩٣، حجة القراءات ص (٣٢٠)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٠، إتحاف ٢/ ٩٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٥، البحر المحيط ٥/ ٦٥، الدر المصون ٣/ ٣/ ٤٧٧.

(٣) سقط في أ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٠٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٥٤) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة.

وذكره (٣/ ٤٥٤) عن السدي وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧) والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٩٥).

٨٠]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]؛ فلذلك جعل الضميرين ضميراً واحداً، تنبيهاً على ذلك.

الثاني: أنَّ الضمير عائدٌ على المثنى بلفظِ الواحد بتأويل المذكور؛ كقول رؤبة: [الرجز]

٢٨٠٥ ـ فِيهَا خُطُوطٌ من سوادٍ وبلق كأنَّهُ في الجِلْدِ توليعُ البَهَقْ[1]

أي: كأن ذلك المذكور، وقد تقدم بيان هذا في أوائل البقرةِ.

الثالث: قال المبرد: في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، تقديره: واللَّهُ أحقُّ أن يرضوه ورسوله وهذا على رأي من يدَّعي الحذف من الثاني.

الرابع ـ وهو مذهب سيبويه ـ: أنَّه حذف خبر الأوَّل، وأبقى خبر الثَّاني، وهو أحسنُ من عكسه، وهو قول المبرِّدِ؛ لأن فيه عدم الفصل بين المبتدأ أو خبره بالإخبار بالشيء عن الأقرب إليه؛ وأيضاً فهو متعين في قول الشَّاعر: [المنسرح]

٢٨٠٦ ـ نَحْنُ بِمَا عندنَا وأنتَ بِما عِندكَ رَاضٍ والرَّأيُ مُختَلِفُ[2]

أي: نحن راضون، حذف «راضُون»، لدلالةِ خبر الثاني عليه.

قال ابنُ عطية[3]: «مذهبُ سيبويه أنَّهما جملتان، حذفت الأولى، لدلالة الثانية عليها».

قال أبو حيان[4]: «إن كان الضمير في «أنَّهمَا» عائداً على كلِّ واحدةٍ من الجملتين، فكيف يقول «حُذفت الأولى» والأولى لم تحذف، إنما حذفَ خبرها؟ وإن كان عائداً على الخبر وهو «أحَقُّ أن يرضُوه» فلا يكونُ جملة إلاَّ باعتقاد أن يكون «أن يُرضُوهُ» مبتدأ وخبره «أحَقُّ» مقدماً عليه، ولا يتعيَّنُ هذا القول؛ إذْ يجوزُ أن يكون الخبرُ مفرداً بأن يكون التقدير: أحقُّ بأنْ تُرضُوه».

قال شهابُ الدِّين[5]: إنما أراد ابنُ عطية التقدير الأول[6]، وهو المشهورُ عند المعربين يجعلون «أحقُّ» خبراً مقدَّماً، و «أن يُرْضوهُ» مبتدأ مؤخراً، والله ورسوله إرضاؤه أحقُّ. وتقد تقدم تحرير هذا في قوله: ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣]. قوله ﴿إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرطٌ جوابه محذوف أو متقدم.

فصل

قال القرطبيُّ «تضمَّنتْ هذه الآية قبول يمين الحالف، وإن لم يلزم المحلوف له

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٦٥.

(٥) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٧٨.

(٦) في ب الثاني.

الرضا، واليمين حق للمدَّعي، وأن يكون اليمينُ بالله عزَّ وجلَّ حسبُ. وقال النبي ﷺ: «مَنْ حَلفَ فليَحْلفْ باللَّهِ أو ليَصْمتْ، ومَنْ حُلفَ لَهُ فليُصدِّق».

قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية.

والمقصود من هذه الآية: شرح أحوال المنافقين الذين تخلَّفوا عن غزوة تبوك.

قرأ الجمهور «يَعْلمُوا» بياء الغيبة، رَدًّا على المنافقين، **وقرأ الحسنُ، والأعرجُ**[1] «تَعْلَمُوا» بتاء الخطاب، فقيل: هو التفاتٌ من الغيبة إلى الخطابِ إن كان المرادُ المنافقين.

وقيل: الخطاب للنبي ﷺ وأتى بصيغةِ الجمع تعظيماً؛ كقوله: [الطويل]

٢٨٠٧ ـ فإنْ شِئْتُ حرَّمْتُ النِّساءَ سِواكُمُ ....[2]

وقيل: الخطابُ للمؤمنين. وبهذه التقادير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام، فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ، كقول الإنسان لمن حاول تعليمه مدة وبالغ في التعليم فلم يتعلم، يقال له ألَمْ تتعلَّم؟ وإنما حسن ذلك؛ لأنَّهُ طال مكث رسول الله ﷺ معهم، وكثر تحذيره من معصية الله، والترغيب في طاعة الله.

وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم، وعلى الثالث يكون للتقرير. والعلم هنا: يحتمل أن يكون على بابه، فتسدَّ «أن» مسدَّ مفعولين عند سيبويه[3]، ومسدَّ أحدهما والآخرُ محذوفٌ عند الأخفش.

وأن يكون بمعنى العرفان، فتسدَّ «أنَّ» مسدَّ مفعوله. و «مَنْ» شرطيَّة، و «فأنَّ لهُ نار» جوابها. وفتحت «أنَّ» بعد الفاءِ، لما تقدَّم في الأنعام. والجملةُ الشرطيةُ في محلِّ رفعِ خبر «أنَّ» الأولى وهذا تخريجٌ واضحٌ. وقد عدل عن هذا التخريج جماعة إلى وجوهٍ أخَر، فقال الزمخشريُّ «ويجوزُ أن يكون «فأنَّ لَهُ» معطوفاً «أنَّه» على أنَّ جواب «مَنْ» محذوفٌ، تقديره: ألم يعلموا أنَّه من يُحادد اللَّه ورسوله يهلكْ، فأنَّ لهُ نار جَهَنَّم» وقال الجرمي والمبرد: «أنَّ» الثانية مكررةٌ للتَّوكيد، كأن التقدير: فلهُ نارُ جهنم، وكُرِّرت «أنَّ» توكيداً، وشبَّهه أبو البقاء بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ﴾ [النحل: ١١٩] ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾، قال: والفاءُ على هذا جوابُ الشرط. وردَّ أبو حيان على الزمخشري قوله: بأنَّهم نصُّوا على أنَّه إذا حذف جوابُ الشَّرطِ، لزمَ أن يكون فعلُ الشرط ماضياً، أو مضارعاً مقروناً بـ «لَمْ»، والجوابُ على قوله محذوفٌ وفعل الشَّرطِ مضارعٌ غير مقترنٍ بـ «لَمْ» وأيضاً فإنَّا نجدُ الكلامَ تامًّا بدون هذا الذي قدَّره.

---

(١) وفي مصحف أبيّ بن كعب «ألم تعلم» على خطاب النبي ـ ﷺ ـ وهو وعيد لهم.
ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٥، المحرر الوجيز ٣/ ٥٤، البحر المحيط ٥/ ٦٦، الدر المصون ٣/ ٤٧٩.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٦٤.

ونُقل عن سيبويه[١] أنَّه قال: الثانيةُ بدلٌ من الأولى. وهذا لا يصحُّ عن سيبويه، فإنَّه ضعيفٌ، أو ممتنع، وقد ضعفه أبو البقاءِ بوجهين:

أحدهما: أنَّ الفاء تمانعُ من ذلك والحكمُ بزيادتها ضعيفٌ.

والثاني: أنَّ جعلها بدلاً يوجب سقوط جواب «مَنْ» من الكلام. وقال ابنُ عطية «وهذا يُعترضُ بأنَّ الشَّيء لا يبدل منه حتى يستوفى، والأولى في هذا الموضع لم يأتِ خبرها بعد، إذ لم يأتِ جوابُ الشَّرط، وتلك الجملةُ هي الخبرُ، وأيضاً فإنَّ الفاء تُمانعُ البدل، فهي معنى آخر غير البدل فيقلقُ البدل». وقال بعضهم: فتحت على تقدير اللام، أي: فلأنَّ لهُ نار جهنم. وهذه كلُّها تكلُّفاتٌ، لا يحتاج إليها.

فالأولى ما تقدم ذكره، وهو أن يكون «أنَّ لهُ نارَ جهنَّمَ» في محل رفع بالابتداء والخبر محذوفٌ، وينبغي أن يقدِّرَهُ متقدماً عليها، كما فعل الزمخشريُّ، وغيرُه، أي: فحقٌّ أنَّ لهُ نار جهنَّم. وقدَّرهُ غيره متأخراً، أي: فأنَّ له نار جهنَّمَ واجبٌ، كذا قدَّره الأخفش وردُّوه عليه بأنَّها لا يبتدأ بها.

وهذا لا يلزمه، فإنَّه يجيز الابتداء بـ «أنَّ» المفتوحةِ من غير تقديم خبره. وغيره لا يجيز الابتداء بها إلاَّ بشرطِ تقدُّم «أمَّا»، نحو: أمَّا أنك ذاهبٌ فعندي، أو بشرط تقدُّم الخبر، نحو: عندي أنَّك منطلق. وقيل: «فأنَّ لهُ» خبرُ مبتدأ محذوفٍ أي: فالواجبُ أنَّ لهُ، وهذه الجملةُ التي بعد الفاء مع الفاءِ في محلِّ جزم، جواباً للشَّرط. **وقرأ**[٢] **أبو عمرو فيما رواه أبو عبيدة**، والحسن، وابن أبي عبلة: «فإنَّ» بالكسر وهي قراءةٌ حسنةٌ قوية، تقدَّم أنَّهُ قرأ بها بعضُ السبعة في الأنعام، وتقدَّم هناك توجيهها.

والمحادّة: المخالفةُ، والمعاندةُ، ومجاوزةُ الحدِّ، والمعاداة. قيل: مشتقةٌ من الحد وهو حدُّ السِّلاح الذي يحاربُ به من الحديد. وقيل: من الحد الذي هو الجهةُ كأنه في حدٍّ غير حدِّ صاحبه كقولهم: شاقَّه، أي: كان في شقٍّ غير شقِّ صاحبه وعاداه، أي: كان في عدوة غير عدوته. قال ابن عباس: معناه: يخالف الله[٣] وقيل: يحارب الله، وقيل: يعاند الله، وقيل: يعادي الله.

واختار بعضهم قراءة الكسر، بأنَّها لا تحوج إلى إضمار، ولم يُرْوَ قوله: [الوافر]

٢٨٠٨ ـ فَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنِّي فإنِّي ... وجِـــزوةَ لا تُـــعَـــارُ ولا تُـــبَـــاعُ[٤]

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٤٦٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٤، البحر المحيط ٥/ ٦٦، الدر المصون ٣/ ٤٧٩.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ٩٦).

(٤) نسب البيت لشداد العبسي والد عنترة أو لعنترة وقيل: لعمه ورواية العجز:

وجـــروة لا تـــرود ولا تـــعـــار

ينظر: ديوان عنترة ص ٣٠٩ والكتاب ١/ ٣٠٢، والصاحبي في فقه اللغة ص ٢١٦، والأغاني=

إلاَّ بالكسرِ.

وهذا غيرُ لازمٍ، فإنَّه جاء على أحد الجائزين. و «خَالِداً» نصبٌ على الحال.

قال الزجاج: «ويجوز كسر «أنّ» على الاستئناف بعد الفاءِ». وجهنم: من أسماء النار وحكى أهل اللغة عن العربِ: أنَّ البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام، فيجوزُ أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ، ومعنى بعد قعرها أنَّه لا آخر لعذابها، وتقدم معنى الخلود، والخزي: قد يكون بمعنى النَّدم، وبمعنى الاستحياء، والمراد به ههنا: النَّدم، لقوله: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ [يونس: ٥٤].

قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ الآية.

قال قتادة «هذه السُّورة كانت تُسمَّى الفاضحة، والحافرة، والمبعثرة، والمثيرة، أثارت مخازيهم ومثالبهم»[١] قال ابن عباسٍ: «أنزل اللَّهُ تعالى ذكر سبعين رجلاً من المنافقين بأسمائهم، وأسماء آبائهم، ثم نسخ ذكر الأسماء رحمة على المؤمنين، لئلاً يُعيّر بعضهم بعضاً؛ لأن أولادهم كانوا مؤمنين»[٢].

وقال الجبائيُّ: اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين على النِّفاقِ، وأخبر جبريل الرسول بأسمائهم، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ أناساً اجتمعُوا على كَيْت وكَيْت، فليقُومُوا وليعتَرِفُوا وليسْتَغفِرُوا ربَّهم حتَّى أشفع لهُمْ» فلم يقوموا، فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك «قُمْ يا فلانُ ويا فلانُ» حتى أتى عليهم ثم قالوا: نعترف ونستغفر فقال: «الآن أنَا كُنْتُ في أوَّل الأمْرِ أطيب نَفْساً بالشَّفاعةِ، والله كانَ أسْرعَ في الإجابةِ، اخرُجُوا عنِّي» فلم يزلْ يقول حتى خرجوا بالكليَّةِ[٣].

وقال الأصمُّ: إنَّ عند رجوع النبي ﷺ من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلاً ليفتكوا به؛ فأخبره جبريل، وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة، وأمره أن يرسل إليهم من يضرب وجوه رواحلهم، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم ثم قال: «مَنْ عرفت من القوْمِ»؟ فقال: لم أعرف منهم أحداً، فذكر النبيُّ عليه الصلاة والسلام أسماءهم وعدهم له، وقال: «إنَّ جبريل أخبرني بذلك» فقال حذيفة: ألا تَبْعَثُ إليه فتقتلهم، فقال: «أكره أن تقول العرب قاتل أصحابه حتَّى إذا ظفر صار يقتلهم، بل يَكْفِينَاهُمُ اللَّهُ بالدبيلة»[٤].

= ١٣٩١٧، ولسان العرب (جرا)، وقد نسب أيضاً لزيد الخيل ١٠٤ وينظر: الدر المصون ٣/ ٤٨٠، وشرح أبيات سيبويه ١/ ٣٥٧.

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٠٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٥٥) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٧).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٠٧).

(٣) ذكره الرازي في تفسيره (١٦/ ٩٦).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٤٣ ـ ٢١٤٤) كتاب صفات المنافقين وأحكامهم (١٠، ١١/ ٢٧٧٨) بمعناه.

فإن قيل: الكافرُ منافق، فكيف يحذرُ نزول الوحي على الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ؟ فالجوابُ، من وجوه:

أحدها: قال أبُو مسلم: «هذا حذر أظهرهُ المنافقون استهزاء حين رأوا الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يذكر كلَّ شيء ويدعي أنَّهُ عن الوحي، وكان المنافقُون يكذبون بذلك فيما بينهم، فأخبر الله رسوله بذلك، وأمره أن يعلمهم أنَّه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره، ويدلُّ على ذلك قوله: استَهْزئُوا».

وثانيها: أنَّ القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنَّهم شاهدوا أنَّ الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يخبرهم بما يفسرونه، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم.

وثالثها: قال الأصمُّ: إنَّهم كانوا يعرفون كونه رسولاً حقاً من عند الله، إلاَّ أنَّ كفرهم كان حسداً وعناداً.

ورابعها: معنى الحذر الأمر بالحذر، أي: ليحذر المنافقون ذلك.

وخامسها: أنَّهم كانُوا شاكين في صحَّة نبوته، والشَّاك خائف، فلهذا خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم.

قوله: «أن تُنَزَّل» مفعولٌ به، ناصبه «يَحْذَرُ»، فإنَّ «يَحْذَرُ» متعدٌّ بنفسه كقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨]، لولا أنه متعدٌّ في الأصل لواحدٍ، لما اكتسب بالتضعيف مفعولاً ثانياً؛ ويدلُّ عليه أيضاً ما أنشده سيبويه: [الكامل]

٢٨٠٩ ـ حَذِرٌ أُمُوراً لا تَضِيرُ وآمِنٌ ... مَا لَيْسَ مُنْجِيَهُ مِنَ الأقْدَارِ(١)

وفي البيت كلامٌ، قيل: إنه مصنوع. وقال المبردُ: إنَّ «حَذِر» لا يتعدَّى، قال: لأنَّهُ من هيئات النفس، كـ «فَزِع». وهذا غير لازم، فإنَّ لنا من هيئات النفس ما هو متعدٍّ كـ: «خاف»، وخشي، فإنَّ «تُنَزَّل» عند المبرد على إسقاط الخافض أي: مِنْ أن تُنَزَّل.

وقوله: «تُنَبِّئُهُم» في موضع الرفع صفةً لـ «سورة».

قال الزمخشريُّ «الضميرُ في قوله «عليهم» و «تنبّئهم» للمؤمنين، و «في قُلُوبهِمْ» للمنافقين، ويجوزُ أيضاً أن تكون الضمائرُ كلها للمنافقين؛ لأنَّ السُّورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم، ومعنى «تُنبِّئُهم بما في قلوبهم» أنَّ السورة كأنَّها تقول لهم في قلوبكم كيت وكيت، يعني أنَّها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنَّها تخبرهم بها».

ثم قال: «قُلِ اسْتَهزءُوا» هذا أمر تهديد، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾.

قوله تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ الآية.

---

(١) تقدم.

قال الكلبي، ومقاتل، وقتادةُ: إنَّ النبي ﷺ كان يسير في غزوة تبوك وبين يديه ثلاثة نفر من المنافقين، اثنان يستهزئان بالقرآن والرسول، والآخر يضحك[١].

قيل: كانوا يقولون: إنَّ محمداً يزعم أنه يغلب الروم، ويفتح مدائنهم، هيهات هيهات ما أبعده عن ذلك.

وقيل: كانوا يقولون: إنَّ محمداً يزعمُ أنَّهُ نزل في أصحابنا المقيمين بالمدينة قرآن، وإنما هو قوله وكلامه، فأطلع اللَّهُ نبيهُ ﷺ على ذلك فقال: «احبسُوا الرَّكبَ عليَّ» فدعاهُم وقال لهُم: «قُلْتُم كذا وكذا» فقالوا: إنَّما كُنَّا نتحدثُ ونخوض في الكلامِ، كما يفعلُ الرَّكبُ لقطع الطريق بالحديث واللعب.

قال ابن عمر: رأيتُ عبد الله بن أبيّ يشتد قدام النبي ﷺ والحجارة تنكيه، وهو يقولُ: «إنَّما كُنَّا نخوضُ ونلعبُ». ورسول الله ﷺ يقول «أباللَّهِ وآياتهِ ورسولهِ كُنتُم تَسْتهزِئُونَ». ولا يلتفتُ إليه[٢].

وقال أبُو مسلم: قوله: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٦٤] إنَّ القوم أظهروا هذا الخبر استهزاء، فبيَّن تعالى في هذه الآية أنَّهُ إذا قيل لهم: لِمَ فعلتُم ذلك؟ قالوا: لم نقل ذلك إلاَّ لأجل أنا كنا نخوض ونعلب.

فصل في بيان أصل الخوض

قال الواحديُّ: أصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسماً لكل دخول فيه تلويث وأذى، والمعنى: إنَّما كُنَّا نخوضُ في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق، فأجابهم الرسولُ بقوله: «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون».

قوله: «. . أباللَّهِ. .» متعلقٌ بقوله: «تَستهْزئُونَ». و «تَسْتهْزِئُونَ» خبرُ «كان» وفيه دليلٌ على تقديم خبر «كان» عليها؛ لأنَّ تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل، وقد تقدَّم معمول الخبر على «كان» فليَجُزْ تقديمه بطريق الأولى. وفيه بحث، وذلك أنَّ ابن مالك قدح في هذا الدَّليل، بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩، ١٠] قال: فـ «اليتيم»، والسائل قد تقدما على «لا» الناهية، والعاملُ فيهما ما بعدهما ولا

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٤٥٦) عن الكلبي وعزاه إلى عبد الرزاق وابن المنذر وأبي الشيخ.

وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٠٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٠٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه عن ابن عمر.

وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٠٨) عن عمر.

يجوز تقديم ما بعد «لا» الناهية عليها، لكونه مجزوماً بها، فقد تقدَّم المعمولُ، حيث لا يتقدَّم للعامل ذكر، ذكر ذلك عند استدلالهم على جواز تقديم خبر «ليس» بقوله ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ٨].

فصل

فرق بين قولك: أتستهزىء بالله، وبين قولك: أبالله تستهزىء، فالأوَّلُ يقتضي الإنكار على عمل الاستهزاء، والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله، كأنه يقول: هَبْ أنك تقدم على الاستهزاء إلا أنه كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله كقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧] والمقصود: ليس نفي الغول، بل نفي أن يكون خمر الجنَّة محلاً للغول. ومعنى الاستهزاء بالله: هو الاستهزاء بتكاليفِ الله، والاستهزاء بذكر الله، فإنَّ أسماء الله قد يستهزىء بها الكافرُ، كما أنَّ المؤمن يعظمها. والمرادُ بالاستهزاء بـ «آيَاتِهِ» هو القرآن، وسائر ما يدلُّ على الدين، والرسول معلوم.

قوله: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم﴾.

نقل الواحديُّ عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين، **الأول**: أنَّه عبارة عن محو أثر الذنب، وأصله من: تعذرت المنازل، أي: دَرَسَتْ، وامَّحت آثارها؛ قال ابن أحمر: [البسيط]

٢٨١٠ ـ قَدْ كُنتَ تَعرفُ آياتٍ فقدْ جَعَلتْ ... أطْلالُ إلفِكَ بالوَعْسَاءِ تَعْتَذِرُ[١]

فالمعتذر يزاولُ محو ذَنْبِهِ.

والثاني: قال ابنُ الأعرابي: أصله من العذر، وهو القطع، ومنه العُذْرة؛ لأنَّها تقطع بالافتراغ.

ويقولون: اعتذرت المياه، أي: انقطعت، فكأنَّ المعتذر يحاولُ قطع الذمّ عنه.

قوله: ﴿قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ يدلُّ على أنَّ الاستهزاء بالدِّين كيف كان كفراً؛ لأنه استخفاف بالدين، والعمدة في الإيمان تعظيم الله تعالى، ويدل على أنَّ القول الذي صدر منهم كان كفراً في الحقيقة.

فإن قيل: كيف قال ﴿كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ وهم لم يكونوا مؤمنين؟

فالجواب: قال الحسنُ: أظهرتم الكفر بعد ما أظهرتم الإيمان[٢].

فصل

قال ابنُ العربي: «لا يخلو ما قالوا من أن يكون جداً، أو هزلاً، وهو كيفما كان

---

(١) ينظر: شرح المفضليات ١/ ٤٠٨، واللسان (عذر)، والتهذيب ٢/ ٣١١ (عذر) والقرطبي ٨/ ١٩٨، والبحر المحيط ٥/ ٦٣، والعمدة لابن رشيق ٢/ ١٨٠، والدر المصون ٣/ ٤٨٠.

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ٩٩) عن الحسن.

كفراً فإنَّ القول بالكفر كفر بلا خلاف بين الأئمة، قال تعالى: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

فصل

اختلفوا في الهزل في سائر الأحكام كالبيع والنكاح والطلاق، قيل: يلزم وقيل: لا يلزم، وقيل: يفرق بين البيع وغيره. فيلزمُ في النكاح والطلاق، ولا يلزم في البيع وحكى ابنُ المنذر الإجماع في أن جدَّ الطلاق وهزله سواء. وروى أبو داود والترمذي والدارقطني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ جِدُّهُنَّ جد وهزلهُنَّ جِدّ، النِّكاحُ والطلاقُ والرَّجْعَةُ»[1]. قال الترمذيُّ «حديث حسن، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم».

قال القرطبي: «وفي الموطأ عن سعيد بن المسيِّب قال ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق»[2].

قوله: «. . إن نَعْفُ» **قرأ عاصم**[3] «نَعْفُ» بنون العظمة، «نعذِّب» كذلك، «طَائفَة» نصباً على المفعول به، **وهي قراءة أبي عبد**[4] **الرحمن السُّلمي**، وزيد بن علي. **وقرأ الباقون** «يُعْفَ» في الموضعين بالياء من تحت مبنياً للمفعول، ورفع «طَائفةٌ»، على قيامها مقام الفاعل والقائمُ مقام الفاعل في الفعل الأوَّلِ الجارُّ بعده. **وقرأ الجحدريُّ**[5] «إن يَعْفُ» بالياء من تحت فيهما، مبنياً للفاعل، وهو ضميرُ الله تعالى، ونصب «طائفة» على المفعول به. **وقرأ**[6] **مجاهدٌ** «تُعْف» بالتاء من فوق فيهما، مبنياً للمفعول، ورفع «طائفة»، لقيامها مقام الفاعل. وفي القائم مقام الفاعل في الفعل الأوَّل وجهان:

أحدهما: أنَّهُ ضمير الذنوب، أي: إن تُعْفَ هذه الذنوب.

والثاني: أنَّه الجارُّ، وإنَّما أنِّث الفعل حملاً على المعنى.

قال الزمخشريُّ «الوجه التذكير؛ لأنَّ المسند إليه الظرفُ، كما تقول: سِيرَ بالدَّابة، ولا تقول: سِيرت بالدَّابة، ولكنه ذهب إلى المعنى، كأنه قيل: إن تُرْحَمْ طائفة فأنَّث لذلك، وهو غريبٌ».

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣١٦)، الحجة ٤/ ٢٠٥، حجة القراءات ص (٣٢٠)، إعراب القراءات ١/ ٢٥١، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ٩٥.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٧، المحرر الوجيز ٣/ ٥٥، البحر المحيط ٥/ ٦٨، الدر المصون ٣/ ٤٨١.

(٦) ينظر: السابق.

فصل

قال مجاهدٌ، وابن إسحاق: الذي عُفِيَ عنه رجل واحد، وهو مخاشن بنُ حمير الأشجعي، يقال هو الذي كان يضحكُ ولا يخوض، وكان يمشي مجانباً لهم، وينكر بعض ما يسمع فلمَّا نزلت هذه الآية تاب من نفاقه، وقال: اللَّهُمَّ إني لا أزال أسمعُ آية تَقْرَعُني بها تقشعر الجلودُ، وتجب منها القلوبُ، اللهم اجعل وفاتي قتلاً في سبيلك، لا يقولُ أحدٌ: أنا غسلت، أنا كفنت، أنا دفنت، فأصيب يوم اليمامة ولم يعرف أحد من المسلمين مصرعه(١).

فصل

ثبت بالروايات أنَّ الطائفتين كانوا ثلاثة؛ فوجب أن تكون إحدى الطَّائفتين إنساناً واحداً. قال الزجاجُ: والطَّائفة في اللغةِ أصلها الجماعة؛ لأنَّها المقدار الذي يمكنها أن تطيف بالشيء ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة، قال تعالى ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]. وأقله الواحد، وروى الفراء بإسناده عن ابن عباس أنه قال: الطائفة الواحد فما فوقه، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾(٢) [الحجر: ٩].

قال ابن الأنباري: العرب توقع لفظ الجمع على الواحد، فتقولُ: خرج فلانٌ إلى مكَّة على الجمال، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] يعني: نعيم بن مسعود، ثم إنه تعالى علَّل تعذيبه لهم: ﴿بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ الآية.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٠٨).

(٢) ذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/١٠٠).

لمَّا شرح أنواع قبائح أفعالهم، بيَّن أنَّ إناثهم كذكورهم في تلك الأعمال المنكرة.

قوله: «بَعضُهُم من بَعْضٍ» مبتدأ وخبر، أي: من جنس بعض، فـ «من» هنا لبيان الجنس وقيل: للتبعيض، أي: إنَّهم إنما يتوالدون بعضهم من بعض على دينٍ واحدٍ، وقيل: أمرهم واحد بالاجتماع على النفاقِ، ثمَّ فصَّل هذا الكلام فقال: «يأمُرُون بالمُنكرِ». هذه الجملةُ لا محلَّ لها؛ لأنَّها مفسرةٌ لقوله: «بعضُهُم من بعضٍ»، وكذلك ما عطف على «يَأمُرُون» ولفظ المنكر يدخلُ فيه كل قبيح، ولفظ المعروف يدخلُ فيه كل حسن، إلاَّ أنَّ الأعظم ههنا من المنكر الشرك والمعصية، والمراد الأعظم ههنا من المعروف الإيمان بالرسول «ويقْبِضُونَ أيدِيهُمْ» أي: يمسكونها عن الصَّدقة، والإنفاق في سبيل الله. «نَسُوا الله فنَسيَهُمْ» تركوا طاعة الله فتركهم من توفيقه وهدايته في الدُّنيا ومن رحمته في العقبى.

وإنَّما حملنا النِّسيان على التَّركِ، لأنَّ من نسي شيئاً لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللاَّزم، ولأنَّ النسيان ليس في وسع البشر، وهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويلِ، وهو ما ذكرنا من التَّرك؛ لأنَّهم تركوا أمز الله حتى صارُوا كالنسي المنسي، فجازاهم بأنَّ صيَّرهم كالشَّيء المنسيّ، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ أي: الكاملُونَ في الفِسْقِ.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ﴾ الآية.

قال القرطبيُّ وغيره: يقالُ: وعد الله بالخير وعْداً، ووعدَ بالشَّر وعيداً. وقيل: لا يقال من الشر إلاَّ «أوْعدته» و «توعدته» وهذه الآية رد عليه. لمَّا بيَّن في المنافقين والمنافقات أنه نسيهم، أي: جازاهم على تركهم التَّمسك بطاعةِ الله، أكَّد هذا الوعيد وضمَّ المنافقين إلى الكفار فيه، فقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ الآية.

وقوله: «خالدين» حالٌ من المفعول الأول للوعد، وهي حالٌ مقدرةٌ؛ لأنَّ هذه الحال لم تقارن الوعد. وقوله: «هِي حَسْبُهُم» لا محلَّ لهذه الجملة الاستئنافية. والمعنى: أنَّ تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها، ولا يمكنُ الزيادة عليها.

ثم قال: «ولَعَنَهُمُ اللَّهُ» أبعدهم الله من رحمته، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ دائم.

فإن قيل: معنى المقيم والخالد واحد فيكون تكراراً.

فالجوابُ: من وجهين:

الأول: أنَّ لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنَّار والخلود المذكور أولاً، ولا يدل على أنَّ العذاب بالنَّارِ دائم. وقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ يدلُّ على أنَّ لهم مع ذلك نوعاً آخر من العذابِ.

فإن قيل هذا مشكل؛ لأنه قال في النَّار المخلدة: «هِي حَسْبُهُم» وكونها حسباً يمنع

من ضمّ شيء آخر إليه. فالجوابُ: أنَّها حسبهم في الإيلام، ومع ذلك يضم إليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم.

والثاني: أنَّ المراد بقوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ العذاب العاجل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يُقاسُونَه من الخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم، وما يحذرونه من أنواع الفضائح.

قوله: «كالذِين من قَبْلِكُمْ».

فيه أوجه:

أحدها: أنَّ هذه الكاف في محلِّ رفعٍ، تقديره: أنتم كالذين، فهي خبر مبتدأ محذوف.

الثاني: أنَّها في محلِّ نصب. قال الزجاجُ[1]: المعنى: وعد كما وعد الذين من قبلكم فهو متعلقٌ بـ «وَعَدَ». قال ابن عطيَّة[2] «وهذا قلقٌ». وقال أبو البقاءِ[3]: ويجُوز أن يكون متعلقاً بـ ﴿تَسْتَهْزِءُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]. وفي هذا بعدٌ كبيرٌ.

وقوله: «كانُوا أشدَّ» تفسيرٌ لشبههم بهم، وتمثيل لفعلهم بفعلهم، وجعل الفراءُ محلَّها نصباً بإضمار فعلٍ، قال: «التَّشبيهُ من جهة الفعل، أي: فعلتم كما فعل الذين من قبلكم» فتكون الكافُ في موضع نصب. وقال أبو البقاءِ: «الكافُ في موضع نصب نعتاً لمصدر محذوف وفي الكلام حذف مضافٍ، تقديره: وعداً كوعد الذين». وذكر الزمخشريُّ وجه الرفع المتقدم، والوجه الذي تقدم عن الفراء، وشبَّهه بقول النمر بن تولب: [الكامل]

٢٨١١ ـ .... كَـالـيَـوْم مَـطْـلُـوبـاً ولا طَـلَـبَـا[4]

بإضمار: «لَمْ أرَ».

قوله: «كَمَا اسْتَمْتَعَ» الكافُ في محلِّ نصب، نعتاً لمصدر محذوف، أي: استمتاعاً كاستمتاع الذين.

قوله: ﴿كَالَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ الكافُ كالَّتي قبلها. وفي «الَّذِي» وجوهٌ:

أحدها: أنَّ المعنى: وخضتم خوضاً كخوض الذين خاضوا، فحُذفت النُّونُ تخفيفاً، أو وقع المفردُ موقع الجمع وقد تقدَّم تحقيقه في أوائل البقرةِ، فحذف المصدرُ الموصوفُ، والمضافُ إلى الموصول وعائدُ الموصول تقديره: خاضوه، والأصل: خاضوا فيه؛ لأنَّهُ يتعدَّى بـ «في» فاتَّسع فيه فحذف الجارُّ، فاتصل الضميرُ بالفعل، فساغ حذفه، ولولا هذا التَّدريجَ لما ساغَ الحذف، لما تقدم أنَّهُ متى جُرَّ العائد بحرف اشترط في جواز حذفه جرُّ الموصول بمثل ذلك الحرف وأن يتحد التعلّق مع شروط أخر تقدمت.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥١٠.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٥٦.
(٣) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٨.
(٤) تقدم.

الثاني: أنَّ «الذي» صفةٌ لمفردٍ مُفهم للجمع، أي: وخضتم خَوْضاً كخوض الفوج الذي خاضُوا، أو الفريق الذي خاضوا والكَلامُ في العائد كما سبق قبل.

قال بعضُ المفسِّرين: «الَّذي» اسم ناقص مثل «ما، ومن»، يعبَّر به عن الواحد والجمع، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ ثم قال ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة: ١٧].

الثالث: أن «الَّذي» من صفة المصدر، والتقدير: وخضتم خوضاً كالخوضِ الذي خاضوه وعلى هذا فالعائدُ منصوبٌ من غير واسطةِ حرفِ جر. وهذا الوجهُ ينبغي أن يكون هو الراجح، إذ لا محذور فيه.

والرابع: أنَّ «الذي» تقعُ مصدرية، والتقدير: وخضتم خوضاً. ومثله: [البسيط]

٢٨١٢ ـ فَثَبَّتَ اللَّهُ ما آتَاكَ مِنْ حسبٍ ... في المُرسلينَ ونَصْراً كالَّذِي نُصِرُوا[1]

أي: كنَصْرهم. وقول الآخر: [البسيط]

٢٨١٣ ـ يَا أمَّ عَمْرو جَزاكِ اللَّهُ مَغْفِرةً ... رُدِّي عَلـيَّ فُـؤادِي كـالـذي كَـانَـا[2]

أي: ككونه. وقد تقدَّم أنَّ هذا مذهب الفراء، ويونس، وقد تقدَّم تأويل البصريين لذلك قال الزمخشريُّ[3] «فإن قلت: أيُّ فائدة في قوله: ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ﴾، وقوله ﴿كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ مغنٍ عنه، كما أغنَى «كالَّذي خَاضُوا»؟ قلت: فائدته أن يذُمَّ الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدُّنيا، ورضاهم بها عن النَّظرِ في العاقبة، وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يُخَسِّس أمر الاستمتاع ويُهَجِّن أمر الراضي به، ثم شبَّه حال المخاطبين بحالهم، وأمَّا «وخُضْتُمْ كالَّذي خَاضُوا» فمعطوفٌ على ما قبله ومسندٌ إليه، مُسْتَغْنٍ بإسناده إليه عن تلك المقدمة يعني: أنه استغنى عن أن يكون التَّركيبُ: وخاضُوا، فخضتم كالذي خاضوا». وفي قوله ﴿كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ﴾ إيقاعٌ للظَّاهر موقع المضمر، لنُكتَةٍ، وهو أنَّه كان الأصلُ: فاستمتعم بخلاقكم كما استمتعوا بخلاقهم؛ فأبرزهم بصورةِ الظَّاهر تحقيراً لهم، كقوله: ﴿لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾ [مريم: ٤٤]، وكقوله قبل ذلك: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧] وهذا كما يدلُّ بإيقاع الظَّاهر موقع المضمر على التفخيم والتعظيم، يدُلُّ به على عكسه، وهو التَّحقير.

فصل

معنى الآية: إنَّكم فعلتم كفعل الذين من قبلكم، بالعدولِ عن أمر الله والأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، وقبض الأيدي عن الخيرات، و «كانُوا أشدَّ منكُمْ قُوَّةً»

---

(١) تقدم.

(٢) البيت لجرير: ينظر: الديوان ٥٩٤، والمحتسب ٢/ ١٨٩، والدر المصون ٣/ ٤٨٣.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٨٨.

بَطْشاً ومنعَةً، «وأَكْثَرَ أموالاً وأَوْلاداً» إنما استمتعوا مدة بالدُّنيا، باتباع الشَّهوات، ورضوا به عوضاً عن الآخرة، «فاسْتَمْتَعْتُم بخلاقِكُم»، والخلاق: النصيب وهو ما قدر للإنسان من خير. ﴿كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ وسلكتم سبيلهم «وخُضْتُم» في الباطلِ والكذب على الله وتكذيب رسله، والاستهزاء بالمؤمنين، «كالَّذِي خَاضُوا» أي: كما خاضوا.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ أي: بطلت حسناتهم في الدُّنيَا بسبب الموت والفقر والانتقال من العزِّ إلى الذُّل ومن القوة إلى الضَّعْفِ، وفي الآخرة؛ لأنَّهُم لا يثابون بل يعاقبون أشد العقاب. ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ حيثُ أتعبوا أنفسهم في الردِّ على الأنبياء، ولم يجدوا منه إلا فوات الخير في الدُّنيا والآخرة، فكما حبطت أعمالهم وخسروا حبطت أعمالكم وخسرتم.

روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «لتتَّبِعُنَّ سُنَنَ من قبلكمُ شِبْراً بِشبرٍ، وذِرَاعاً بذرَاع، حتَّى إذا دخلُوا جُحْرَ ضَبٍّ لاتَّبعْتُموهُمْ» قيل: يا رسول الله اليهود والنصارى قال: «فَمَنْ؟» وفي رواية أبي هريرة: فهل النَّاسُ إلاَّ هُمْ[1]؟ فلهذا قال في المنافقين «بَعْضُهم من بَعْضٍ»، وقال في المؤمنين: «بَعْضُهمْ أولياءُ بَعْضٍ» أي: في الدِّين واتفاق الكلمة، والعون، والنصرة، «يَأْمُرُونَ بالمَعْرُوفِ» بالإيمان والطَّاعة والخير، وقد تقدَّم الكلام على «يَأمُرونَ بالمَعْرُوفِ». «ويَنْهونَ عن المُنكَرِ» عن الشِّرك والمعصية، وما لا يعرف في الشَّرع «ويُقيمُونَ الصَّلاة» المفروضة ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فالسين للاستقبال، إذ المراد رحمةٌ خاصةٌ، وهي ما خبَّأه لهم في الآخرة. وادَّعَى الزمخشريُّ: أنَّها تُفيدُ وجوب الرحمةِ وتوكيد الوعدِ والوعيد، نحو: سأنتقم منك، يعني لا تفوتني وإن تباطأ ذلك، ونظيره: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ﴾ [الضحى: ٥] ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٢].

ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وذلك يوجبُ المبالغة في التَّرغيب والتَّرهيب؛ لأنَّ العزيز هو الذي لا يمنعُ من مراده في عباده من رحمة أو عقوبة، والحكيمُ هو المدبر أمر عباده على ما تقتضيه الحكمة.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ وَمَا

---

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٣١٢ ـ ٣١٣) كتاب الاعتصام: باب قوله ﷺ: «لتتبعن سنن من كان قبلكم» (٧٣٢٠) ومسلم ٤/ ٢٠٥٤ كتاب العلم باب اتباع سنن اليهود والنصارى (٦ ـ ٢٦٦٩).

نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنۡ أَغۡنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضۡلِهِۦۚ فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا
أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَمَا لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴿٧٤﴾ ۞وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ
لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ
وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا
كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ
ٱلۡغُيُوبِ ﴿٧٨﴾ ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا
يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ
لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا
يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

والأقرب أنه تعالى أراد بها البساتين التي تبنى فيها المناظر؛ لأنَّهُ تعالى قال بعده ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ﴾ والمعطوفُ يجبُ أن يكون مغايراً للمعطوف عليه فتكون مساكنهم في جنَّات عدنٍ ومناظرهم التي هي البساتين، وتكون فائدة وصفها بأنَّها عدنٌ، أنَّها تجري مجرى دار السَّكن والإقامة.

وقوله: «خَالِدِينَ» حالٌ مقدَّرة، كما تقدَّم. وقوله: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةٗ﴾ أي: منازل طيبة ﴿فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٖۚ﴾ أي: خلد وإقامة، وفي «عدن» قولان:

أحدهما: أنَّهُ اسم علم لموضع معين في الجنَّةِ.

قال عبدُ الله بنُ عمرو «إنَّ في الجنَّةِ قصراً يقال له عدنٌ، حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كلِّ باب خمسة آلاف حرة، لا يدخله إلاَّ نبيٌّ، أو صديقٌ أو شهيدٌ»(١).

قال الزمخشريُّ: و «عدن» علم بدليل قوله ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ﴾ [مريم: ٦١].

والقول الثاني: أنه صفة للجنة. قال الأزهريُّ: «العَدْنُ» مأخوذ من قولك: عَدَنَ بالمكان إذا أقام به، يَعْدِنُ عُدوناً. وتقول: تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا، وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه، ومنه المعدن، لمُسْتَقرِّ الجواهر. يقال: عدن عُدُوناً، فله مصدران. هذا أصلُ هذه اللفظة لغة. وذكر المفسِّرون لها معان كثيرة وقال الأعشى في معنى الإقامة: [المتقارب]

٢٨١٤ ـ وإنْ يَسْتَضِيفُوا إلى حِلْمِهِ يُضَافُوا إلى رَاجِحٍ قَدْ عَدَنْ(٢)

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٠).

(٢) هو في ديوانه برواية:

وإن يستضافوا إلى حكمة لـضـافـوا إلـى هـادن قـد وزن =

أي: ثَبَتَ واستقرَّ. ومنه «عدن» لمدينة باليمن، لكثرة المقيمين بها.

قوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ التَّنكيرُ يفيدُ التقليل، أي: أقلُّ شيء من الرضوان أكبر من جميع ما تقدَّم من الجنَّات ومساكنها.

ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ أي: هذا هو الفوزُ العظيمُ، لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التنعم بطيبات الدنيا. روى أبو سعيدٍ الخدريُّ أنَّ النبي ﷺ قال: يقولُ اللَّهُ عزَّ وجلَّ لأهل الجنَّة: يا أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون: ربنا ومالنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: ربنا وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: «أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً»[١]

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ الآية.

لمَّا وصف المنافقين بالصِّفاتِ الخبيثةِ، وتوعدهم بأنواع العقاب، ثمَّ ذكر المؤمنين بالصفات الحسنة، ووعدهم بالثَّوابِ، عاد إلى شرح أحوال الكُفَّارِ والمنافقين في هذه الآية.

فإن قيل: مجاهدة المنافقينَ غيرُ جائزة، فإنَّ المنافق يستر كفره وينكره بلسانه.

فالجوابُ من وجوه:

أحدها: قال الضحاكُ: مجاهدة المنافق: تغليظُ القول، وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ ظاهر قوله ﴿جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ يقتضي الأمر بجهادهما معاً، وكذا ظاهر قوله: ﴿وأغلظ عليهم﴾ راجع إلى الفريقين.

وثانيها: أنَّ الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدلُّ على أنَّ الجهاد بالسَّيف أو باللِّسانِ أو بطريق آخر. فقال ابن مسعودٍ: بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لَمْ يَسْتَطعْ فبقَلْبِهِ. وقال: لا يلقى المنافق إلاَّ بوجه مكفهر. وقال ابنُ عبَّاسٍ: باللِّسانِ وترك الرفق[٢].

وثالثها: قال الحسنُ وقتادةُ: بإقامةِ الحدودِ عليهم[٣]

= وينظر: الطبري ١٤/ ٣٥٠: واللسان (وزن) ومجاز القرآن ١/ ٢٧٤، والبحر المحيط ٥/ ٦٣، والدر المصون ٣/ ٤٨٤.

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٩٦) كتاب التوحيد: باب كلام الرب مع أهل الجنة (٥٧١٨) ومسلم (٤/ ٢١٧٦) كتاب الجنة وصفة نعيمها: باب إحلال الرضوان على أهل الجنة (٩ ـ ٢٨٢٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٦٢) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٠) عن قتادة والحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٦٢) عن قتادة وعزاه إلى عبد بن حميد وابن المنذر.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١١).

قال القاضي: وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ إقامة الحدود واجبةٌ على من ليس بمُنافقٍ.

قوله: ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ قال أبو البقاءِ: إن قيل كيف حسنتِ الواوُ هنا والفاء أشبه بهذا الموضع؟ ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ الواو واو الحالِ والتقدير: افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنَّم، وتلك الحال حال كفرهم ونفاقهم.

والثاني: أنَّ الواو جيء بها تنبيهاً على إرادة فعل محذوف، تقديره: واعلمْ أنَّ مأواهم جهنم.

الثالث: أنَّ الكلام حمل على المعنى والمعنى أنَّه قد اجتمع لهم عذابُ الدُّنيا بالجهاد والغلظة، وعذابُ الآخرة بجعل جهنَّم مأواهم. ولا حاجة إلى هذا كُلِّه، بل هي جملةٌ استئنافية.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ﴾ الآية.

قال ابنُ عبَّاسٍ: كان رسول الله ﷺ جالساً في ظلِّ شجرةٍ، فقال: «إنهُ سيَأتِيكُمْ إنْسانٌ ينْظرُ إليْكُمْ بعيْنِ الشَّيطانِ، فإذا جَاءَ فلا تُكلِّمُوهُ» فلم يلبثوا أن طلع رجل أزرق، فدعاه رسول الله ﷺ، فقال: «عَلامَ تَشْتمُنِي أنْتَ وأصْحَابُكَ» فانطلق الرَّجُل؛ فجاء بأصحابه، فحلفُوا بالله ما قالوا، فأنزل الله عز وجل الآية(١).

وقال الكلبيُّ: نزلت في جلاس بن سويدٍ، وذلك أنَّ رسول الله ﷺ خطب ذات يوم بتبوك، فذكر المنافقين، فسمَّاهم رجْساً وعابهم، فقال جلاسٌ: لئن كان محمد صادقاً، لنحنُ شرٌّ من الحمير فلمَّا انصرف رسولُ الله ﷺ إلى المدينة أتاه عامر بن قيس، وأخبره بما قال جلاس، فقال الجلاس: كذب يا رسول الله؛ فأمرهما رسولُ الله ﷺ أن يحلفا عند المنبر؛ فقام الجلاسُ عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا إله إلاَّ هو ما قاله، ولقد كذب عليَّ عامر، فقام عامرٌ فحلف بالله الذي لا إله إلا هو: لقد قاله، وما كذبتُ عليه، ثم رفع عامرٌ يديه إلى السَّماء فقال: اللَّهُمَّ أنزلْ على نبيِّكَ تصديق الصادقِ منَّا.

فقال رسولُ الله ﷺ والمؤمنون: آمين، فنزل جبريل عليه السلام قبل أن يتفرَّقُوا بهذه الآية، حتى بلغ «فإن يَتُوبوا يكُ خَيْراً لهُم»، فقام الجلاسُ، فقال: يا رسول الله أسمعُ الله قد عرض عليَّ التوبة، صدق عامرُ بن قيس فيما قاله، لقد قُلْتُه وأنا أسْتغفرُ اللَّه، وأتوب إليه، فقبلَ رسولُ الله ﷺ ذلك منه، ثم تاب وحَسُنَتْ توبتُه(٢).

وقيل: نزلت في عبد الله بن أبيّ لما قال ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٦٣) وزاد نسبته إلى الطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١١ ـ ٣١٢) عن الكلبي والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ١٠٨).

ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]. وأراد به الرسول ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ، فسمع زيدُ بنُ أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فهمَّ عمرُ بقتل عبد الله بن أبيّ، فجاء عبد الله وحلف أنَّهُ لم يقل فنزلت الآية. وقال القاضي: الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روي أنَّ المنافقين همُّوا بقتله عند رجوعه من تبوك، وهم خمسة عشر رجلاً تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي باللَّيل، وكان عمَّار بن ياسر آخذاً بخطام راحلته وحذيفة خلفها يسوقها، فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل، وقعقعة السلاح، فالتفت، فإذا قوم متلثمُون. فقال: إليكم يا أعداء الله، فهربوا والظَّاهر أنهم لمَّا اجتمعوا لذلك الغرض، فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب في ادِّعاءِ الرسالة، وذلك هو قولهم كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج.

فإن قيل: قوله: «وكفرُوا بعد إسلامهِمْ» يدلُّ على أنَّهم أسلمُوا من قبل، وهم لم يكونوا مسلمين.

فالجوابُ: أنَّ المراد من الإسلام السلم الذي هو ضد الحرب؛ لأنَّهم لمَّا نافقوا، فقد أظهروا الإسلام، وقوله: ﴿وَهَمُّواْ بِمَا لَمْ يَنَالُواْ﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم، ولم يصلُوا إلى مقصودهم وقال السُّديُّ: «هو قولهم إذا قدمنا المدينة؛ عقدنا على رأس عبد الله بن أبيّ تاجاً فلم يصلوا إليه»[١].

قوله: ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾.

في الاستثناء وجهان:

أحدهما: أنَّهُ مفعول به، أي: وما كرهُوا وعابُوا إلاَّ إغناءَ الله إيَّاهم وهو من باب قولهم: ما لي عندك ذنبٌ إلاَّ أن أحسنت إليك، أي: إن كان ثم ذنبٌ فهو هذا، فهو تهكمٌ بهم؛ كقوله: [الطويل]

٢٨١٥ ـ ولا عَيْبَ فينَا غَيْرَ عِرْقٍ لِمَعْشَرِ ... كرامٍ وأنَّا لا نَخُطُّ على النَّمْلِ[٢]

وقول الآخر: [المنسرح]

٢٨١٦ ـ مَا نَقَمُوا مِنْ بَنِي أُمَيَّةَ إلْـ ... ـلا أنَّهُم يَحْلُمُون إنْ غضِبُوا
وأنَّهُمْ سَادَةُ المُلُوك ولا ... يَصْلُحُ إلاَّ عليهِمُ العربُ[٣]

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٢).

(٢) ينظر: العمدة لابن رشيق ٢/ ٤٩، والبحر ٥/ ٧٤، واللسان (نحل) والتهذيب ٥/ ٣٦٦ نما، والدر المصون ٣/ ٤٨٥.

(٣) البيتان لعبيد الله بن قيس الرقيات. ينظر: ديوانه ٤، وطبقات فحول الشعراء ٥٣٣، ومجاز القرآن ١/ ١٧٠، والأغاني ٤/ ١٦٠، وغريب القرآن ١٩٠، واللسان نقم، والتهذيب ٩/ ٢٠٢ (نقم)، والبحر المحيط ٥/ ٧٤، وزاد المسير ٣/ ٤٧١، والخزانة ٧/ ٢٨٨، والدر المصون ٣/ ٤٨٥.

والثاني: أنَّهُ مفعولٌ من أجله، وعلى هذا فالمفعولُ به محذوف، تقديره: وما نقموا منهم الإيمان إلاَّ لأجل إغناء الله إيَّاهم. وقد تقدَّم الكلامُ على «نَقِمَ» [الأعراف: ١٢٦].

قيل: إن مولى الجلاس قتل، فأمر له رسول الله ﷺ بديته اثني عشر ألفاً فاستغنى.

وقال الكلبيُّ: كانوا قبل قدوم النبي ﷺ المدينة في ضنكٍ من العيشِ فلمَّا قدمَ عليهم النبي ﷺ استغنوا بالغنائم(١).

قوله: ﴿فَإِن يَتُوبُواْ﴾ أي: من نفاقهم: ﴿يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْاْ﴾ أي: يعرضوا عن التوبة ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ بالخزي، وفي «الآخرةِ» بالنَّارِ «ومَا لهُمْ» في الأرض «مِن وليٍّ ولا نصيرٍ» أي: أنَّ عذاب الله إذا حق لم ينفعه وليّ ولا نصير.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ الآية.

«عاهد الله» فيه معنى القسم، فلذلك أجيب بقوله: «لنصَّدَّقنَّ»، وحذف جوابُ الشرط لدلالة هذا الجواب عليه، و «اللاَّم» للتوطئةِ، ولا يمتنع الجمعُ بين القسم واللاَّم الموطئة له.

وقال أبُو البقاءِ(٢): فيه وجهان:

أحدهما: تقديره: «عاهد، فقال: لئِنْ آتَانَا».

والثاني: أن يكون «عاهد» بمعنى: قال، فإنَّ العهد قول. ولا حاجة إلى هذا.

قوله: ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ﴾ **قرأهما الجمهور بالنُّون الثقيلة**. والأعمش(٣) بالخفيفة.

قال الزجاج الأصل: «لنتصدَّقنَّ»، ولكن التَّاء أدغمت في الصَّاد، لقربها منها.

قال الليثُ: المُتصدق: المعطي، والمُتصدق: السائل. قال الأصمعيُّ، والفرَّاءُ: هذا خطأ، فالمتصدق هو المعطي، قال تعالى: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨] واعلم أنَّ هذه السورة نزل أكثرها في شرح أحوال المنافقين؛ فلهذا ذكرهم على التفصيل فقال: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة: ٦٢] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَـٰتِ﴾ [التوبة: ٥٨] ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ [التوبة: ٤٩] ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ﴾ [التوبة: ٧٥].

والمشهور في سبب نزول هذه الآية: ما روى أبو أمامة قال: جاء ثعلبةُ بنُ حاطبٍ الأنصاريُّ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ادعُ الله أن يرزقني مالاً، فقال رسول الله ﷺ «ويحْكَ يا ثعلبةُ قليلٌ تُؤدِّي شُكرَهُ خيرٌ من كثيرٍ لا تُطِيقهُ» ثمَّ أتاهُ بعد ذلك فقال «أمَا

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٢) والرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ١٠٩).

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ١٨.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٩٣، المحرر الوجيز ٣/ ٦٢، البحر المحيط ٥/ ٧٥، الدر المصون ٣/ ٤٨٥.

لكَ في رسول الله أسوةٌ حسنةٌ؟ والذي نفسي بيدِهِ لوْ أردتُ أن تسيرَ الجبالُ معي ذهباً وفضةً لسَارَتْ».

ثمَّ راجعه بعد ذلك، فقال: يا رسول الله: ادعُ الله أن يرزقني مالاً، والذي بعثك بالحقِّ لئن رزقني الله مالاً لأعطين كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فقال رسول الله ﷺ «اللّهُمَّ ارزقْ ثعلبَة مالاً» قال: فاتَّخذ غنماً؛ فنمت كما ينمو الدُّودُ، حتى ضاقَتْ بها المدينةُ فتنحَّى عنها، ونزل وادياً من أوديتها، وكان يصلي مع رسول الله الظهر والعصر، ويصلي في غنمه سائر الصلوات، ثم كثُرتْ ونمتْ، فتباعد حتى كان لا يشهدُ جمعةً ولا جماعة؛ فكان إذا كان يوم الجمعة خرجَ يتلقَّى النَّاس يسألهم عن الأخبار، فذكرهُ رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «ما فعل ثعلبةُ»؟.

قالوا: يا رسول الله؛ اتَّخذَ غنماً ما يسعها وادٍ، فقال رسول الله ﷺ «يا ويْحَ ثَعلبةَ» فأنزل الله تعالى آية الصدقات؛ فبعث رسُول الله ﷺ رجلاً من بني سليم، ورجلاً من جهينة، وكتب لهما أسنان الصدقة كيف يأخذانها، وقال لهما: «مُرَّا بثعلَبةَ بنِ حاطبٍ، وبرجُلٍ من بنِي سليمٍ، فخذا صدقاتهما» فخرجا حتى أتيا ثعلبة؛ فسألاه الصدقة، وأقرآه كتاب رسول الله ﷺ، فقال: ما هذه إلاَّ الجزية، ما هذه إلاَّ أخت الجزية، انطلقا حتى تفرغا ثم عودا إليَّ، فانطلقا وسمع بهما السُّلمي، فنظر إلى خيار أسنان إبله فعزلها للصَّدقة، ثم استقبلهما بها، فلمَّا رأياها قالا: ما هذه عليك؛ قال خذاه فإنَّ نفسي بذلك طيبة، فمرَّا على الناس، وأخذَا الصدقات ثم رجعا إلى ثعلبة، فقال: أروني كتابكما؛ فقرأه ثم قال: ما هذه إلاَّ جزية، ما هذه إلاَّ أختُ الجزية، اذهبا حتَّى أرى رأيي، قال فأقبلا، فلما رآهما رسول الله ﷺ قال قبل أن يكلماه: يا ويْحَ ثعلبةَ، ثُمَّ دعا للسلميّ بخيرٍ؛ فأخبراه بالذي صنع ثعلبة؛ فأنزل الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ الآية على قوله: ﴿وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ١٠٣] وعند رسول الله ﷺ رجلٌ من أقارب ثعلبةَ؛ فسمع ذلك، فخرج حتَّى أتاهُ فقال: ويْحَكَ يا ثعلبة، قد أنزل الله عزَّ وجلَّ فيك كذا وكذا، فخرج ثعلبة حتى أتى النبي ﷺ فسأله أن يقبل صدقته، فقال: إنَّ الله مَنَعنِي أن أقبلَ مِنْكَ صدقَتكَ؛ فجعل يَحْثُو التُّرابَ على رأسِهِ، فقال رسول الله ﷺ: «قد أمرتُك فلمْ تُطِعْنِي»؛ فرجع إلى منزله، وقبض رسول الله ﷺ ثم أتى أبا بكر بصدقته؛ فلم يقبلها اقتداء بالرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقبض أبو بكر، ثم لم يقبلها عمر اقتداء بأبي بكر، ثمَّ لم يقبلها عثمان، وهلك ثعلبةُ في خلافة عثمان(١).

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦) والواحدي في «أسباب النزول» ص (١٩١ ـ ١٩٢) والبغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩١) من طريق معان بن رفاعة عن علي بن يزيد عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة.
وذكره الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٣/ ١٣٥): سنده ضعيف.
وقال ابن حجر في «تخريج الكشاف» ص ٧٧: إسناده ضعيف جداً.

وقال ابنُ عباس، وسعيدُ بن جبير، وقتادةُ: أتى ثعلبة مشهداً من الأنصار؛ فأشهدهم لئن آتاني الله من فضله آتيت كلَّ ذي حقٍّ حقَّهُ، وتصدقت منه، ووصلت منه القرابة، فمات ابن عمٍّ له، فورث منه مالاً، فلم يف بما قال؛ فأنزل الله هذه الآية[١].

وقال الحسن ومجاهدٌ: نزلت في ثعلبةَ بن حاطبٍ، ومعتب بن قشير، وهما من بني عمرو بن عوف قد جاءا على ملأ قعوداً وقالا: والله لئن رزقنا الله لنصدقنَّ، فلما رزقهما بخلا به. والمشهورُ الأول[٢].

فإن قيل: إنَّ الله أمره بإخراج الصَّدقة؛ فكيف يجوزُ للرسول أن لا يقبلها منه؟.

فالجواب: لا يبعد أن يقال: إنَّ الله تعالى منع الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ من قبول الصدقة منه إهانة له ليعتبر غيره، فلا يمتنع عن أداء الصدقات، أو أنَّه أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء، لا على وجه الإخلاص، وأعلم الله الرسول بذلك؛ فلذلك لم يقبل تلك الصدقة، ويحتمل أيضاً أن الله تعالى لما قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] كان هذا غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه؛ فلهذا امتنع الرَّسولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ من أخذ تلك الصَّدقةِ.

فإن قيل: المنافق كافرٌ، والكافر لا يمكنه أن يعاهد الله.

فالجواب: أنَّ المنافق قد يكون عارفاً بالله، إلاَّ أنه كان منكراً لنبوةِ محمدٍ عليه الصلاة والسلام؛ فلكونه عارفاً بالله يمكنه أن يعاهد الله، ولكونه منكراً لنبوة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كان كافراً.

وكيف لا أقول ذلك وأكثر العالم مقرون بوجود الصانع؟ أو لعله حين عاهد الله كان مسلماً، ثم لمَّا بخل بالمال، ولم يف بالعهدِ صار منافقاً، ولفظ الآية يدلُّ على ذلك لقوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا﴾ [التوبة: ٧٨].

فإن قيل: هل من شرط المعاهدة أن يتلفظ بها باللسان، أو يكفي النِّيَّة؟.

فالجواب: قال بعضهم: تكفي النيةُ، وأن قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾ [التوبة: ٧٥] كان شيئاً نووه في أنفسهم لقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [التوبة: ٧٨]. وقال المحققون: هذه المعاهدة مقيدة بالتَّلفظ باللسان، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله عفا لأمَّتي ما حدَّثتْ به أنفسُهَا ما لم تتكلَّم به أو تعمل» وأيضاً فقول «لئِنْ آتَانَا من فضلهِ لنَصدَّقنَّ» يشعر ظاهره بالقول باللسانِ.

فإن قيل: المراد من الصدقة إخراج المال، وهو على قسمين واجبٌ وغير واجب، والواجبُ قسمان:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٦٨) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل» عن ابن عباس.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٢٧) عن الحسن ومجاهد.

قسم واجبٌ بأصل الشَّرع كالزَّكاة، والنفقات الواجبةِ.

وقسم لم يجب إلاَّ إذا التزمه العبد كالنذور.

فقوله: «لنصَّدَّقنَّ» هل يتناولُ الأقسام الثلاثة، أو لا؟.

فالجوابُ: أنَّ الصَّدقات الَّتي ليست واجبة، غير داخلة في الآية، لقوله: «بخلوا به» والبخل في عرف الشَّرْعِ عبارة عن منع الواجب؛ ولأنَّه تعالى ذمَّهُم بهذا الترك، وتارك المندوب لا يذم.

بقي القسمان الواجبان؛ فالواجبُ بأصل الشرع داخل في الآية، لا محالة بقي الواجب بالنَّذر، والظَّاهر أن اللفظ لا يدلُّ عليه؛ لأنه ليس في الآية إلاَّ قوله ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ وهذا ليس فيه إشعارٌ بالنَّذر، لأنَّ الرجل قد يعاهدُ ربَّهُ في أن يقوم بما يلزمه من الزَّكوات والنفقات الواجبة إن وسَّعَ اللَّهُ عليه.

فإن قيل: لفظ الآية يدلُّ على أنَّ الذي لزمهم إنَّما بسبب هذا الالتزام، والزكاةُ لا تلزم بسبب هذا الالتزام، وإنما تلزمُ بملك النصاب وحلول الحولِ.

فالجوابُ: قوله: «لنصَّدقنَّ» لا يوجبُ أن يفعلوا ذلك على الفور؛ لأنَّهُ إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل، وهذا النذر لا يوجبُ الفور؛ فكأنهم قالوا: لنصدقن في وقته كما قالوا: «ولنكُوننَّ من الصَّالحينَ» أي: في أوقات لزوم الصَّلاة؛ فثبت بما قرَّرْنَا أنَّ الدَّاخل تحت هذا العهد، إخراج الأموال الواجبة بأصل الشَّرع، ويؤكد هذا ما روي في سبب النُّزولِ أنَّ الآية إنَّما نزلت في حق من امتنع من أداة الزَّكاةِ.

فصل

المرادُ من «الفضل» ههنا: إيتاء المالِ بأي طريق كان، إمَّا بتجارة، أو غنيمةٍ أو غير ذلك. والمرادُ بـ «الصَّالحينَ»: الصالح ضد المفسد، والمفسد عبارة عمَّن بخل بما يلزمه في التكليف، فالصَّالح: من يعملُ بعمل أهل الصَّلاحِ من صلة الرَّحمِ والنَّفقةِ في الخير، ونحو ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾.

قال الليثُ: يقال: أعقب فلاناً ندامةً، إذا صيرت عاقبة أمره ذلك، قال الهذليُّ: [الكامل]

٢٨١٧ ـ أودى بنيَّ وأعقبُوني حَسْرَةً بَعْدَ الرُّقادِ وعبْرَةً لا تُقْلِعُ[(١)]

(١) ينظر: خزانة الأدب ١/ ٤٢٠، وشرح التصريح ٢/ ٦١، وشرح شواهد المغني ١/ ٢٦٢، والمقاصد النحوية ٣/ ٤٩٨، واللسان (عقب)، وأوضح المسالك ٣/ ١٩٧، وشرح الأشموني ٢/ ٣٣١.

ويقال: أكلَ فلانٌ أكلةً فأعقبتهُ سُقْماً، وأعقبه الله خيراً، والمعنى: أخلفهم في قلوبهم أي: صير عاقبة أمورهم النفاق، وقيل: عاقبهم بنفاق في قلوبهم، يقال: عاقبته وأعقبته بمعنى.

فصل

«فأعقبهم» فعل، ولا بد من إسناده إلى شيء تقدَّم ذكره، والذي تقدَّم ذكره هو الله تعالى، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولي والإعراض، ولا يجوزُ إسناد إعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التَّصدق أو الصلاح، لأنَّ هذه الثلاثة أعمال الخير؛ فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق في القلب؛ لأنَّ النفاقَ عبارة عن الكُفرِ، وهو جهل وترك بعض الواجب لا يكون مؤثراً في حصول الجهلِ في القلب؛ لأنَّ ترك الواجب عدمٌ، والجهل وجود، والعدم لا يكون مؤثراً في الوجود؛ لأنَّ البخل والتولي والإعراض، قد يوجدُ في كثير من الفُسَّاقِ، مع أنَّهُ لا يحصلُ معه النفاق؛ ولأنَّ هذا الترك لو أوجب حصول الكفرِ في القلب لأوجبه، سواء كان هذا الترك جائزاً شرعاً أو محرماً شرعاً؛ لأنَّ سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثراً؛ ولأنه تعالى قال: ﴿بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٧] فلو كان فعل الإعقاب مسنداً إلى البخل، والتولي، والإعراض لصار تقدير الآية: فأعقبهم ببخلهم وتوليهم وإعراضهم نفاقاً في قلوبهم بما أخلفُوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون، وذلك لا يجوز؛ لأنَّهُ فرق بين التَّولي وحصول النفاق في القلب بسبب التولي، ومعلومٌ أنه كلام باطل؛ فثبت بهذه الوجوه أنَّهُ لا يجوز إسناد الإعقاب إلى شيء من الأشياءِ المتقدم ذكرها إلاَّ إلى الله تعالى؛ فوجب إسناده إليه؛ فصار المعنى: أنَّ الله تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم، وذلك يدلُّ على أنَّ خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى، وهذا هو الذي قاله الزجاجُ، إنَّ معناه: أنَّهم لمَّا ضلُّوا في الماضي فهو تعالى أضلَّهُم عن الدِّين في المستقبل، ويؤكدُ ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ فالضميرُ في قوله: «يَلقَوْنَهُ» عائد إلى الله تعالى فكان الأولى أن يكون قوله: «فأَعْقَبَهُمْ» مسنداً إلى اللَّهِ تعالى.

قال القاضي «المرادُ من قوله: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي: فأعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة هي: حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذُّل والذنب ويدوم بهم ذلك إلى الآخرة». وهذا بعيدٌ؛ لأنه عدولٌ عن الظَّاهر من غير دليل فإن ذكروا دليلاً عقلياً، قوبلوا بدليل عقلي. والله أعلم.

فصل

ظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّ نقض العهد، وخلف الوعد، يورثُ النِّفاقَ، فيجب على المسلم الاحتراز عن ذلك، ويجتهد في الوفاءِ. ومذهب الحسنِ البصري: أنَّه يوجب

النفاق لا محالة لهذه الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «ثلاثٌ من كُنَّ فيه كان مُنافقاً وإن صلَّى وصامَ وزعَمَ أنَّهُ مؤمنٌ، إذا حدَّث كذبَ، وإذا وعدَ أخلفَ، وإذا ائْتُمِنَ خَانَ»[١].

ونقل أن واصل بن عطاء قال: أتى الحسن رجلٌ فقال له: إن أولاد يعقوب حدَّثُوه في قولهم ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٧] فكذبوهُ، ووعدوه في قولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢] فأخلفوه، وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه، فهل نحكمُ بكونهم منافقين؟ قيل: فتوقف الحسن في مذهبه.

وفسَّر عمرو بن عبيد الحديث فقال «إذ حدَّث عن الله كذب عليه، وعلى دينه، وعلى رسوله وإذا وعد أخلف كما ذكر الله فيمن عاهد الله، وإذا ائتمن على دين الله خان في السرِّ فكان قلبه على خلاف لسانه».

قوله: ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾ قال الجبائيُّ «تمسَّكُوا في إثبات رُؤية الله بقوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤] قال: واللقاء ليس عبارة عن الرؤية، بدليل قوله في صفة المنافقين ﴿إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾ وأجمعوا على أنَّ الكفَّار لا يرونه؛ فدلَّ على أنَّ اللقاء ليس عبارة عن الرؤية.

ويؤيدهُ قوله عليه الصلاة والسلام «من حلفَ على يمينٍ كاذبةٍ ليقتطع بهَا حق امرىء مُسلمٍ لقيَ اللَّهَ وهُو عليه غَضْبانُ»[٢] وأجمعوا على أنَّ المرادَ من اللقاء ههنا: لقاء ما عند الله مِن العقاب فكذا ههنا».

قال ابن الخطيب «وهذا دليلٌ ضعيفٌ؛ لأنَّا إذا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرُّؤيةِ في هذه الآية، وفي الخبر لدليل منفصل؛ فلا يلزمنا ذلك في سائر الصُّور، كما إذا أدخلنا التَّخصيصَ في بعض العمومات لدليل منفصل؛ فلا يلزمنا أن نُخصِّصَ جميع العمومات من غير دليل فكما لا يلزمنا هذا لا يلزمنا ذلك».

قوله: ﴿بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ أي: أنَّ الله أعقبهم ذلك النِّفاق في قلوبهم لأجل إخلافهم الوعد، وعلى كذبهم. **وقرأ الجمهور** «يَكْذبُونَ» مخففاً، **وأبو**[٣] رجاء مثقلاً.

قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ﴾ الآية.

قرأ الجمهور «يَعْلمُوا» بالياء من تحت. **وقرأ عليُّ بن أبي طالبٍ، والحسنُ**[٤]،

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٨١) وقال: رواه أحمد والطبراني ورجالهما ثقات.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٩٣، المحرر الوجيز ٣/ ٦٢، البحر المحيط ٥/ ٧٥، الدر المصون ٣/ ٤٨٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٩٣، المحرر الوجيز ٣/ ٦٢، البحر المحيط ٥/ ٧٥، الدر المصون ٣/ ٣٨٥.

والسلمي بالخطاب، التفاتاً للمؤمنين دون المنافقين والسِّر: ما ينطوي عليه صدورهم والنَّجْوَى: ما يفاوِضُ فيه بعضهم بعضاً فيما بينهم، مأخوذ من «النَّجْو» وهو الكلام الخفي كأنَّ المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠] وقوله: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المجادلة: ٩]، والمعنى: أنَّ الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرَّءون على النفاق الذي الأصل فيه الاستسرار والتَّناجي فيما بينهم، مع علمهم بأنَّهُ تعالى يعلم ذلك من حالهم، كما يعلم الظَّاهر، وأنَّهُ يعاقب عليه كما يعاقب على الظَّاهر.

قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ والعَلاَّمُ: مبالغة في العالم، والغيب: ما كان غائباً عن الخلق.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ الآية.

في «الَّذينَ يلمِزُونَ» أوجه:

أحدها: أنه مرفوعٌ على إضمار مبتدأ، أي: هم الذين.

الثاني: أنَّه في محل رفع بالابتداء، و «مِنَ المُؤمنينَ» حالٌ من «المطَّوِّعين».

و «في الصَّدقاتِ» متعلق بـ «يَلْمِزُونَ»، «والَّذينَ لا يَجِدُونَ» نسقٌ على «المُطَّوِّعينَ» أي: يَعيبُونَ المياسير، والفقراء. وقال مكيٌّ: «والَّذينَ» خفضٌ، عطفاً على «المُؤمنينَ» ولا يَحْسُن عطفهُ على «المُطَّوِّعين»؛ لأنه لمْ يتمَّ اسماً بعد؛ لأنَّ «فَيَسْخَرُونَ» عطف على «يَلْمِزُونَ» هكذا ذكره النَّحاسُ في الإعراب له، وهو عندي وهمٌ منه.

قال شهابُ الدِّين[1]: «والأمر فيه كما ذكر، فإنَّ «المُطَّوِّعينَ» قد تمَّ من غير احتياجٍ لغيره».

وقوله: «فَيَسْخَرُونَ» نسقٌ على الصِّلةِ، وخبر المبتدأ: الجملةُ من قوله «سَخِرَ اللَّهُ منهُمْ» هذا أظهرُ إعراب قيل هنا.

وقيل: «والَّذينَ لا يَجِدُونَ» نسقٌ على «الَّذينَ يَلْمِزُونَ»، ذكره أبُو البقاءِ وهذا لا يجُوزُ؛ لأنَّهُ يلزمُ الإخبارُ عنهم بقوله: ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾، وهذا لا يكون، إلاَّ بأنْ كان «الَّذينَ لا يَجِدُون» مُنافقينَ، وأمَّا إذَا كانُوا مؤمنين، كيف يسخرُ الله منهم؟. وقيل: «والَّذينَ لا يَجِدُونَ» نسقٌ على «المُؤمنينَ»، قاله أبُو البقاءِ.

قال أبُو حيَّان[2]: «وهُو بعيدٌ جدًّا». ووجهُ بعده: أنَّه يفهمُ أنَّ «الَّذينَ لا يجدُونَ» ليسوا مؤمنين؛ لأن أصل العطف الدلالةُ على المُغايرةِ، فكأنَّهُ قيل: يَلْمِزُونَ المطَّوِّعينَ من

(١) ينظر: الدر المصون ٣/ ٤٨٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٧٧.

هذين الصنفين: المؤمنين، والذين لا يجدُونَ؛ فيكون «الَّذينَ لا يجدون» مطَّوِّعين غير مؤمنين.

وقال أبُو البقاءِ[(١)]: «فِي الصَّدقاتِ» متعلقٌ بـ «يَلمِزُونَ»، ولا يتعلَّق بـ «المُطَّوِّعينَ» لئلاً يفصل بينهما بأجنبي. وهذا فيه نظر؛ إذ قوله «مِنَ المؤمنينَ» حال، والحالُ ليست بأجنبيّ، وإنَّما يظهر في ردِّ ذلك أن «يطَّوَّع» إنَّما يتعدى بالباءِ، لا بـ «في» وكون «في» بمعنى «الباء» خلاف الأصل. وقيل: «فَيَسْخَرُونَ» خبرُ المبتدأ ودخلتِ الفاءُ، لمَا تضمَّنهُ المبتدأ من معنى الشرط، وفي هذا الوجه بُعْدٌ من حيثُ إنَّه يقرُب من كون الخبر في معنى المبتدأ، فإنَّ من عاب إنساناً وغمزهُ علم أنَّهُ يسخرُ منه فيكون كقولهم: «سَيِّدُ الجاريةِ مالِكُهَا».

الثالث: أن يكون محلُّه نصباً على الاشتغال، بإضمار فعل يُفسِّره «سَخِرَ اللَّهُ منهُم» من طريق المعنى، نحو: عاب الذين يلمزُون، سخر الله منهم.

الرابع: أنْ ينصب على الشتم.

الخامس: أن يكون مجروراً بدلاً من الضمير في «سِرَّهُم ونجْواهُمْ».

وقرىء[(٢)] «يلْمُزون» بضم الميم، وقد تقدَّم أنَّها لغة، **وقرأ الجمهور** «جُهْدَهم» بضمِّ الجيم.

وقرأ ابنُ[(٣)] **هرمز وجماعة** «جَهْدهم» بالفتح. فقيل: لغتان بمعنى واحد. وقيل المفتوحُ المشقَّةُ والمضمومُ: الطَّاقةُ، قالهُ القتيبيُّ، وقيل: المضمومُ شيءٌ قيلٌ يعاشُ به والمفتوحُ: العملُ.

وقوله: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ يحتملُ أن يكون خبراً محضاً، وأن يكون دعاءً.

فصل

اعلم أنَّ هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة، وهو لمزهم من يأتي بالصَّدقاتِ.

قال المفسِّرون: حثَّ رسولُ الله ﷺ على الصَّدقةِ؛ فجاء عبدُ الرحمن بنُ عوفٍ بأربعة آلافِ درهم، فقال: يا رسول الله، مالي ثمانية آلاف درهم، جئتك بأربعة آلاف فاجعلها في سبيل الله، وأمسكتُ أربعة آلاف لعيالي.

فقال رسُول الله ﷺ: «بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيمَا أعْطيْتَ، وفيمَا أمْسَكْتَ»[(٤)]. فبارك اللَّهُ في مال عبد الرحمن، حتَّى إنَّهُ خلف امرأتين يوم أن مات؛ فبلغ ثمنُ ماله لهما مائة وستون ألفاً وتصدق يومئذ عاصمُ بن عدي العجلاني بمائة وسْقٍ من تمر.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ١٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٩٣، المحرر الوجيز ٣/ ٦٣، البحر المحيط ٥/ ٧٦، الدر المصون ٣/ ٤٨٦.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) تقدم تخريجه وهو حديث تصدق عبد الرحمن بن عوف بأمواله لنصرة جيش المسلمين.

وجاء أبُو عقيلِ الأنصاري واسمه الحبحاب، بصاعٍ من تمرٍ، وقال: يا رسُول الله بتُّ ليلتي أجر بالجرير حتى نلتُ صاعين من تمرٍ؛ فأمسكتُ أحدهما لعيالي، وجئتُ بالآخر؛ فأمره رسول الله ﷺ أن ينثره على الصَّدقاتِ؛ فلمزهم المنافقُون، وقالوا: ما أعطى عبد الرحمن وعاصم إلاَّ رياءً، وإن كان الله ورسوله لغنيين عن صاع أبي عقيل ولكنَّهُ أحب أن يزكي نفسه ليعطى من الصَّدقات؛ فأنزل الله تعالى: «الَّذينَ يلْمِزُون» أي: يعيبون المطوعين المتبرعين من المؤمنين في الصدقات، يعني: عبد الرحمن بن عوف وعاصماً، «والَّذينَ لا يجِدُون إلاَّ جُهدهُمْ» أي: طاقتهم.

والجُهْدُ: شيء قليلٌ يعيش به المقلُّ، والجهد بالفتح، والجُهْد بالضمِّ بمعنى واحد يعني: أبا عقيل. «فَيسْخَرُونَ مِنْهُمْ» يستهزئون منهم، «سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ» أي: جازاهم على السخرية. وقال الأصمُّ: المرادُ أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهرُوهُ من أعمال البرِّ مع أنَّهُ لا يثيبهم عليها؛ فكان ذلك كالسخرية، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الآية.

قال ابنُ عبَّاسٍ: إنَّ عند نزول الآية في المنافقين، قالوا: يا رسول الله، استغفر لنا، فقال رسول الله ﷺ: «سأسْتغفرُ لَكُمْ»؛ فنزل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] لفظه أمر، ومعناه خبر، تقديره: استغفرت لهم، أو لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم(١).

قال الضحاك: لما نزلت هذه الآيةُ، قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله قد رخَّص لي فلأزيدنَّ على السبعين لعلَّ الله أن يغفر لهُمْ» فأنزل اللَّهُ عزَّ وجلَّ ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾(٢).

قوله: «سَبْعينَ مرَّةً» منصوبٌ على المصدر، كقولك: ضربته عشرين ضربة؛ فهو لعدد مرَّاته وقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ قد تقدَّم الكلام على هذا عند قوله: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٣]؛ وأنَّهُ نظيرُ قوله: [الطويل]

٢٨١٨ ـ أسِيئِي بِنَا أوْ أحْسِني لا مُسِيئةٌ ... لَدَيْنَا ولا مَقْلِيَّةٌ إنْ تَقَلَّتِ(٣)

قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَـٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ (٨١) فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ (٨٢) فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١١٦).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٥).

(٣) تقدم.

مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَـٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ﴾ الآية.

«بِمَقْعدِهِم» متعلقٌ بـ «فرح»، وهو يصلحُ لمصدر «قَعَدَ»، وزمانه ومكانه.

قال الجوهريُّ «قَعَدَ قُعُوداً ومَقْعَداً، جَلس، وأقعَده غيره» والمخلف: المتروكُ، أي: خلفهم الله وثبطهم، أو خلفهم رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ والمؤمنون، لمَّا علموا تثاقلهم عن الجهادِ والمرادُ بـ «المقعد» ههنا المصدر، أي؛ بقُعُودِهِمْ وإقامتهم بالمدينة. وقال ابنُ عبَّاسٍ: يريدُ: المدينة؛ فعلى هذا هو اسمُ مكانٍ.

فإن قيل: إنَّهم احتالُوا حتى تخلَّفُوا عن رسول الله؛ فكان الأولى أن يقال: فرح المتخلفون فالجوابُ من وجوه:

أحدها: أنَّ الرسول عليه الصلاة والسلام منع أقواماً من الخروجِ معه لعلمه أنَّهم يفسدون ويشوشون، وكان هذا في غزوة تبوك؛ فهؤلاء كانوا مخلَّفين لا متخلِّفين.

وثانيها: أنَّ أولئك المتخلفين صارُوا مخلفين في قوله بعد هذه الآية: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَـٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا﴾ [التوبة: ٨٣]، فلمَّا منعهم الله من الخروج صارُوا مخلفين.

وثالثها: أنَّ من يتخلَّف عن الرسول ﷺ بعد خروجه إلى الجهاد، يوصف بأنَّه مخلف من حيث إنَّهُ لم ينهض، وبقي وأقام.

قوله: «خِلافَ رسُول اللَّهِ» فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنَّه منصوبٌ على المصدر بفعلٍ مقدرٍ مدلولٍ عليه بقوله «مَقْعدِهِمْ»؛ لأنَّه في معنى تخلَّفوا، أي: تخلَّفوا خلاف رسول الله.

الثاني: أنَّ «خلاف» مفعولٌ من أجله، والعامل فيه إمَّا «فَرِحَ»، وإمَّا «مَقْعَد» أي: فَرِحُوا؛ لأجل مخالفتهم رسول الله، حيثُ مضى هو للجهاد، وتخلَّفوا هم عنه، أو بقعودهم لمخالفتهم له، وإليه ذهب الطبريُّ، والزجاج، ومؤرِّج، وقطرُب. ويُؤيدُ ذلك قراءةُ **من قرأ**[1] «**خُلْف**» بضم الخاء وسكون اللاَّم.

والثالث: أن ينتصب على الظرف، أي: بعد رسول الله، يقال: أقام زيد خلاف القوم، أي: تخلَّف بعد ذهابهم.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٦٦، البحر المحيط ٥/ ٨١، الدر المصون ٣/ ٤٨٧.

قال الأخفش[١] وأبو عبيدة: إنَّ «خلافَ» بمعنى: «خَلْفَ»، وأنَّ يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه: بعد رسول الله. **ويؤيده قراءة ابن عبَّاسٍ، وأبو**[٢] **حيوة، وعمرو بن ميمون** «خَلْفَ» بفتح الخاءِ وسكون اللاَّم.

وعلى هذا القول، الخلاف: اسم للجهةِ المعينة كالخلف، وذلك أنَّ المتوجِّه إلى قُدَّامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قُدَّامه في كونها جهة مُتوجِّهاً إليها، و «خِلاف» بمعنى «خَلْف» مستعمل، وأنشد أبو عبيدة للأحوص: [الكامل]

٢٨١٩ ـ عَقَبَ الرَّبِيعُ خِلافَهُمْ فَكَأنَّمَا بَسَطَ الشَّواطِبُ بَيْنَهُنَّ حَصِيرَا[٣]

وقول الآخر: [الطويل]

٢٨٢٠ ـ فَقُلْ للَّذي يَبْقَى خلافَ الذي مَضَى تَأهَّبْ لأخْرَى مِثْلِهَا فكأنْ قَدِ[٤]

قوله تعالى: ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: إنَّهم فرحوا بسبب التخلف، وكرهُوا الذهاب إلى الغزو.

واعلم أنَّ الفرح بالإقامة يدل على كراهيةِ الذهاب، إلاَّ أنَّهُ أعاده للتَّأكيد، أو لعلَّ أن المراد أنَّ طبعه مال إلى الإقامة؛ لأجل إلفه البلدة، واستئناسه بأهله وولده، وكره الخروج إلى الغزو؛ لأنَّهُ تعْريضٌ للمال والنفس للقتلِ، وأيضاً منعهم عن الخروج شدة الحرِّ في وقت خروج رسُولِ الله ﷺ، وهو المرادُ من قوله: «لا تنفِرُوا فِي الحرِّ»، فأجاب اللَّهُ عن هذا الأخير بقوله: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّاۚ لَّوْ كَانُواْ يَفْقَهُونَ﴾ أي: يعلمون، وكذلك في مصحف عبد الله بن مسعود، أي: بعد هذه الدَّار، دار أخرى، وبعد هذه الحياة حياة أخرى، وأيضاً هذه مشقة منقضية، وتلك مشقة باقية.

وأنشد الزمخشريُّ لبعضهم: [الطويل]

٢٨٢١ ـ مَسَرَّةَ أحْقابٍ تلقَّيْتُ بَعْدَهَا مَسَاءَةَ يَوْمٍ أريُهَا شَبَهُ الصَّابِ
فَكَيفَ بِأنْ تَلْقَى مسرَّةَ سَاعَةٍ وراءَ تَقَضِّيهَا مَسَاءَةُ أحْقَابِ[٥]

قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا﴾ الآية.

«قَلِيلاً، وكَثِيراً» فيهما وجهان:

(١) ينظر: معاني القرآن للأخفش ٢/ ٣٣٤.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٩٦، المحرر الوجيز ٣/ ٦٦، البحر المحيط ٥/ ٨١، الدر المصون ٣/ ٤٨٧.
(٣) البيت للحارث بن خالد المخزومي. ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٦٤، والطبري ١٤/ ٢٩٨ والتفسير الكبير ١٦/ ١٤٩، واللسان (خلف) و(عقب)، والبحر المحيط ٥/ ٨٠ والمحرر الوجيز ٣/ ٥٥٤.
(٤) ينظر: معجم الشعراء ٦، والبحر المحيط ٥/ ٨٠، واللسان (خلف) والدر المصون ٣/ ٤٨٧.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٢٠٥، والتفسير الكبير ١٦/ ١٤٩، ١٥٠، والبحر المحيط ٥/ ٧٩، والدر المصون ٣/ ٤٨٨.

أظهرهما: أنَّهما منصوبان على المصدر، أي: ضحكاً قليلاً وبكاءً كثيراً؛ فحذف الموصوفَ، وهو أحدُ المواضع المُطَّردِ فيها حذفُ الموصوف وإقامةُ الصفة مقامه.

والثاني: أنَّهما منصوبان على ظرفي الزمان، أي: زماناً قليلاً، وزماناً كثيراً والأول أولى؛ لأنَّ الفعل يدلُّ على المصدر بشيئين: بلفظه ومعناه، بخلاف ظرف الزمان فإنه لا يدلُّ عليه بلفظه، بل بهيئته الخاصَّةِ.

وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلاَّ أنّ معناه الإخبار بأنه ستحصل هذه الحالة، لقوله تعالى بعده ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾.

قوله: «جَزَاءً» فيه وجهان:

الأول: قال الزَّجَّاج: إنَّه مفعولٌ لأجله، أي: سبب الأمر بقلَّة الضَّحكِ، وكثرة البكاء جزاؤهم بعملهم. و «بِمَا» متعلق بـ «جزاء»، لتعديته به ويجوزُ أن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنَّه صفته.

والثاني: أن ينتصب على المصدر بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: يُجْزونَ جزاءً. ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ في الدنيا من النِّفاق.

قوله تعالى: ﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ﴾ الآية.

«رَجَعَ» يتعدَّى كهذه الآية الكريمة، ومصدرُهُ: «الرَّجْع»، كقوله ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجۡعِ﴾ [الطارق: ١١]. ولا يتعدَّى، نحو: ﴿**وَإِلَيْنَا تَرْجِعُونَ**﴾ [الأنبياء: ٣٥] في قراءة من بَنَاهُ للفاعل. والمصدر: الرُّجوعُ، كالدُّخُولِ.

والمعنى: فإن ردَّكَ الله من غزوة تبوك إلى المدينة، ومعنى «الرجع» مصير الشَّيء إلى المكان الذي كان فيه، يقال: رجعته رجعاً، كقولك: رددته رداً.

وقوله: ﴿إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ﴾ إنَّما خصَّصَ؛ لأنَّ جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين، بل كان بعضهم مخلصين معذورين، «فاسْتَأذَنوكَ للْخُروج» معك في غزوة أخرى «فَقُلْ لن تخرجُوا معيَ أبداً» في سفر، «ولن تُقَاتِلُوا معيَ عَدُوًّا» وهذا يجري مجرى الذَّم واللَّعن لهم، ومجرى إظهار نفاقهم وفضائحهم؛ لأنَّ ترغيب المسلمين في الجهاد أمرٌ معلومٌ بالضَّرورة من دين محمَّد عليه الصلاة والسلام، ولمَّا منعوا هؤلاء من الخروج إلى الغزو بعد ذلك الاستئذان، كان ذلك تصريحاً بكونهم خارجين عن الإسلام، ونظيره قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ﴾ إلى قوله ﴿قُل لَّن تَتَّبِعُونَا﴾ [الفتح: ١٥]، ثم إنَّه تعالى علَّل ذلك المنع بقوله «إنَّكُمْ رَضِيتُم» أي: لأنكم رضيتم «بالقُعُودِ أوَّل مرَّةٍ» في غزوة تبوك.

قال أبو البقاءِ: «أوَّل مرَّةٍ» ظرف. قال أبو حيَّان[١] «يعني ظرف زمان وهو بعيد».

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨٢.

قال شهابُ الدِّين[١] «لأنَّ الظَّاهر أنَّها منصوبةٌ على المصدر. وفي التفسير: أول خرجةٍ خرجها رسولُ الله ﷺ، فالمعنى: أول مرَّة من الخروج».

قال الزمخشريُّ «فإن قلت: «مَرَّةٍ» نكرة، وضعت موضع المرات، للتفضيل، فلِمَ ذُكِرَ اسمُ التفضيل المضافُ إليها، وهو دالٌّ على واحدةٍ من المَّراتِ؟ قلت: أكثرُ اللُّغتين: أن يقال هند أكبرُ النساء، وهي أكبرهنَّ، ثم إنَّ قولك: هي كبرى امرأة، لا يكادُ يُعثر عليه، ولكن هي أكبر امرأة، وأول مرة وآخر مرة».

والمعنى: أنَّ الحاجةَ في المرَّة الأولى إلى موافقتكم كانت أشدّ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة فلما تخلَّفْتُم عند مسيس الحاجة إلى حضُورِكُم؛ فبعد ذلك لا نقبلكم، ولا نلتفتُ إليكم.

قوله: «مَعَ الخَالفينَ» هذا الظَّرفُ يجوز أن يكون متعلقاً بـ «اقْعُدُوا»، ويجوزُ أن يتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنَّه حال من فاعل «اقْعُدُوا». والخَالِفُ: المتخلِّفُ بعد القوم.

قال الأخفشُ، وأبو عبيده: «الخَالِفُونَ» جمع، واحدهم «خالف»، وهو من يخلف الرجل في قومه. والمعنى: مع الخالفينَ من الرِّجال الذين يخلفون في البيت، فلا يبرحون.

وقال الفرَّاءُ: المراد: بـ «الخَالِفينَ» «المُخَالِفينَ»، يقالُ: عبد خالف، إذا كان مخالفاً. وقال الأخفشُ: فلان خالفةُ أهل بيته إذا كان مخالفاً لهم، وقال الليثُ: يقال هذا رجل خالفةٌ، أي: مخالف كثير الخلاف، فإذا جمع قلت: الخالفُونَ. وقال الأصمعيُّ: الخالفُ: هو الفاسد، يقال: خلف فلان عن كل خير يخلف خلوفاً، إذا فسد ومنه «خُلُوف فَم الصَّائم»، والمراد بهم: النِّساءُ والصبيانُ والرِّجالُ العاجزون؛ فلذلك جازَ جمعهُ للتَّغليب. وقال قتادةُ: الخَالِفُونَ: النِّسَاء»[٢] وهو مردودٌ، لأجْلِ الجمع. **وقرأ عكرمة، ومالكُ**[٣] **بن دينارٍ** «مَعَ الخَلِفينَ» مَقصُوراً من «الخَالِفِينَ»؛ كقوله: [الرجز]

٢٨٢٢ ـ مِثْلُ النَّقَا لَبَّدَهُ ضَرْبُ الظِّلَلْ[٤]

وقوله: [الرجز]

٢٨٢٣ ـ ....عَرِدَا .... بَرِدَا[٥]

يريد: «الظِّلال» و «عَرِدًا»: بَارِدًا.

(١) ينظر: الدر المصون ٣/٤٨٨.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣١٨).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٢٩٧، المحرر الوجيز ٣/ ٦٧، الدر المصون ٣/٤٨٨،

(٤) ينظر: المحتسب ١/ ١٨١، ٢٩٩، والخصائص ٣/ ١٣٤، واللسان (طلل)، والبحر المحيط ٥/٨٣.

(٥) ينظر: الخصائص ٢/٣٦٥، والمحتسب ١/ ٢٩٩، واللسان (برد)، (عرد).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾ الآية.

«مِنْهُم» صفةٌ لـ «أحَدٍ»، وكذلك الجملة من قوله: «مَاتَ»، في موضع جر أيضاً كأنه قيل: على أحدٍ منهم ميت، ويجوزُ أن يكون «مِنهُم» حالاً من الضَّمير في «مَاتَ» أي: مات حال كونه منهم، أي: مُتَّصِفاً بصفة النِّفاقِ، كقولهم: أنت مني، يعني: على طريقتي و «أبَداً» ظرف منصوب بالنهي، وهذا الظَّرفُ متعلق بـ «أحَد»، والتقدير: ولا تصل أبداً على أحدٍ منهم.

فصل

اعلم أنَّهُ تعالى أمر رسوله أن يُهينَهُم، ويذلهم، بمنعهم من الخروج معه إلى الغزوات ثمَّ منعه في هذه الآية من أن يُصلي على من مات منهم. روى ابنُ عبَّاسٍ: أنَّه لمَّا أشْتَكَى عبد الله بن أبيّ ابن سلول، عاده رسول الله ﷺ، فطلب منه أن يصلي عليه إذا مات، ويقوم على قبره، ثمَّ إنه أرسل إلى الرسول ﷺ وطلب منه قميصه، ليكفن فيه؛ فأرسل إليه القميص الفوقاني، فردَّه، وطلب الذي يلي جلده ليكفَّن فيه، فقال عمرُ: لِمَ تُعطِي قميصَك للرجس النَّجس؟ فقال رسول الله ﷺ «إنَّ قميصِي لا يُغْنِي عنهُ مِنَ اللَّهِ شيئاً، ولعلَّ اللَّهَ أن يُدخلَ بِهِ ألفاً في الإسلام» وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله؛ فلمَّا رأوه يطلبُ القميص، ويرجو أن ينفعه، أسلم منهم يومئذ ألفٌ.

فلمَّا مات جاء ابنُهُ يعرفه، فقال عليه الصلاة والسلام لابنه: «صَلِّ عليْهِ وادْفِنْهُ»، فقال: إن لم تُصل عليه يا رسول الله لم يُصَلِّ عليه مسلمٌ، فقام ﷺ، ليصلِّي عليه؛ فجاء عمر فقام بين رسول الله ﷺ وبين القبلة؛ لئلاً يصلي عليه، فنزلت الآية وأخذ عمر بثوبه وقال: «ولا تُصَلِّ على أحَدٍ منهُم مَاتَ أبَداً»(١)، وهذا يدلُّ على منقبة عظيمة من مناقب عمر؛ وذلك لأنَّ الوَحْيَ نزل على وَفْق قوله في آيات كثيرة منها: آية أخذ الفداء عن أسارى بدر كما سبق، ومنها: «آية تحريم الخمر» [المائدة: ٩٠]، ومنها: «آية تحويل القبلة» [البقرة: ١٤٢]، ومنها: آية أمر النِّساء بالحجاب، وهذه الآية؛ فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر منصباً عالياً، ودرجة رفيعة في الدِّين، ولهذا قال ﷺ: «لوْ لَمْ أبْعَثْ لبعثتَ يا عمر نبيًّا»(٢).

قال القرطبيُ: إن قال قَائِلٌ، كيف قال له عمر: أتصلي عليه، وقد نهاكَ اللَّهُ أنْ

(١) أخرجه البخاري (٨/ ١٨٤) كتاب التفسير: باب استغفر لهم أو لا تستغفر لهم... حديث (٤٦٧٠) ومسلم (٤/ ١٨٦٥) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل عمر رضي الله عنه حديث (٢٥/ ٢٤٠٠) من حديث ابن عمر.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٧٥ ـ ٤٧٦) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن المنذر وأبي الشيخ وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل».

(٢) أخرجه الترمذي (٥/ ٥٧٨) كتاب المناقب: باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه حديث (٣٦٨٦) بلفظ: لو كان نبيّ بعدي لكان عمر بن الخطاب وقال الترمذي: حسن غريب.

تُصَلِّي عليه ولم يكن تقدم نهي عن الصلاة عليهم؟ قيل له: يحتملُ أن يكون ذلك وقع له في خاطره، ويكون من قبيل الإلهام والتحدث الذي شهد له به رسول الله ﷺ، وقد كان القرآن ينزل على وفق مراده، كما قال: وافقت ربي في ثلاث، وجاء: في أربع؛ فيكون هذا من ذاك. ويحتمل أن يكون فهم ذلك من قوله: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] الآية، ويحتملُ أن يكون فهم ذلك من قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣] فإن قيل: كيف يجوزُ أن يرغب الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الصَّلاة عليه بعد علمه بأنه كافر وقد مات على كفره، وأنَّ صلاة الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ تجري مجرى الإجلال والتَّعظيم وأيضاً فالصَّلاةُ عليه تتضمَّنُ الدُّعاء له، وذلك محظورٌ؛ لأنَّه تعالى أعلمه أنه لا يغفر للكافرِ ألبتة، وأيضاً دفع القميص إليه يوجب إعزازه؟.

فالجواب: لعلَّ السَّبب فيه، أنَّه لمَّا طلب من الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ القميص الذي يمسّ جلده، ليدفن فيه، غلب على ظنّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنه آمن؛ لأنَّ ذلك الوقت وقت توبة الفاجر، وإيمان الكافر، فلمَّا رأى منه إظهار الإسلام، وشاهد منه هذه الأمارة التي دلت على إسلامه، غلب على ظنِّه إسلامه؛ فبنى على هذا الظَّن، ورغب في الصلاة عليه، فلمَّا نزل جبريلُ عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه؛ امتنع من الصلاة عليه وأمَّا دفع القميص إليه، فقيل: إنَّ العباس عم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا أسر ببدر لم يَجِدُوا له قميصاً، وكان رجلاً طويلاً؛ فكساهُ عبد الله قميصه. وقيل: إنَّ المشركين قالوا له يوم الحديبيةِ: إنَّا لا ننقادُ لمحمَّدٍ، ولكنَّا ننقاد لك، فقال: لا، إنَّ لي في رسول الله أسوةً حسنةً؛ فشكر رسولُ الله له ذلك. قال ابنُ عيينة: كانت له عند النبي ﷺ يدٌ فأحبَّ أن يُكافِئَهُ.

وقيل: إنَّ الله تعالى أمره أن لا يرد سائلاً، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ فلمَّا طلب القميص منه دفعه إليه، لهذا المعنى. وقيل: إنَّ منع القميص لا يليقُ بأهل الكرم وذلك أنَّ ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبيّ كان من الصالحين؛ فالرسولُ أكرمه لمكان ابنه وقيل: لعلَّ اللَّهَ تعالى أوحى إليه، أنَّك إذا دفعت قميصك إليه صار ذلك سبباً لدخول نفر من المنافقين في الإسلام، فقيل لهذا الغرض، كما روي فيما تقدَّم، وقيل: إنَّ الرَّأفة والرحمة كانت غالبةً عليه ﷺ، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فامتنع من الصَّلاة عليه، لأمر الله تعالى، ودفع القميص رأفة ورحمة.

واعلم أنَّ قوله ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ يحتملُ تأبيد النَّفي، ويحتملُ نفي التأبيد والأول هو المقصودُ؛ لأنَّ قرائن هذه الآية دالَّة على أنَّ المقصود منعه من أن يصلِّي على أحد منهم منعاً كُلِّيًا دائماً.

ثم قال: «ولا تَقُمْ على قَبْرِهِ» وفيه وجهان:

الأول: قال الزَّجَّاجُ «كان رسول الله ﷺ إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له» فمنع منه ههنا. **الثاني**: قال الكلبي: «لا تقم بإصلاح مُهمَّات قبره، ولا تتولّ دفنه»[1]، من قولهم: قام فلانٌ بأمرِ فلان، إذا كفاه أمره، ثمَّ إنه تعالى علَّل المنع من الصَّلاة عليه، والقيام على قبره بقوله: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُواْ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾.

فإن قيل: الفسقُ أدْنَى حالاً من الكفر، فلما علل بكونه كافراً؛ فما فائدةُ وصفه بعد ذلك بالفسق؟.

فالجوابُ: أنَّ الكافر قد يكونُ عدلاً في دينه، وقد يكون فَاسِقاً في دينه خبيثاً ممقوتاً عند قومه، بالكذب، والخداع، والمكر، وهذه أمورٌ مستقبحةٌ في جميع الأديان، فالمنافقون لمَّا كانوا موصوفين بهذه الصفات، وصفهم الله تعالى بالفسقِ بعد أن وصفهُم بالكفر، تنبيهاً على أنَّ طريقة النِّفاق طريقة مذمُومة عند جميع العالم.

فإن قيل: قوله «إنَّهم كَفرُوا باللَّهِ» صريح بأنَّ ذلك النَّهي معلّلٌ بهذه العلة، وذلك يقتضي تعليل حكم الله تعالى، وهو محال، فإنَّ حكم الله قديمٌ، وهذه العلة محدثة، وتعليل المحدث بالقديم محال.

فالجوابُ: أنَّ البحث في هذه المسألة طويل، وظاهرُ هذه الآية يدلُّ عليه.

فصل

قال القرطبي[2]: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ نصّ في الامتناع من الصلاة على الكُفَّار، وليس فيه دليل على الصَّلاة على المؤمنين، واختلفوا هل يؤخذ من مفهومه وجوب الصلاة على المؤمنين؟ فقيل: يُؤخذ؛ لأنَّه علَّل المنع من الصَّلاة على الكُفَّار لكفرهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، فإذا زال وجبت الصَّلاةُ، لقوله تعالى ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] يعني: الكفَّار؛ فدلَّ على أنَّ غير الكفار يرونه وهم المؤمنون.

وقيل: إنَّما تؤخذ الصَّلاة من دليلٍ خارج، وهو الأحاديث، والإجماع. ومنشأ الخلاف القول بدليل الخطابِ وتركه.

فصل

جمهورُ العلماءِ على أنَّ التكبير في الصَّلاة على المَيّت أربع تكبيرات. وقال ابنُ سيرين: كان التكبير ثلاثاً فزادُوا واحدةً، وعن ابن مسعود، وزيد بن أرقم: يكبر خَمْساً وعن عليٍّ: ست تكبيرات.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٢٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ١٤٠.

فصل

قال القرطبيُّ: ولا قراءة في صلاة الجنازة في المشهور من مذهب مالكٍ. وكذا أبو حنيفة والثوري، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا صلَّيْتُم على المَيِّتِ فأخْلِصُوا له الدُّعاءِ»[(١)] وذهب الشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاقُ، ومحمدُ بنُ سلمة، وأشهب، وداوود: إلى أنه يقرأ بالفاتحة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ لِمَنْ لا يَقْرَأ بفَاتِحَةِ الكتابِ»[(٢)].

والسُّنَّةُ أن يقفَ الإمامُ عند رأسِ الرجل، وعند عجيزةِ المرْأةِ.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَأَوۡلَٰدُهُمۡۚ﴾ الآية.

قيل: هذا تأكيدٌ للآيةِ السَّابقة. وقال الفارسيُّ: «ليست للتأكيد؛ لأنَّ تيكَ في قوم وهذه في آخرين، وقد تغاير لفظا الآيتين؛ فهنا «ولاَ» بالواو، لمناسبة عطف نَهْي على نَهْي قبله في قوله: «ولا تُصَلِّ... ولا تَقُمْ»، «ولاَ تُعْجِبكَ»، فناسبَ ذلك «الواو»، وهناك بـ «الفاء»، لمناسبة تعقيب قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمۡ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤] أي: للإنفاق، فهم مُعْجَبون بكثرة الأموالِ والأولادِ، فنهاهُ عن الإعجابِ بـ «فاء» التعقيب. وهنا «وأولاَدهُمْ» دون «لا» لأنَّه نهيٌ عن الإعجاب بهما مجتمعين، وهناك بزيادة «لا» لأنَّه نهيٌ عن كل واحد واحد، فدلَّ مجموعُ الآيتين على النَّهي بالإعجاب بهما مجتمعين ومنفردين».

قال ابنُ الخطيبِ[(٣)] «السَّبَبُ فيه: أنَّ مثل هذا التَّرتيب يبتدأُ فيه بالأدْنَى ثمَّ يترقَّى إلى الأشرف، فيقال: لا يُعْجِبُنِي أمر الأمير، ولا أمر الوزير، وهذا يدُلُّ على أنَّهُ كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم، وفي هذه الآية يدلُّ على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم».

وهنا قال «أن يُعذِّبَهم»، وهناك قال «ليُعَذِّبَهُمْ»، فأتى بـ «اللاَّم» المشعرة بالغلية ومفعول الإرادةِ محذوفٌ، أي: إنَّما يريد الله اختبارهم بالأموالِ والأولادِ ـ وأتى بـ «أنْ»؛ لأنَّ مصبَّ الإرادة التَّعذيبُ، أي: إنَّما يريد الله تَعْذيبَهُم، فقد اختلف مُتعلَّقُ الإرادة في الآيتين. هذا هو الظَّاهر. وقال ابنُ الخطيب «فائدته: التَّنبيه على أنَّ التعليلَ في أحكام الله تعالى محالٌ، وإنَّما ورد حرفُ التعليل زائداً ومعناه «أنْ» لقوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [البينة: ٥]، أي: «وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله». وهناك «فِي الحياةِ الدُّنْيَا»، وهنا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجه (١٤٩٧) والبيهقي (٤/ ٤٠) وابن حبان (٧٥٥ ـ موارد) من حديث أبي هريرة.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/ ١٢٣.

سقطت «الحَيَاة»، تنبيهاً على خِسِّيَّة الدُّنْيا وأنَّها لا تَسْتحق أن تُسمَّى حياة، لا سيما وقد ذُكرت بعد ذكر موتِ المنافقين؛ فناسبَ ألاَّ تُسَمَّى حياة».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ (٨٦) رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ (٨٧) لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ (٨٨) أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ (٨٩) وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٩٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ الآية.

«إذَا» لا تقتضي تكراراً بوضعها، وإن كان بعضُ النَّاسِ فهم ذلك منها هنا، وقد تقدَّم ذلك أوَّل البقرة؛ وأنشد عليه: [البسيط]

٢٨٢٤ ـ إذَا وَجَدْتُ أُوَارَ الحُبِّ فِي كَبِدِي ....(١)

وأنَّ هذا إنَّما يُفهَمُ من القرائنِ، لا منْ وضع «إذَا».

قوله: «أن آمنُوا» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّها تفسيريةٌ؛ لأنَّهُ قد تقدَّمها ما هو بمعنى القول لا حروفه.

والثاني: أنَّها مصدريةٌ، على حذف حرف الجرّ، أي: بأنْ آمنُوا.

وفي قوله: «اسْتَأذَنَكَ» التفاتٌ من غيْبَةٍ إلى خطاب، وذلك أنَّهُ قد تقدَّم لفظُ «رسُوله»، فلو جاء على الأصل لقيل: اسْتَأذَنَهُ.

فصل

اعلم أنَّه تعالى بيَّن في الآيات المتقدمة احتيال المنافقين في التَّخلف عن رسُول الله ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، والقعود عن الغَزْوِ، وزاد ههنا، أنَّهُ متى نزلت آية فيها الأمر بالغزو مع الرسولِ، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلُّف عن الغزو، وقالوا للرَّسُول عليه الصلاة والسلام: ذَرْنَا نكُن مع القاعدين، أي: مع الضُّعفاء من النَّاس والسَّاكنين في البلد.

و «السُّورة» يجوزُ أن يراد تمامها وأن يراد بعضها، كما يقع القرآن والكتاب على كلِّه وبعضه وقيل: المرادُ بـ «السُّورة» براءة؛ لأنَّ فيها الأمر بالإيمان والجهاد.

قوله ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾.

---

(١) تقدم.

الخَوالِفُ: جمع خالفٍ من صفة النِّساءِ، وهذه صفةُ ذمّ؛ كقول زهير: [الوافر]

٢٨٢٥ ـ ومَا أدْرِي وسَوْفَ إخَالُ أدْرِي أقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أمْ نِسَاءُ؟
فإنْ تَكُنِ النِّسَاءُ مُخَبَّآتٍ فحُقَّ لِكُلِّ مُحْصَنَةٍ هِدَاءُ[1]

وقال آخر: [الخفيف]

٢٨٢٦ ـ كُتِبَ القَتْلُ والقِتَالُ عَلَيْنَا وعَلَى الغَانِيَاتِ جَرُّ الذُّيُولِ[2]

وقال النَّحَّاسُ[3] «يجوزُ أن تكون الخوالف من صفة الرِّجالِ، بمعنى أنَّها جمعُ «خالفة» يقال: رجل خالفة، أي: لا خير فيه». فعلى هذا يكونُ جمعاً للذكور، باعتبار لفظه. وقال بعضهم: إنَّه جمع «خالف»، يقال: رجل خالفٌ، أي: لا خير فيه. وهذا مردودٌ، فإنَّ «فواعِل» لا يكونُ جمعاً لـ «فاعلٍ»، وصفاً لعاقل، إلاَّ ما شذَّ، من نحو: فَوَارِس، ونَواكِس وهَوالك.

ثم قال تعالى: ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧] وقد تقدَّم الكلامُ في الطَّبْعِ والختم، أوَّل البقرة.

قوله تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾ الآية.

ومعنى هذا الاستدراك: أنَّه إن تخلَّف هؤلاء المنافقون عن الغزو؛ فقد توجه إليه من هو خير منهم ونظيره: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وقوله: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [فصلت: ٣٨]، ولمَّا وصفهم بالمُسارعةِ إلى الجهادِ، ذكر ما حصل لهم من الفوائدِ، وهي أنواع، **أوَّلها**: قوله ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ والخيراتُ: جمع خَيْرة، على «فَعْلة» بسكون العين، وهو المُسْتَحْسَنُ من كُلِّ شيءٍ، وغلبَ استعماله في النِّساء، ومنه قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠]؛ وقول الشَّاعر: [الكامل]

٢٨٢٧ ـ ولَقَدْ طَعَنْتُ مَجامِعَ الرَّبَلاتِ ربلاتِ هِنْدٍ خَيْرَةِ المَلكَاتِ[4]

قال المُفسِّرونَ: هي الجواري الحسان والجنَّة. وقال ابنُ عبَّاس: «الخَيْرَاتُ» لا يعلم معناهُ إلاَّ الله، كما قال جلَّ ذكرهُ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[5] [السجدة: ١٧]. وقيل المرادُ: بـ «الخَيْرَات» الثَّواب.

---

(١) تقدم.
(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة ينظر: ديوانه (٣٣٨)، البحر ٥/ ٨٥، إعراب النحاس ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، الدر المصون ٣/ ٤٩٠.
(٣) ينظر: إعراب القراءات للنحاس ٢/ ٣٤.
(٤) البيت لرجل من بني عدي جاهلي. ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٦٧، ٢/ ٢٤٦ جامع البيان ١٤/ ٤١٥، التهذيب ٧/ ٥٤٦، الدر ٣/ ٤٩٠.
(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٨).

وثانيها: قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، والمرادُ منه: التخلص من العقاب.

وثالثها: قوله: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ يحتملُ أن تكون هذه الجنات كالتَّفسير للخيراتِ والفلاح، ويحتملُ أن تحمل الجنات على ثواب الآخرة، والفلاح على منافع الدُّنيا، كالغزو، والثروة، والقدرةِ، والغلبةِ، و «الفَوْزُ العَظِيمُ» عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعه، ودرجة عالية.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ الآية.

لمَّا شرح أحوال المنافقين الذين كانُوا في المدينة، شرح في هذه الآية أحوال المنافقين من الأعراب.

قرأ الجمهور «المُعذِّرُونَ» بفتح العين وتشديد الذَّال، وهي تحتمل وجهين:

أن يكون وزنه «فعَّل» مضعّفاً، ومعنى التَّضعيف فيه التكليف، والمعنى: أنه توهَّم أنَّ لهُ عُذراً، ولا عذر لهُ.

والثاني: أن يكون وزنه «افْتَعَل»، والأصلُ: «اعتذرَ»، فأدغمت التاءُ في الذال بأن قلبت تاءُ الافتعال ذالاً، ونُقِلت حركتها إلى السَّاكن قبلها، وهو العين، ويدلُّ على هذا قراءةُ سعيد بن جُبيرٍ «المُعْتَذِرُونَ» على الأصل، وإليه ذهب الأخفشُ، والفرَّاءُ وأبو عبيد، وأبو حاتم، والزَّجَّاجُ، وابنُ الأنباري، والاعتذار قد يكُون بالكذبِ، كما في قوله ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْۚ﴾ [التوبة: ٩٤]، وكان ذلك الاعتذار فاسداً، لقوله: «لا تَعْتذرُوا»، وقد يكون بالصِّدقِ، كقول لبيد: [الطويل]

٢٨٢٨ ـ .... وَمَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقَدِ اعتَذرْ[1]

يريد: فقد جاء بعُذْرٍ.

وقرأ زيد بن عليّ[2]، **والضحاكُ، والأعرجُ**، وأبو صالح، وعيسى بن هلال، وهيَ قراءة ابن عباس ومجاهد أيضاً، ويعقوب، والكسائي «المُعْذِرُونَ» بسكون العين وكسر الذَّال مخففة من أعْذَر، يُعْذِر كـ «أكْرَم، يُكْرِم»، وهم المبالغون في العُذْرِ.

وقرأ مسلمةُ[3] «المُعَّذِرون» بتشديد العين والذال، من «تَعذَّرَ» بمعنى اعْتذرَ.

---

(١) ينظر: ديوانه ص (٢١٤)، الأشباه والنظائر ٧/٩٦، الأغاني ١٣/ ٤٠، بغية الوعاة ١/٤٢٩ خزانة الأدب ٤/٣٣٧، ٣٤٠، ٣٤٢، الخصائص ٣/٢٩، الدرر ٥/ ١٥، شرح المفصل ٣/ ١٤، العقد الفريد ٢/٧٨، ٣/٥٧، المقاصد النحوية ٣/ ٣٧٥، المنصف ٣/ ١٣٥ أمالي الزجاجي ص ٦٣، شرح الأشموني ٢/٣٠٧، شرح عمدة الحافظ ص (٥٠٧)، المقرب ١/ ٢١٣، همع الهوامع ٢/ ٤٩، ١٥٨، اللسان (غدر).

(٢) ينظر: حجة القراءات ص (٣٢١)، إتحاف ٢/٩٦، الكشاف ٢/ ٣٠٠، المحرر الوجيز ٣/ ٦٩، البحر المحيط ٥/ ٨٦، الدر المصون ٣/ ٤٩٠.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٠، المحرر الوجيز ٣/ ٦٩، البحر المحيط ٥/٨٦، الدر المصون ٣/ ٤٩٠.

قال أبُو حاتمٍ: أراد «المتعذِّرون» والتاء لا تدغم في العين، لبُعد المخارجِ وهي غلطٌ منه، أو عليه.

قوله «لِيُؤذنَ» متعلقٌ بـ «جَاءَ»، وحذفَ الفاعلُ، وأقيمَ الجارُّ مقامه، للعلم به، أي: ليأذن لهم الرسول.

فصل

أمَّا قراءةُ التخفيف فهم الكاذبون في العذر، وأمَّا قراءة التشديد، فمحتملة لأن يكونُوا صادقين، وأن يكونُوا كاذبينَ. قال ابنُ عبَّاسٍ «هم الَّذينَ تخلَّفُوا بعذرٍ بإذنِ رسُول الله ﷺ»[1] وهو قول بعض المفسرين أيضاً، قال: المعذرون، كانوا صادقين؛ لأنَّه تعالى لمَّا ذكرهم قال بعدهم ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ فلمَّا ميَّزَهُم عن الكاذبين دلَّ على أنَّهم لَيْسُوا كاذبينَ. وقال الضَّحَّاكُ: هُم رهطُ عامر بن الطفيل جاءوا إلى رسول الله ﷺ دفاعاً عن أنفسهم، فقالُوا: يا نبيَّ الله: إنْ نحنُ غزونَا معك أغارت أعرابُ طيىءٍ على حلائلنا، وأولادنا، ومواشينا، فقال لهم رسُول الله ﷺ قد نَبَّأني الله من أخباركم، وسيغنيني الله عنكم[2].

وروى الواحديُّ عن أبي عمرو: أنَّهُ لمَّا قيل له هذا الكلام قال: إنَّ أقواماً تكلَّفُوا عُذْراً بباطل فهمُ الذين عناهم بقوله: «وجَاءَ المُعَذِّرُونَ»، وتخلَّف آخرون لا بعُذرٍ ولا بشبهةِ عذرٍ جراءة على الله تعالى؛ فهم المرادون بقوله ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، فأوعدهُم بقوله: ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ﴾ في الدُّنيا بالقتلِ، وفي الآخرة بالنَّارِ.

وإنَّما قال «مِنهُم»؛ لأنَّهُ تعالى كان عالماً بأنَّ بعضهم سيؤمن، فذكر بلفظة «مِنْ» الدَّالة على التَّبعيض.

وقرأ الجمهور «كَذبُوا» بالتَّخفيف، أي: كذبُوا في أيمانهم. **وقرأ الحسنُ**[3] في المشهور عنه وأبيٌّ، وإسماعيل «كذَّبُوا» بالتَّشديد، أي: لَمْ يُصدِّقُوا ما جاء به الرَّسولُ عن ربِّه ولا امتثلوا أمره.

قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ۞ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٨).

(٢) انظر المصدر السابق. وقرأ بها كذلك نوح.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٠، المحرر الوجيز ٣/ ٧٠، البحر المحيط ٥/ ٨٧، الدر المصون ٣/ ٤٩١.

يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾.

ثمَّ ذكر أهل العذر فقال: «لَيْس على الضُّعفاءِ» قال ابنُ عبَّاسٍ: يعني: الزَّمنى، والمشايخ والعجزة.

وقيل: هم الصُّبيان. وقيل: النِّسوان. «ولا عَلَى المرْضَى» وهم أصحاب العمى، والعرج والزمانة ومن كان موصُوفاً بمرض يمنعه من التمكن من المحاربة، ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ يعني: الفقراء؛ لأنَّ حضورهُم يكون كلاً ووبالاً على المجاهدين، «حَرَجٌ» إثم. وقيل: ضيق عن القعود في الغزو. ثم إنَّه تعالى شرط في جواز هذا التأخير شرطاً مُعيَّناً، فقال «إذَا نَصحوا لله ورسُوله». **قرأ أبو**[1] **حيوة**: «نَصحُوا اللَّهَ» بغير لام. وقد تقدَّم أن «نَصَحَ» يتعدَّى بنفسه وباللامِ. والنُّصح: إخلاص العملِ من الغِشّ. ومنه: التَّوبة النصُوح. قال نفطويه: نصح الشيءُ: إذا خلص، ونصح له القول: أي: أخلصه له. قال عليه الصلاة والسلام: «الدِّينُ النَّصيحَةُ» ثلاثاً. قالوا لمنْ؟ قال: «لِلَّهِ ولكتابِهِ ولرسُوله ولأئمَّةِ المسلمينَ وعامَّتهمْ»[2].

قال العلماءُ: النَّصيحة للَّهِ: إخلاص الاعتقاد في الوحدانيَّةِ، ووصفه بصفات الألوهيَّةِ وتنزيهه عن النَّقائص، والرَّغبة في محابه، والبُعْد من مساخطه. والنَّصيحة لرسوله: التصديق بنُبُوَّتِهِ والتزام طاعته في أمره ونهيه، وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه، وتوقيره، ومحبَّتِهِ ومحبَّةِ آل بيته، وتعظيمه وتعظيم سنَّته، وإحياؤها بعد موته بالبحث عنها، والنفقة فيها، والذب عنها، ونشرها، والدُّعاء إليها، والتخلُّق بأخلاقه الكريمة، وكذا النصح لكتاب الله قراءته، والتفقه فيه، والذَّب عنه، وتعليمه وإكرامه، والتخلُّق به.

والنصح لأئمة المسلمين: ترك الخروج عليهم، وإرشادهم إلى الحقِّ، وتثبيتُهُمْ فيما أغفلوه من أمر المسلمين، ولزوم طاعتهم، والقيام بواجب حقهم. وأمَّا النصحُ للعامَّةِ: فهو ترك معاداتهم وإرشادهم، وحب الصَّالحين منهم، والدعاء لجميعهم، وإرادة الخير لكافتهم. والمعنى: أنَّهُمْ إذا أقاموا لا يلقوا الأراجيف، ولا يثيروا الفتنَ، ويسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين ويقوموا بإصلاح مهمَّات بيوتهم، ويسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم، ويخلصوا الإيمان والعمل لله، فهذه أمورٌ جارية مجرى الإعانة على الجهادِ.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٧٠، البحر المحيط ٥/ ٨٧، الدر المصون ٣/ ٤٩١.

(٢) تقدم.

ثم قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ فقوله «مِنْ سبيلٍ» فاعلٌ بالجار قبله لاعتماده على النَّفْي، ويجوز أن يكون مبتدأ، والجار قبله خبره. وعلى كلا القولين فـ «مِنْ» مزيدةٌ فيه، أي: ما على المحسنين سبيل. والمعنى: أنَّهُ لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهادِ.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. قال قتادةُ: نزلت في عائذ بن عمرو وأصحابه[١]. وقال الضحاكُ نزلت هذه الآية في عبد الله ابن أم مكتوم، وكان ضريراً[٢].

فصل

قال بعضهم: في هذه الآية نوعٌ من البديع، يُسمَّى التلميح، وهو أن يشارَ إلى قصةٍ مشهورةٍ، أو مثل سائرٍ، أو شعرٍ نادرٍ، في فحوى كلامك من غير ذكره؛ ومنه قوله: [البسيط]

٢٨٢٩ ـ اليَوْمَ خَمْرٌ ويَبْدُو في غدٍ خبرٌ والدَّهْرُ مِنْ بينِ إنعامٍ وإبْآسِ[٣]

يُشير إلى قول امرىء القيس لمَّا بلغه قتلُ أبيه: «اليوم خَمْرٌ، وغداً أمرٌ».

وقول الآخر: [الطويل]

٢٨٣٠ ـ فواللَّهِ مَا أدْري أأحلامُ نَائِمٍ ألمَّتْ بِنَا أم كان في الرَّكْبِ يُوشَعُ؟[٤]

يشير إلى قصَّة يوشع عليه الصلاة والسلام، واستيقافه الشَّمس.

وقول الآخر: [الطويل]

٢٨٣١ ـ لَعمرٌو مَعَ الرَّمضَاءِ والنَّارُ تَلتَظِي أرَقُّ وأحْفَى مِنكَ في ساعةِ الكَرْبِ[٥]

أشار إلى البيت المشهور: [البسيط]

٢٨٣٢ ـ المُسْتجيرُ بعمْرٍو عندَ كُرْبتِهِ كالمُسْتَجيرِ مِنَ الرَّمْضَاءِ بالنَّارِ[٦]

فكأنه قوله: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ اشتهر ما هو بمعناه بين النَّاس؛ فأشار إليه من غير ذكر لفظه. ولمَّا ذكر أبو حيان التلميح لم يُقَيِّدْهُ بقوله: «من غير ذكره». ولا بُدَّ منه لأنَّه إذا ذكره بلفظه كان اقتباساً وتضميناً.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٤٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٧٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٩).

(٣) البيت لبشار بن برد ينظر: ديوانه (٤/ ١٠٠)، البحر ٥/ ٨٨، معاهد التنصيص ٤/ ٢٠٤، الدر المصون ٣/ ٤٩١.

(٤) البيت لأبي تمام: ينظر: ديوانه (٣٨٧) العمدة (٢/ ٨٨)، معاهد التنصيص ٤/ ٢٠١، الدر المصون ٣/ ٤٩١.

(٥) البيت لأبي تمام ينظر: ديوانه (٣٨٧) العمدة ٢/ ٨٨، معاهد التنصيص ٤/ ٢٠١، الدر المصون ٣/ ٤٩١.

(٦) ينظر البيت في: عمدة ابن رشيق (٢/ ٨٨) معاهد التنصيص ٤/ ٢٠١، ٢٠٢، شرح شواهد الشافية (١١١)، اللسان: دعص.

فصل

اختلفوا في قوله: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ هل يفيدُ العموم؟ فقال بعضهم: لا؛ لأنَّ اللفظ مقصورٌ على أقوام مُعَيَّنين نزلت الآية فيهم. وقال آخرون: بلى؛ لأنَّ العبرةَ بعموم اللفظِ لا بخصوصِ السَّببِ، والمُحسن هو الآتي بالإحسان، ورأس الإحسان لا إله إلاَّ الله، فكلُّ مَنْ قالها واعتقدها، كان من المسلمين، فاقتضت نفي جميع المسلمين؛ فدلَّ هذا اللفظ بعمومه على أنَّ الأصلَ حرمة القتلِ، وحرمة أخذ المالِ وأن لا يتوجه عليه شيء من التَّكاليفِ، إلاَّ بدليلٍ منفصلٍ، فصارت هذه الآية بهذا الطريق أصلاً مُعتبراً في الشريعة، في تقرير أنَّ الأصل براءة الذِّمة، إلى أن يرد نص خاص.

قوله: «ولا على الَّذين». فيه أوجه:

أحدها: أن يكون معطوفاً على «الضُّعفاء»، أي: ليس على الضعفاءِ، ولا على الذين إذا ما أتوكَ، فيكونون داخلين في خبر «ليس» مُخْبراً بمتعلقهم عن اسمها، وهو «حَرَجٌ».

الثاني: أن يكون معطوفاً على «المُحْسنينَ» فيكونون داخلين فيما أخبر به من قوله: «مِنَ سبيلٍ»، فإنَّ «مِنْ سبيلٍ» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون اسم «ما» الحجازية، و «مِنْ» مزيدةٌ في الوجهين.

الثالث: أن يكون «ولا علَى الَّذينَ» خبراً لمبتدأ محذوف، تقديره: ولا على الذين إذا ما أتوكَ.. إلى آخر الصلة، حرجٌ، أو سبيلٌ **وحذف** لدلالةِ الكلامِ عليه، قاله أبُو البقاءِ. ولا حاجةَ إليه، لأنَّه تقديرٌ مُسْتغنًى عنه إذ قدَّر شيئاً يقومُ مقامهَ هذا الموجودُ في اللفظ والمعنى. وهذا الموصولُ، أعني قوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ﴾، يحتملُ أن يكون مندرجاً في قوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ وذكروا على سبيل نفي الحرجِ عنهم، وألا يكونوا مندرجين، بل أن يكون هؤلاء وجدوا ما ينفقونَ، إلاَّ أنَّهُمْ لَمْ يَجدُوا مرْكُوباً. **وقرأ معقل**[١] **بنُ هارون** «لنَحْملَهُمْ» بنون العظمة، وفيها إشكالٌ، إذ كان مقتضى التركيب: قلت: لا أجدُ ما يحملكم عليه الله.

قوله: «قُلْتَ» فيه أربعة أوجهٍ، **أحدها**: أنَّهُ جواب «إذا» الشَّرطيَّة، و-«إذَا» وجوابها في موضع الصِّلةِ، وقعت الصِّلةُ جملة شرطية، وعلى هذا؛ فيكونُ قوله: «تولَّوا» جواباً لسؤال مقدر كأنَّ قائلاً قال: ما كان حالهم إذا أجيبوا بهذا الجواب؟ فأجيب بقوله: «تَوَلَّوْا».

الثاني: أنَّه في موضع نصب على الحال، من «أتوكَ»، أي: إذَا أتوكَ، وأنت قائلٌ: لا أجدُ ما أحملكم عليه، و «قَدْ» مقدرة، عند من يشترطُ ذلك في الماضي الواقع حالاً،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨٨، الدر المصون ٣/ ٤٩٢.

كقوله: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] في أحد أوجهه كما تقدَّم، وإلى هذا نحا الزمخشريُّ.

الثالث: أن يكون معطوفاً على الشَّرط؛ فيكون في محلِّ جرٍ بإضافة الظرف إليه بطريق النسق وحذف حرف العطف، والتقدير: وقلت، وقد تقدَّم الكلام على هذه المسألة وإلى هذا ذهب الجرجاني، وتبعه ابنُ عطيَّة، إلا أنَّه قدَّر العاطف فاءً أي: فقلت.

الرابع: أن يكون مستأنفاً. قال الزمخشريُّ «فإن قلت: هل يجُوزُ أن يكون قوله: «قلت لا أجدُ» استئنافاً مثله؟ ـ يعني مثل: ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ [التوبة: ٩٣] ـ كأنَّهُ قيل: إذا ما أتوك لتحملهم تولَّوا، فقيل: ما لهُم تولَّوا باكينَ؟ قلت لا أجدُ ما أحملهم عليه إلاَّ أنَّه وسط بين الشرط والجزاء، كالاعتراض؟ قلتُ: نعم، ويحسنُ» انتهى.

قال أبُو حيَّان «ولا يجوزُ، ولا يحسن في كلام العربِ، فكيف في كلام الله؟ وهو فهم أعجمي» قال شهابُ الدين: وما أدري ما سببُ منعه، وعدم استحسانه له مع وضوحه وظهوره لفظاً ومعنًى؟ وذلك لأنَّ تولِّيهم على حالة فيض الدَّمع ليس مرتباً على مجرَّد مجيئهم له عليه الصلاة والسلام ليحملهم، بل على قوله لهم: «لا أجدُ مَا أحْملكُمْ» وإذا كان كذلك فقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لهم ذلك سببٌ في بكائهم؛ فحسن أن يجعل قوله: «قُلت لا أجدُ مَا أحْمِلَكُمْ» جواباً لمنْ سأل عن علةِ تولِّيهم، وأعينُهم فائضةٌ دمعاً، وهو المعنى الذي قصده أبُو القاسم وعلى هذه الأوجه الأربعة المتقدمة في «قُلْتَ» يكون جواب الشَّرط قوله: «تولَّوا»، وقوله «لِتحْمِلهُمْ» علة لـ «أتَوْكَ». وقوله: «لا أجدُ» هي المتعديةُ لواحدٍ؛ لأنَّها من «الوُجْد»، و «مَا» يجوز أن تكون موصولةً، أو موصوفةً.

فصل

قال أبُو العباس المقرىء: ورد لفظ التَّولِّي في القرآن على أربعة أوجه:

الأول: بمعنى الانصراف، قال تعالى: ﴿تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ [التوبة: ٩٢] ومثله قوله تعالى ﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ﴾ [القصص: ٢٤] أي: انصرف.

الثاني: بمعنى: «أبى»، قال تعالى ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم﴾ [المائدة: ٤٩] أي: أبَوْا أن يؤمنوا؛ ومثله قوله تعالى ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ﴾ [النساء: ٨٩].

الثالث: بمعنى: «أعرض» قال تعالى ﴿وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠].

الرابع: الإعراض عن الإقبال، قال تعالى ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥].

قوله: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ في محلِّ نصبٍ على الحال من فاعل «تولَّوا». قال الزمخشريُّ «تفيضُ من الدَّمع، كقولك: تفيض دمعاً». وقد تقدَّم الكلام على هذا في المائدة مستوفًى عند قوله ﴿تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣] وأنَّهُ جعل «من الدَّمع» تمييزاً، و «مِنْ» مزيدة وتقدَّم الرَّد عليه في ذلك هناك.

قوله: «حَزَناً» في نصبه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّهُ مفعولٌ من أجله، والعاملُ فيه «تَفِيضُ» قاله أبو حيان. لا يقال: إنَّ الفاعلَ هنا قد اختلف، فإنَّ الفيض مسند للأعين، والحزنَ صادرٌ من أصحاب الأعين، وإذا اختلف الفاعل وجب جرُّه بالحرف؛ لأنَّا نقول: إنَّ الحزنَ يُسندُ للأعين أيضاً مجازاً، يقال: عين حزينةٌ وسخينةٌ، وعين مسرورةٌ وقريرة، في ضد ذلك. ويجوز أن يكون النَّاصب له «تولَّوا»، وحينئذٍ يتَّحدُ فاعلا العلَّةِ والمعلولِ حقيقةً.

الثاني: أنَّهُ في محلِّ نصبٍ على الحال، أي: تولَّوا حزينين، أو تفيض أعينهم حزينةً، على ما تقدَّم من المجاز.

الثالث: أنه مصدر ناصبُه مقدرٌ من لفظه، أي: يحزنون حزناً، قاله أبو البقاءِ. وهذه الجملةُ التي قدَّرها ناصبة لهذا المصدر هي أيضاً في محلِّ نصبٍ على الحال، إمَّا من فاعل «تولَّوا»، وإمَّا من فاعل «تَفِيضُ».

قوله: «ألاَّ يَجِدُوا» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ مفعولٌ من أجله، والعامل فيه «حزناً» إن أعربناه مفعولاً له، أو حالاً. وأمَّا إذا أعربناه مصدراً فلا؛ لأنَّ المصدر لا يعملُ إذا كان مؤكداً لعامله. وعلى القول بأنَّ «حَزَناً» مفعول من أجله، يكون «ألاَّ يَجِدُوا» علة العلة يعني أن يكون علَّل فيض الدَّمع بالحزن، وعلَّل الحزن بعدم وجدان النَّفقة، وهو واضحٌ وقد تقدَّم نظيرُ ذلك في قوله: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾ [المائدة: ٣٨].

الثاني: أنه متعلق بـ «تَفِيضُ». قال أبو حيان[(١)]: ولا يجوز ذلك على إعرابه «حَزَناً» مفعولاً له والعاملُ فيه «تفيضُ»، إذ العاملُ لا يقتضي اثنين من المفعول له إلاَّ بالعطفِ، أو البدلِ.

فصل

قال المفسِّرون: هم سبعة نفر سموا البكائين، معقل بن يسار، وصخر بن خنساء وعبد الله بن كعب الأنصاري، وعلية بن زيد الأنصاري، وسالم بن عمير، وثعلبة بن غنمة، وعبد الله بن معقل المزني، أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله: إنَّ الله ندبنا للخروج معك، فاحملنا[(٢)]. واختلفوا في قوله «لِتَحْمِلهُم» قال ابنُ عبَّاس: سألوه أن يحملهم على الدَّوابِّ[(٣)]، وقيل: سألوه أن يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة ليغزوا معه، فقال النبي ﷺ: «لا أجِدُ ما أحملكُم عليهِ» فتولَّوا وهم يبكُون

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٨٩.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٤٧) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٩).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣١٩).

وقال الحسنُ: نزلت في أبي موسى الأشعري، وأصحابه، أتوا رسول الله ﷺ يستحملونه، ووافق ذلك منه غضباً فقال: «والله لا أحْملكُمْ ولا أجِدُ ما أحْملُكُمْ عليْهِ» فتولَّوا يبكون، فدعاهم رسول الله ﷺ وأعطاهم ذوداً. فقال أبو موسى: ألست حلفت يا رسول الله؟ فقال: «أما إنِّي إن شاءَ الله لا أحْلِفُ بيمينٍ فأرَى غيرهَا خيراً منها، إلاَّ أتَيْتُ الذي هُو خَيْرٌ وكفَّرتُ عنْ يَمِيني»[1].

ولمَّا قال تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ قال في هذه الآية: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ في التخلف: «وهُمْ أغنيَاءُ».

قوله: «. . .رضُوا» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ مستأنفٌ، كأنَّهُ قال قائلٌ: ما بالهم استأذنوا في القعودِ، وهُم قادرُون على الجهادِ؟ فأجيب بقوله: «رضُوا بأن يكونوا مع الخَوالفِ»، وإليه مال الزمخشريُّ.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (١١/ ٥١٧) كتاب الأيمان والنذور باب قوله تعالى: لا يؤاخذكم. . . . حديث (٦٦٢٣) ومسلم (٣/ ١٢٦٨) كتاب الأيمان: باب ندب من حلف يميناً حديث (٧/ ١٦٤٩) وأحمد (٤/ ٣٩٨) والطيالسي (١/ ٢٤٧ ـ منحة) حديث (١٢١٧) وأبو داود (٣٢٧٦) والنسائي (٧/ ١٠٠٩) وابن ماجه (١/ ٦٨١) رقم (٢١٠٧) والطبراني في «الصغير» (١/ ٥٦ ـ ٥٧) والبيهقي (١٠/ ٥١) من حديث أبي موسى.
وللحديث شواهد: عن عدي بن حاتم:
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٢ ـ ١٢٧٣) كتاب الأيمان: باب ندب من حلف يميناً. . . حديث (١٦، ١٨/ ١٦٥١) وأحمد (٤/ ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨) والطيالسي (١٢١٨ ـ منحة) والدارمي (٢/ ١٨٦) والنسائي (٧/ ١٠ ـ ١١) وابن ماجه (١/ ٦٨١) رقم (٢١٠٨) والحاكم (٤/ ٣٠٠ ـ ٣٠١) والبيهقي (١٠/ ٣٢)
وعن عبد الرحمن بن سمرة:
أخرجه البخاري (١١/ ٥١٦ ـ ٥١٧) كتاب الأيمان والنذور حديث (٦٦٢٢) ومسلم (٣/ ١٢٧٣ ـ ١٢٧٤) كتاب الأيمان حديث (٩/ ١٦٥٢) وأحمد (٥/ ٦٢) والطيالسي (١٢١٩ ـ منحة) والدارمي (٢/ ١٨٦) والنسائي (٧/ ١٢) وأبو داود (٣٢٧٧) وابن الجارود (٩٢٩) والبيهقي (١٠/ ٣١) والخطيب (٢/ ٤٠٠).
وعن عبدالله بن عمرو:
أخرجه أحمد (٢/ ٢١٢) وأبو داود (٣٢٧٤) وابن ماجه (١/ ٦٨٢).
وعن مالك الجشمي:
أخرجه النسائي (٧/ ١١) وابن ماجه (١/ ٦٨١) رقم (٢١٠٩).
وعن عدي بن حاتم:
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٣) كتاب الأيمان: باب ندب من حلف يميناً حديث (١٧/ ١٦٥١).
ومن حديث عائشة:
أخرجه الحاكم (٤/ ٣٠١) وصححه.
ومن حديث أبي الدرداء:
أخرجه الحاكم (٤/ ٣٠١) وصححه والبيهقي (١٠/ ٥٢).

والثاني: أنَّه في محلِّ نصب على الحالِ، و «قَدْ» مقدَّرةٌ في قول. وتقدَّم الكلام في: «الخَوالفِ». «وطبعَ اللَّهُ على قُلوبِهِمْ» قوله: «وطبعَ» نسقٌ على «رَضُوا» تنبيهاً على أنَّ السَّبب في تخلُّفهم رضاهم بقُعُودهم، وطبعُ الله على قلوبهم، وقوله: «إنَّما السَّبيلُ على» فأتَى بـ «عَلَى»، وإن كان قد يصلُ بـ «إلَى»؛ لأنَّ «عَلى» تدلُّ على الاستعلاء، وقلة منعة من تدخل عليه، نحو: لي سبيل عليك، ولا سبيل لي عليك، بخلاف «إلى» فإذا قلت: لا سبيل عليك، فهو مُغايرٌ لقولك: لا سبيل إليك، ومن مجيء «إلَى» معه قوله: [الطويل]

٢٨٣٣ ـ ألاَ ليْتَ شِعْرِي هَلْ إلى أمِّ سالمِ سبيلٌ؟ فأمَّا الصَّبْرُ عَنْهَا فلا صَبْرَا[١]

وقول الآخر: [البسيط]

٢٨٣٤ ـ هَلْ مِنْ سبيلٍ إلى خَمْرٍ فأشْربهَا أمْ مِنْ سبيلٍ إلى نصْرِ بنِ حجَّاجِ[٢]

قوله تعالى: ﴿يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ﴾.

روي أنَّ المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك كانوا بضعة وثمانين نفراً، فلمَّا رجع رسول الله ﷺ جاءوا يعتذرون بالباطل، فقال الله ﴿قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ﴾ لم نصدقكم.

قوله: «قَدْ نَبَّأنَا اللَّهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّها المتعدِّيةُ إلى مفعولين.

أولهما: «نا»، **والثاني**: «مِنْ أخْبارِكُمْ»، وعلى هذا ففي «مِنْ» وجهان:

أحدهما: أنَّها غيرُ زائدةٍ، والتقدير: قد نبَّأنا اللَّهُ أخْبَاراً من أخباركم، أو جملة من أخباركم، فهو في الحقيقة صفةٌ للمفعول المحذوف.

والثاني: أنَّ «مِنْ» مزيدةٌ عند الأخفشِ؛ لأنَّه لا يشترط فيها شيئاً، والتقدير: قد نبَّأنا الله أخباركم.

الوجه الثاني ـ من الوجهين الأولين ـ: أنَّها متعديةٌ لثلاثة، كـ «أعْلَم»، فالأولُ، والثاني ما تقدَّم، والثالث محذوفٌ اختصاراً للعلم به، والتقدير: نبَّأنا الله من أخباركم كذباً، ونحوه. قال أبو البقاء[٣]: «قد يتعدَّى إلى ثلاثةٍ، والاثنان الآخران محذوفانِ تقديره: أخباراً من أخباركم مثبتة. و «مِنْ أخبارِكُم» تنبيه على المحذُوفِ وليست «مِنْ» زائدة، إذ لو كانت زائدة، لكانت مفعولاً ثانياً، والمفعول الثالث محذوفٌ، وهو خطأٌ، لأنَّ المفعول الثاني متى ذُكِر في هذا الباب لزم ذكرُ الثالث».

وقيل: «مِنْ» بمعنى «عن». قال شهابُ الدِّين «قوله: إنَّ حذف الثالث خطأ» إن

---

(١) تقدم.

(٢) البيت لفريعة بنت همام ينظر شرح المفصل لابن يعيش (٧/ ٢٧)، البحر ٥/ ٩٢ الخزانة ٤/ ٨٠، ٨٨ حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٥، الدر المصون ٣/ ٤٩٤، ولسان العرب (منى)، سر صناعة الإعراب ص ٢٧١.

(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٢٠.

عنى حذف الاقتصارِ فمُسلَّم، وإن عنى حذف الاختصار فممنوعٌ، وقد تقدَّم مذاهب النَّاس في هذه المسألة.

وقوله: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ علّة لانتفاءِ تصديقهم. ثم قال: «﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ فيما تستأنفون، أتتوبُون من نفاقكم أم تقيمون عليه؟ «ثُمَّ تردُّون إلى عالمِ الغيْبِ والشَّهادَة».

فإن قيل: لمَّا قال: «﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ فلمَ لَمْ يقل، ثُمَّ تردُّونَ إليْهِ؟.

فالجواب: أنَّ في وصفه تعالى بكونه ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ ما يدلُّ على كونه مطلعاً على بواطنهم الخبيثة، وضمائرهم المملوءة بالكذب والكيد، وفيه تخويف شديد، وزجر عظيم لهم.

قوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟
عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ يَحْلِفُونَ لَكُمْ
لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ
كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾
وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَـٰتٍ
عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
﴿٩٩﴾ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ
﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا
تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟
بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ الآية.

لمَّا حكى عنهم أنَّهم يعتذرون إليكم، ذكر هنا أنَّهم يؤكدون تلك الأعذار بالأيمانِ الكاذبة «إذَا انقَلبْتُم» انصرفتم إليهم أنهم ما قدروا على الخروجِ. «لتُعرِضُوا عنهُمْ» أي: لتصفحوا عنهم ولا تؤنبوهم.

ثم قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ قال ابن عباس: يريد ترك الكلام والسلام[1].

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٣) عن ابن عباس.

وقال مقاتل: قال النبيُّ ﷺ حين قدم المدينة: «لا تُجالسُوهم ولا تكلموهم»(١). ثمَّ ذكر العلَّة في وجوب الإعراض عنهم، فقال: «إنَّهُم رِجْسٌ» والمعنى: أن خبث بواطنهم رجس روحاني، فكما يجبُ الاحتراز عن الأرجاسِ الجسمانية؛ فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى. وقيل: إنَّ عملهم قبيحٌ. «ومَأواهُمْ جَهَنَّمُ» أي: منزلهم. قال الجوهريُّ: المأوى: كل مكان يأوي إليه شيء ليلاً أو نهاراً، وقد أوى فلانٌ إلى منزله يأوي أويًّا، على «فُعُول»، وإوَاءً، وأوَيْتُه إذا أنزَلْتَهُ بك، فعلتُ وأفعلتُ، بمعنى عن أبي زيدٍ. ومَأوِي الإبل ـ بكسر الواو ـ لغةٌ في مأوى الإبل خاصَّةً، وهو شاذ.

قوله: «جَزَاءً..» يجوز أن ينتصب على المصدر بفعل من لفظه مقدر، أي: يُجْزونَ جزاء، وأن ينتصب بمضمون الجملة السابقة؛ لأنَّ كونهُم يأوونَ في جهنم في معنى المجازاة، ويجوزُ أن يكون مفعولاً من أجله.

قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن في الآية الأولى أنَّهُم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم، بين ههنا أيضاً أنهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم، ثمَّ إنَّه تعالى نهى المسلمين عن أن يرضوا عنهم، وذكر العلَّة في ذلك النهي وهي أن: «اللَّه لا يرضَى عن القوْمِ الفَاسقينَ».

قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ الآية.

لمَّا ذكر الله تعالى أحوال المنافقين في المدينة ذكر من كان خارجاً منها، ونائياً عنها من الأعراب فقال: كفرهم أشد. قال قتادةُ: «لأنَّهم أبعد عن معرفة السنن»(٢) وقيل: لأنَّهم أقسَى قلباً، وأكذبُ قولاً، وأغلظُ طبعاً، وأبعد عن استماع التنزيل، ولذا قال تعالى في حقِّهم: «وأجْدَرُ» أي: أخلق. «ألاَّ يعلمُوا». ولمَّا دلَّ ذلك على نقصهم من المرتبة الكاملة عن سواهم، ترتب على ذلك أحكام:

منها: أنَّهُ لا حقَّ لهم في الفيء والغنيمة، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث بريدة: «... ولا يكُون لهُمْ فِي الغنيمةِ والفيءِ شيءٌ إلاَّ أنْ يُجاهدُوا مع المسلمينَ»(٣). ومنها: إسقاط شهادة أهل البادية عن الحاضرة، لتحقق التهمة. وأجازها أبو حنيفة؛ لأنَّها لا تراعى كل تهمة والمسلمون كلهم عنده عدول، وأجازها الشافعيُّ إذا كان عدلاً، وهو الصحيحُ.

قوله: «الأعْرَابُ» صيغة جمعٍ، وليس جمعاً لـ «عَرَب» قاله سيبويه، وذلك لئلاَّ يلزم

---

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٥٧) كتاب الجهاد: باب جواز الإغارة على الكفار (٣/ ١٧٣٠).

أن يكون الجمع أخصَّ من الواحد، فإنَّ العرب هذا الجيل الخاص، سواء سكن البوادي، أم سكن القرى.

وأمَّا الأعراب، فلا يطلق إلاَّ على من كان يسكن البوادي فقط، وقد تقدَّم عند قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، أوَّل الفاتحة. ولهذا الفرق نسب إلى «الأعْراب» على لفظه فقيل: أعرابي ويجمع على «أعَارِيب». قال أهلُ اللغة: «يقال: رجلٌ عربيّ، إذا كان نسبه في العربِ، وجمعه العربُ، كما يقال: يهُوديٌّ ومجُوسيٌّ، ثم تحذف ياء النسب في الجمع، فيقال: اليهُودُ والمجُوسُ، ورجلٌ أعرابي بالألف إذا كان بدوياً، ويطلب مساقط الغيث والكلأ، سواء كان من العربِ، أو من مواليهم. ويجمع الأعرابي على الأعراب، والأعاريب، والأعرابي إذا قيل له: يا عربي، فرح والعربي إذا قيل له: يا أعرابيّ، غضب، فمن استوطن القرى العربية فهم عرب، ومن نزل البادية فهم أعرابٌ ويدلُّ على الفرق قوله عليه الصلاة والسلام «حُبُّ العربِ من الإيمانِ»(١) وأما الأعرابُ فقد ذمَّهم الله تعالى في هذه الآية. وأيضاً لا يجُوزُ أن يقال للمهاجرين والأنصار أعراب، إنَّما هُمْ عرب، وهم متقدِّمون في مراتب الدِّين على الأعراب، قال عليه الصلاة والسلام «لا تَؤُمَّنَّ امرأةٌ رجُلاً ولا فاسقٌ مُؤمناً ولا أعرابيٌّ مُهاجِراً»(٢).

فصل

قال بعضُ العلماء: الجمع المحلى بالألف واللاَّم الأصل فيه أن ينصرف إلى المعهود السابق فإن لم يوجد المعهود السابق، حمل على الاستغراق للضرورة، قالوا: لأنَّ صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها، والألف واللام للتعريف، فإن حصل جمع هو معهود سابق؛ وجب الانصراف إليه، وإن لم يوجد حمل على الاستغراق، دفعاً للإجمال. قالوا: إذا ثبت هذا فقوله «الأعرابُ» المرادُ منه جمع مُعَيَّنُون من منافقي الأعراب، كانوا يوالون منافقي المدينة، فانصرف هذا اللَّفْظُ إليهم.

فصل

سمي العربُ عرباً، لأنَّ أباهُم: يعربُ بنُ قطعان، فهو أوَّلُ من نطق بالعربيَّةِ، وقيل: سمُّوا عرباً؛ لأنَّ ولد إسماعيل نشئوا بـ «عربة» وهي تهامة، فنسبوا إلى بلدهم،

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/ ٨٧) وأبو نعيم (٢/ ٣٣٣) والطبراني في الأوسط كما في «المجمع» (١٠/ ٥٦) من طريق الهيثم عن أنس به وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرحاه.
وره الذهبي بقوله: قلت: الهيثم متروك وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ٥٦) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه الهيثم بن جماز وهو متروك.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٤٣) كتاب إقامة الصلاة: باب في فرض الجمعة حديث (١٠٨١) والبيهقي (٣/ ٩٠، ١٧١) قال البوصيري: إسناده ضعيف لضعف علي بن زيد بن جدعان وعبدالله بن محمد العدوى.

وكلُّ من يسكن جزيرة العربِ وينطقُ بلسانهم؛ فهو منهم؛ لأنَّهم إنَّما تولَّدُوا من ولد إسماعيل، وقيل: سمُّوا عرباً؛ لأنَّ ألسنتهم معربة عما في ضمائرهم، وهذه الأقوال ليست بشيء من الأول، فلأن إسماعيل حين ولدته هاجر نزلت عندهم «جُرهم» فربي بينهم، وكانوا عرباً قبل إسماعيل، ولأن «يعرب» من ولد إسماعيل، وكان حميلاً عربياً.

وأمَّا الثاني لأن إسماعيل تعلَّم العربيَّة في «جُرهم» حين نزلوا عند هاجر بمكَّة.

والصحيحُ أنَّ العرب العاربة قبل إسماعيل منهم: عادٌ وثمود، وطسْم، وجديس، وجرهم، والعماليق، وآدم يقال: إنَّه كان ملكاً، وأنه أول من سقف البيوت بالخشب المنشور، وكانت الفرس تسميه آدم الأصغر، وبنوه قبيلة يقال لها «وبار» هلكوا بالرمال انثال عليهم؛ فأهلكهم وطمَّ منازلهم، وفي ذلك يقول بعض الشعراء: [الرجز]

٢٨٣٥ ـ وكَـرَّ دَهْـرٌ عـلـى وَبَـار فَـهَـلَـكَـتْ جَـهْـرَةً وبَـارُ[(١)]

وأمَّا الثالثُ، فكلُّ لسان معرب عمَّا في ضمير صاحبه، وإنَّما يظهر ما قاله النسابُون، أنَّ سام بن نوح أبو العرب، وفارس، والروم، فدل على أنَّ العرب موجودون من زمن سام بن نوح.

قال بعضهم: والصحيحُ إن شاء الله تعالى ـ أن آدم نطق بالعربيَّة، وغيرها من الألسنةِ، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾.

ولا شكّ أنَّ اللِّسان العربيّ مختصّ بأنواع الفصاحةِ والجزالة، لا توجدُ في سائرِ الألسنةِ.

قال بعضُ الحكماءِ: حكمة الرُّوم في أدمغتهم؛ لأنَّهم يقدرون على التركيبات العجيبة، وحكمةُ الهندِ في أوهامهم، وحكمةُ اليونانِ في أفئدتهم لكثرةِ ما لهم من المباحث العقليَّةِ، وحكمة العرب في ألسنتهم بحلاوةِ ألفاظهم، وعذوبة عباراتهم.

فصل

اعلم أن الله تعالى حكم على الأعراب بحكمين:

الأول: أنَّهم أشدّ كفراً ونفاقاً، والسبب فيه وجوه:

أحدها: أنَّ أهل البدو يشبهون الوحوش.

وثانيها: استيلاءُ الهواء الحار اليابس عليهم، وذلك يزيدُ في التيه، والتَّكبر، والفخر، والطيش عليهم.

---

(١) البيت للأعشى ينظر: ديوانه (٢٨١) شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٤٠، شرح الأشموني ٢/٥٣٨، شرح التصريح ٢/ ٢٢٥، شرح شذور الذهب ص ١٢٥، شرح المفصل ٤/ ٦٤، ٦٥، الكتاب ٣/ ٢٧٩، المقاصد النحوية ٤/ ٣٥٨، همع الهوامع ١/ ٢٩ أمالي ابن الحاجب ص (٣٦٤) أوضح المسالك ٤/ ١٣٠، المقتضب ٣/ ٣٧٥٢٥٠ المقرب ١/ ٢٨٢، اللسان (وبر) وروي «ومر» بدل «وكر».

وثالثها: أنَّهُم ما كانوا تحت سياسة سائس، ولا تأديب مؤدب؛ فنشأوا كما شاءوا، ومن كان كذلك؛ خرج على أشدِّ الجهات فساداً.

ورابعها: أنَّ من أصبح وأمسى مشاهداً لوعظ رسوله ﷺ، وبياناته الشافية، كيف يكون مُساوياً لمن لم يؤثر هذا الخير، ولم يسمع خبره؟.

وخامسها: قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية، لتعرف الفرق بين أهل الحضرِ والباديةِ. و «أشَدّ» أصله: أشدد، وقد تقدم. وقوله «كُفْراً» نصب على الحال، و «نِفَاقاً» عطف عليه، و «أجْدَرُ» عطف على «أشَدّ».

الحكم الثاني: قوله: «وأجْدرُ ألاَّ يعلمُوا..» «أجْدَر» أي: أحَقُّ وأولى؛ يقال: هو جديرٌ وأجدرُ، وحقيقٌ وأحقُّ، وخليقٌ وأخلقُ، وقمنٌ بكذا، كلُّه بمعنى واحد، قال الليثُ: جَدَر يَجْدرُ جدارَةً، فهو جَديرٌ، ويُثَنَّى ويُجمع؛ قال الشاعر: [الطويل]

٢٨٣٦ ـ بخيلٍ عليهَا جِنَّةٌ عبْقريَّةٌ جَديرُونَ يَوْماً أنْ ينَالُوا فيسْتَعْلُوا[1]

وقد نبَّه الرَّاغبُ على أصل اشتقاقِ هذه المادة، وأنَّها من الجدار، أي: الحائط، فقال: «والجديرُ: المُنتهى، لانتهاء الأمر إليه، انتهاءَ الشَّيء إلى الجدارِ». والذي يظهر أنَّ اشتقاقه من: الجَذْر، وهو أصل الشجرة؛ فكأنَّه ثابتٌ كثبوتِ الجدر في قولك: جدير بكذا.

وقوله: «ألاَّ يَعْلمُوا» أي: بألاَّ يعلمُوا، فحذف حرف الجر؛ فجرى الخلافُ المشهور بين الخليل والكسائي، مع سيبويه والفراء. والمراد بالحدُودِ: ما أنزل الله على رسوله، وذلك لبعدهم عن سماع القرآن ومعرفة السُّننِ. «واللَّهُ عليمٌ» بما في قلوب خلقه: «حَكِيمٌ» فيما فرض عليهم من فرائضه.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾.

نزلت في أعراب أسد وغطفان وتميم. «مَنْ» مبتدأ، وهي إما موصولةٌ، وإمَّا موصوفةٌ.

و «مَغْرَماً» مفعول ثانٍ؛ لأنَّ «اتَّخَذَ» هنا بمعنى «صيَّر». والمَغْرَمُ: الخسران، مشتق من الغرام، وهو الهلاك؛ لأنَّه سببه، ومنه: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥]. وقيل أصلَه الملازمةُ، ومنه الغريمُ، للزومه من يطالبه، والمغرم: مصدر كالغرامةِ، والمغرم التزام ما لا يلزمُ. قال عطاءٌ: لا يرجُون على إعطائه ثواباً؛ ولا يخافون على إمساكه عقاباً، وإنَّما ينفقُ مغرماً ورياءً[2]. و «يتربَّصُ» عطفٌ على «يتَّخِذ»، فهو إمَّا صلة، وإما صفة. والتَّربُّصُ: الانتظارُ. وقوله: «بِكمُ الدَّوائِرَ» فيه وجهان:

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٠).

أظهرهما: أنَّ الياء متعلقةٌ بالفعل قبلها.

والثاني: أنها حالٌ من «الدَّوائر» قاله أبو البقاءِ وليس بظاهرٍ، وعلى هذا يتعلقُ بمحذوفٍ على ما تقرَّر. و «الدَّوائرِ» جمعُ «دائرةٍ» وهي ما يُحيط بالإنسان من مُصيبة ونكْبَةٍ، تصوُّراً من الدَّائرة المحيطة بالشَّيء من غير انفلاتٍ منها، وأصلها: «دَاوِرَة»؛ لأنَّها من دَارَ يدُورُ، أي: أحَاطَ، ومعنى «تَربُّص الدَّوائر» أي: انتظار المصائب؛ قال: [الطويل]

٢٨٣٧ ـ تَربَّصْ بهَا رَيْبَ المنُونِ لعلَّها تُطلَّقُ يوْماً أو يَمُوتُ حليلُهَا[1]

قال يمانُ بن رئاب: «يعني ينقلبُ الزَّمانُ عليكم فيموت الرسول ﷺ ويظهر المشركون». قوله: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ هذه الجملةُ معترضةٌ بين جمل هذه القصَّةِ، وهي دعاءٌ على الأعراب المتقدمين، **وقرأ ابنُ كثير**[2] **وأبو عمرو هنا**: «السُّوءِ»، وكذا الثانية في الفتحِ بالضَّم **والباقون بالفتحِ**.

وأمَّا الأولى في الفتح، وهي «ظنَّ السوءِ».

فاتفق على فتحها السبعةُ. فأمَّا المفتوح فقيل: هو مصدر.

قال الفرَّاءُ[3]: «فتحُ السِّين هو الوجه؛ لأنَّه مصدرٌ يقالُ: سُؤتُه سَوْءاً، ومَساءةً، وسَوائِيَةً، ومَسَائِيَةً، وبالضَّم الاسم، كقولك: عليهم دائرةُ البلاءِ والعذاب».

قال أبُو البقاء: «وهو الضَّرَرُ، وهو مصدر في الحقيقة». يعني أنَّه في الأصل كالمفتوح، في أنَّهُ مصدرٌ، ثُمَّ أطلقَ على كل ضررٍ وشرٍّ. وقال مكي: «مَنْ فتح السِّين فمعناه الفساد والرَّداءة، ومنْ ضمَّها فمعناه الهزيمةُ والبلاءُ والضَّرر». وظاهرُ هذا أنَّهما اسمان لما ذكر. ويحتملُ أن يكونا في الأصل مصدراً، ثم أطلقا على ما ذكر. وقال غيره: المضمومُ العذاب والضرر، والمفتوح: الذم، ألا ترى أنَّه أجمع على فتح ﴿ظَنَّ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: ٦] وقوله: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨]، إذ لا يليقُ ذكرُ العذاب بهذين الموضعين. وقال الزمخشري فأحسن: «المضمومُ: العذاب، والمفتوحُ ذمٌّ لـ «دائرة» كقولك: رجُل سوءٍ، في نقيض رجل عدل؛ لأنَّ منْ دَارتْ عليه يذُمُّهَا». يعني أنَّها من باب إضافة الموصوف إلى صفته، فوصفت في الأصل بالمصدر مبالغةً، ثم أضيفَتْ لصفتها، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨]. قال أبو حيَّان «وقد حكي بالضَّمِّ»؛ وأنشد الأخفشُ: [الطويل]

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣١٦)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٠٦ ـ ٢٠٩، حجة القراءات ص (٣٢١)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٢، إتحاف ٢/ ٩٦.

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٤٥٠.

٢٨٣٨ ـ وكُنْتَ كَذِئْبِ السُّوءِ لمَّا رَأى دَماً   بِصَاحِبِهِ يَوْماً أحَالَ عَلى الدَّمِ[(١)]

وفي «الدائرة» مذهبان:

أظهرهما: أنها صفةٌ على فاعلة، كـ «قائمة». وقال الفارسيُّ: «يجوز أن تكون مصدراً كالعافية، ولو لم تضف الدائرة إلى السوء، أو السوء لما عرف منها معنى السُّوء؛ لأنَّ دائرة الدَّهر لا تستعملُ إلاَّ في المكروهِ، والمعنى: يدور عليهم البلاءُ والحزنُ، فلا يرون في محمد، ودينه إلاَّ ما يَسُوؤهم». ثم قال «واللَّهُ سَمِيعٌ» لقولهم، «عَلِيمٌ» بنيَّاتهم.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن أنَّ في الأعرابِ من يتخذ إنفاقة في سبيل الله مَغْرَماً، بيَّن هنا أنَّ منهم أيضاً من يؤمن بالله واليوم الآخر. قال مجاهدٌ: هم بنو مقرن من مزينة[(٢)]. وقال الكلبيُّ هم أسلم، وغفار، وجهينة[(٣)]. وروى أبو هريرة قال: قال رسُول الله ﷺ: «لأسْلمُ وغفارٌ، وشيءٌ مِنْ مُزَيْنَة وجُهَيْنَةَ، خَيْرٌ عِنْدَ اللَّه يَوْمَ القِيامَةِ، مِنْ أسَدٍ وغطفان وهوَازنَ وتَميم»[(٤)].

قوله: ﴿وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ﴾ فـ «قُرُباتٍ» مفعولٌ ثانٍ لـ «يتَّخذَ» كما مرَّ في ﴿مَغْرَمًا﴾ [التوبة:٩٨] ولم يختلف قُرَّاء السبعة في ضمِّ الرَّاء من «قُربَات»، مع اختلافهم في راء «قُرْبة» كما سيأتي، فيحتملُ أن تكون هذه جمعاً لـ «قُرْبة» بالضَّم، كما هي **قراءة ورشٍ عن نافع**، ويحتملُ أن تكون جمعاً للساكنها، وإنَّما ضُمَّت إتباعاً، كـ «غُرُفَات»، وقد تقدَّم التَّنبيه على هذه القاعدة، وشروطها عند قوله: ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ﴾ [البقرة: ١٧] أول البقرة.

قال الزجاجُ: يجوزُ في «القُربَات» أوجه ثلاثة، ضم الراء، وإسكانها، وفتحها.

والمعنى: أنَّهم يتخذون ما ينفقونه سبباً لحصول القربات عند اللَّهِ.

قوله: «عِنْدَ اللَّهِ» في هذا الظرف ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنَّه متعلقٌ بـ «يتَّخذ» **والثاني**: أنَّهُ ظرف لـ «قُرُبات»، قاله أبو البقاءِ. وليس بذلك.

الثالث: أنه متعلقٌ بمحذوفٍ، لأنَّه صفةٌ لـ «قربات». قوله: «وصَلواتِ الرَّسُولِ» فيها وجهان:

---

(١) البيت للفرزدق ينظر: ديوانه ٢/ ١٨٧، جامع البيان ١٤/ ٤٣١، التهذيب ٥/ ٢٤٦ العقد الفريد ٦/ ٢٤٢، التفسير الكبير ٦/ ١٦٧، معاني الأخفش ٢/ ٥٥٩ اللسان (حول)، الدر المصون ٣/ ٤٩٦.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٢) وزاد نسبته إلى سنيد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢١).

(٤) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٥٥) كتاب فضائل الصحابة: باب فضائل غفار وأسلم وجهينة ـ حديث (١٩١/ ٢٥٢١) من حديث أبي هريرة.

أظهرهما: أنَّها نسق على «قُربات»، وهو ظاهرُ كلام الزمخشري، فإنَّه قال: «والمعنى أنَّ ما ينفقه سببٌ لحصول القربات عند اللَّهِ وصلوات الرسول، لأنَّهُ كان يدعو للمتصدِّقين بالخيرِ، كقوله: اللَّهُمَّ صلِّ على آلِ أبِي أوْفَى». **والثاني** ـ وجوَّزهُ ابنُ عطية ولم يذكر أبُو البقاءِ غيره ـ: أنها منسوقةٌ على «ما يُنفقُ»، أي: ويتَّخذ بالأعمال الصَّالحة صلوات الرسول قربة.

قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرۡبَةٌ﴾ الضمير في «إنَّها» قيل: عائدٌ على «صَلواتِ». وقيل: على النَّفقات أي: المفهومة من «يُنفِقُون». **وقرأ**[1] **ورشٌ «قُرُبَة»** بضمِّ القاف والرَّاء، **والباقون بسكونها**، فقيل: لغتان. وقيل: الأصلُ السكون، والضَّم إتباع. وقد تقدَّم الخلاف بين أهل التصريف، هل يجوزُ تثقيل «فُعْل» إلى «فُعُل»؟ وأنَّ بعضهم جعل «يُسُرا، عُسُرا» بضمِّ السين فرعين على سكونها، وقيل: الأصلُ «قُرُبة» بالضَّمِّ، والسكون تخفيف، نحو: كتب ورسل، وهذا أجْرَى على لغة العرب، إذ مبناها الهرب من الثِّقل إلى الخفة. وفي استئناف هذه الجملة وتصدُّرها بحرفي التنبيه والتحقيق المؤذنين بثباتِ الأمر وتمكُّنه شهادةٌ من الله بصحة ما اعتقده من إنفاقه. قال معناه الزمخشريُّ، قال: وكذلك سيدخلهم وما في السِّين من تحقيقِ الوعدِ. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ لسيِّآتهم «رَحِيمٌ» بهم حيث وفقهم لهذه الطَّاعات.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ﴾ الآية.

«وَالسَّابقُون» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّهُ مبتدأ، وفي خبره ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنَّه الجملة الدعائية من قوله: «رَضِيَ اللَّهُ عنهُمْ».

والثاني: أنَّ الخبر قوله: «الأوَّلون»، والمعنى: والسَّابقون إلى الهجرة الأوَّلُون من أهل هذه المِلَّةِ، أو السابقون إلى الجنَّة الأولون من أهل الهجرة.

الثالث: أنَّ الخبر قوله: «مِنَ المُهاجرينَ والأنصَارِ» والمعنى فيه الإعلام بأنَّ السابقين من هذه الأمَّةِ من المهاجرين والأنصار، ذكر ذلك أبو البقاءِ. وفي الوجهين الأخيرين تكلُّفٌ.

الثاني من وجهي «السَّابقين»: أن يكون نسقاً على «مَنْ يُؤمِنُ باللَّهِ»، أي: ومنهم السابقون، وفيه بعدٌ، والجمهور على جرِّ «الأنْصارِ» نسقاً على «المُهاجِرينَ» يعني أنَّ السابقين من هذين الجنسين.

وقرأ جماعة[2] **كثيرة** أجلاَّء: عمرُ بنُ الخطَّابِ، وقتادةُ، والحسنُ، وسلامُ، وسعيدُ

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٧)، الحجة ٤/ ٢٠٩ ـ ٢١٢، حجة القراءات ص (٣٢٢)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥، إتحاف ٢/ ٩٧.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٤، المحرر الوجيز ٣/ ٧٥، البحر المحيط ٥/ ٩٦، الدر المصون ٣/ ٤٩٧.

ابنُ أبي سعيدٍ، وعيسى الكوفيُّ، وطلحة، ويعقوب «والأنصارُ» برفعها، وفيها وجهان:

أحدهما: أنَّه مبتدأ، وخبره «رضِيَ الله عنهُم». **والثاني**: عطفه على «السَّابقُون»، وقد تقدَّم ما فيه، فيُحكم عليه بحكمه.

قوله: «بإحْسانٍ» متعلقٌ بمحذوف، لأنَّه حالٌ من فاعل «اتَّبَعُوهُم». وكان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يرى أن الواو ساقطة من قوله: «والَّذينَ اتَّبعوهُم» ويقول: إنَّ الموصول صفةٌ لمن قبله، حتى قال له زيدُ بنُ ثابتٍ: إنَّها بالواو، فقال: ائتوني بأبيّ، فأتوه به، فقال له: تصديق ذلك في كتاب اللَّهِ في أول الجمعة ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْۚ﴾، وأوسط الحشر ﴿وَالَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ وآخر الأنفال ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ﴾. وروي أنَّهُ سمع رجلاً يقرؤها بالواو، فقال: من أقْرأكَ؟ فقال: أبيّ، فدعاه، فقال: أقرأنيه رسول الله ﷺ وإنَّك لتبيع القرظ بالبقيع، قال: صَدقْتَ، وإن شئت قل: شهدنَا وغبْتُم، ونصَرْنَا وخَذلْتُم، وآوَيْنَا وطَرَدْتم، ومن ثمَّ قال عمرُ: لقد كنتُ أرانا رُفِعْنَا رفعة، لا يبلغُها أحدٌ بعدنا(١).

فصل

لمَّا ذكر فضائل الأعراب الذين يتَّخذُونَ ما ينفقُون قربات عند الله، وما أعد لهم، بين أنَّ فوق منزلتهم منازل أعلَى وأعظم منها، وهي منازلُ السَّابقين الأولين. واختلفوا فيهم، فقال ابنُ عبَّاس، وسعيدُ بنُ المسيب، وقتادة، وابن سيرين، وجماعة: هم الذين صلُّوا إلى القبلتين(٢)، وقال عطاءُ بن أبي رباح: هم الذين شهدوا معه بيعة الرضوان، وكانت بيعة الرضوان بالحديبية(٣). وقال أبو مسلم: من تقدم موته بعد الإسلام من الشهداء وغيرهم. وقال ابنُ الخطيبِ: «والصحيحُ عندي أنَّهم السَّابقون في الهجرة، والنصرة، لكونه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً». واختلفوا هل يتناولُ جميع الصحابة الذين سبقوا إلى الهجرةِ، والنصرة أم يتناول بعضهم؟ فقال قومٌ: إنَّهُ يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا، فلا يتناول إلا قدماء الصحابة، لأنَّ كلمة «مِنْ» للتَّبعيض.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٣) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ عن محمد بن كعب القرظي.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٤) عن أبي موسى وسعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين وقتادة. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢١).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٣) وعزاه إلى الطبري وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وأبي نعيم في «المعرفة» عن أبي موسى وإلى ابن المنذر وأبي نعيم عن ابن سيرين وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وابن المنذر وابن مردويه وأبي نعيم في «المعرفة» عن سعيد بن المسيب.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٣) عن الشعبي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٤) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه وأبي نعيم في المعرفة وذكره البغوي أيضاً في «تفسيره» (٢/ ٣٢١) عن الشعبي.

ومنهم من قال: بل يتناولُ جميع الصحابةِ؛ لأنَّ جملة الصَّحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين، وكلمة «مِنْ» في قوله «مِنَ المُهاجرينَ والأنصَارِ» ليست للتَّبعيض، بل للتبيين، كقوله: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، وذهب إلى هذا كثيرٌ من النَّاس.

روى حميدُ بن زيادٍ أنَّهُ قال: قلت يوماً لمحمَّدِ بن كعب القرظيِّ: ألا تُخْبرني عن أصحاب الرسول فيما كان بينهم؟ وأردت الفتن، فقال: إنَّ الله قد غفر لجميعهم، وأوجب لهم الجنَّة في كتابه، محسنهم ومسيئهم، قلت له: وفي أيّ موضع أوجب لهم الجنّة؟ قال: سبحان الله! ألا تقرأ قوله: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠] إلى آخر الآية؟ فأوجب اللّه لجميع أصحاب النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ الجنَّة والرضوان، وشرط على التابعين شرطاً، قلت: وما ذاك الشَّرط؟ فقال: شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان، وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة، ولا يقتدوا بهم في غير ذلك، أو يقال: المرادُ أن يتبعوهم بإحسان في القول، وهو ألاَّ يقولوا فيهم سوءاً، وألاَّ يوجهوا الطَّعْنَ فيما أقدموا عليه[(١)]. قال حميدُ بن زياد: فكأنِّي ما قرأتُ هذه الآية قط، قال أبو منصور البغداديُّ التميمي: أصحابنا مجمعون على أنَّ أفضلهم الخلفاء الأربعة، ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة، ثم البدريُّون، ثم أصحاب أحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية.

فصل

واختلفوا في أول من آمن برسول الله ﷺ بعد امرأته خديجة مع اتفاقهم على أنَّها أوَّلُ من آمن برسول الله ﷺ فقال جابر: أوَّل من أسلم وصلَّى عليُّ بن أبي طالبٍ[(٢)]. قال مجاهدٌ وابن إسحاق: أسلم وهو ابن عشر سنين[(٣)]. وقال ابنُ عباسٍ، وإبراهيم النخعي، والشعبي: أوَّلُ من آمن بعد خديجة أبو بكر الصديق[(٤)]. وقال الزهريُّ وعروة بنُ الزُّبيرِ: أوَّلُ من أسلم زيدُ بن حارثة[(٥)]. وكان إسحاق بن إبراهيم الحنظلي بجمع بين هذه الأخبار فيقول: «أول من أسلم من الرجال أبو بكر، ومن النساءِ خديجة ومن الصِّبيان عليّ، ومن العبيد زيد بن حارثة»[(٦)]. قال ابن إسحاق: لمَّا أسلم أبُو بكر أظهر إسلامه، ودعا إلى الله وإلى رسوله، وكان رجُلاً محسناً سَهْلاً، وكان تَاجِراً، ذا خُلقٍ، وكان رجال قومه يأتُونهُ ويألفونهُ، لعلمه وحُسن مجالسته. فجعل يدعو إلى الإسلام من وثق به من قومه فأسلم على يده فيما بلغني عثمان والزبيرُ بنُ العوام وعبدُ الرحمن بن عوفٍ وسعدُ

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٥) وعزاه إلى أبي الشيخ وابن مردويه عن حميد بن زياد. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٢).
(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢١).
(٣) ينظر: المصدر السابق.
(٤) ينظر: المصدر السابق.
(٥) ينظر: المصدر السابق.
(٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٢) والرازي (١٦/ ١٣٥).

بنُ أبي وقَّاص وطلحةُ بنُ عبيد الله؛ فجاء بهم إلى رسُول الله ﷺ حين أسلمُوا وصلُوا معه، فكان هؤلاء الثمانية نفر الذين سبقوا إلى الإسلام، ثم تتابع النَّاسُ في الدُّخُولِ في الإسلامِ، أمَّا السابقُون من الأنصار الذين بايعُوا رسولَ الله ﷺ ليلة العقبة الأولى وكانوا ستة نفرٍ ثم أصحاب العقبة الثانية وكانوا اثني عشر رجلاً، ثم العقبة الثالثة وكانوا سبعين فهؤلاء سباق الأنصار. ثمَّ بعثَ رسُول الله، مصعب بن عمير إلى أهل المدينة يعلِّمهم القرآن؛ فأسلم على يده خلق كثير وجماعة من النساء والصبيان[1].

والمراد بالمهاجرين الذين هجروا قومهم وعشيرتهم، وفارقُوا أوطانهم، والأنصار الذين نصروا رسول الله ﷺ على أعدائه، وآووا أصحابه.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ [التوبة: ١٠٠] قيل: هم بقية المهاجرين والأنصار سوى السابقين الأولين وعلى هذا أتي بـ «مِنْ» للتبعيض. وقيل: هم الذين سلكُوا سبيلهم في الإيمان والهجرة والنصرة إلى يوم القيامة. وقال عطاءٌ: الذين يذكرُون المهاجرين والأنصار بالتَّرحم والدُّعاء[2]. ثم جمع الله في الثَّواب فقال: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ **وقرأ ابنُ**[3] **كثير**: «تَجْري من تحْتِهَا» بـ «مِن» الجارَّة، وهي مرسومةٌ في مصاحف مكَّة. **والباقون «تَحْتها»** بدونها ولم تُرسَمْ في مصاحفهم. وأكثرُ ما جاء القرآن موافقاً لقراءةِ ابنِ كثير في غير موضع.

قوله: «وممَّنْ حَولكُم...» خبر مقدَّم، و «مُنَافقُونَ» مبتدأ، و «مِنَ الأعْرابِ» لبيان الجنسِ. «ومِنْ أهْلِ المدينةِ» يجوزُ أن يكون نسقاً على «مَنْ» المجرورة بـ «مِنْ»، فيكون المجروران مشتركين في الإخبار عن المبتدأ، وهو «مُنافقُونَ» بهما، كأنَّه قيل: المنافقون من قوم حولكم، ومن أهل المدينة، وعلى هذا هو من عطف المفردات، إذ عطفت خبراً على خبر، وعلى هذا، فيكون قوله: «مَرَدُوا» مستأنفاً لا محلَّ له. ويجوز أن يكون الكلامُ تمَّ عند قوله: «مُنافقُونَ» ويكونُ قوله «ومِنْ أهْلِ المدينةِ» خبراً مقدماً، والمبتدأ بعده محذوفٌ قامت صفتُه مقامه وحذفُ الموصوفِ وإقامةُ صفته مقامه ـ وهي جملة ـ مُطَّردٌ مع «مِنْ» التَّبعيضية، وقد مرَّ تحريره، نحو: «مِنَّا ظعن، ومِنَّا أقامَ» والتقدير: ومن أهلِ المدينةِ قومٌ، أو أناسٌ مردَوُا، وعلى هذا فهو من عطف الجمل. ويجوز أن يكون «مَرَدُوا» على الوجه الأوَّلِ صفةً لـ «مُنَافِقُون» وقد فُصل بينه وبين صفته بقوله: «ومِنْ أهلِ المدينةِ»، والتقدير: وممَّن حولكم، ومنْ أهْلِ المدينةِ منافقون ماردون.

قال ذلك الزجاجُ، وتبعه الزمخشريُّ، وأبو البقاء، واستبعده أبو حيَّان، للفصل بين الصِّفة وموصوفها.

---

(١) انظر: المصدر السابق.
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٠٥، المحرر الوجيز ٣/ ٧٥، البحر المحيط ٥/ ٩٦، الدر المصون ٣/ ٤٩٨.

قال: «فيصير نظيره في الدَّارِ زيدٌ، وفي القصر العاقل». يعني ففصلت بين «زيد»، و «العاقل» بقولك: «وفي القصر». وشبَّه الزمخشريُّ حذف المبتدأ الموصوف في الوجه الثَّاني، وإقامة صفته مقامه بقوله: [الوافر]

٢٨٣٩ ـ أنَا ابْنُ جَلاَ ....[1]

قال أبُو حيَّان[2]: «إن عنى في مطلق حذف الموصوف فحسنٌ، وإن كان شبَّهه به في خصوصيته فليس بحسنٍ؛ لأنَّ حذفَ الموصوف مع «مِنْ» مُطَّرِدٌ؛ وقوله: [الوافر]

٢٨٤٠ ـ أنَا ابْنُ جَلاَ ....[3]

ضرورة؛ كقوله: [الرجز]

٢٨٤١ ـ يَرْمِي بِكَفَّي كَان مِنْ أرمَى البَشَرْ[4]

والبيت المشار إليه، هو قوله: [الوافر]

٢٨٤٢ ـ أنَا ابنُ جَلاَ وطلاَّعُ الثَّنَايَا مَتَى أضَعِ العِمَامَةَ تَعرِفُونِي[5]

وللنُّحاة في هذا البيت تأويلات:

أحدها: ما تقدم. **والآخر**: أنَّ هذه الجملة محكيّة؛ لأنَّها قد سُمِّي بها هذا الرَّجلُ، فإنَّ «جَلاَ» فيه ضمير فاعل، ثم سُمِّي بها وحُكِيَتْ كما قالُوا: شَابَ قَرْنَاهَا، وذَرَّى حَبًّا[6]، وقوله: [الرجز]

---

(١) قطعة من بيت وهو بتمامه:

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني

وهو لسحيم بن وثيل. ينظر: الكتاب ٣/ ٢٠٧، مجالس ثعلب ١/ ١٧٦، ابن يعيش ١/ ٦١، ٣/ ٥٩، ٦٢، البحر ٥/ ٩٧، المغني ١/ ١٦٠، ٣٣٤، العيني ٤/ ٣٤٦، التصريح ٢/ ٢٢١، الهمع ١/ ٣٠، الأشموني ٣/ ٣٣٤، الخزانة ١/ ٢٥٥ الاشتقاق ص (٢٢٤)، الأصمعيات ص (١٧)؛ جمهرة اللغة ص ٤٩٥، ١٠٤٤، الدرر ١/ ٩٩، المفصل ٣/ ٦٢، الشعر والشعراء ٢/ ٦٤٧ المقاصد النحوية ٤/ ٣٥٦ أمالي ابن الحاجب ص (٤٥٦) أوضح المسالك ٤/ ١٢٧، شرح قطر الندى ص ٨٦ المقرب ١/ ٢٨٣، اللسان: ثنى، الدر المصون ٣/ ٤٩٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٩٧.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

(٥) تقدم

(٦) البناء الذي يشترك فيه الأسماء والأفعال وذلك بأن يسمى بمثل ضرب وعلم وظرف فإنه منصرف معرفة كان أو نكرة لأنه يكون في الأسماء كثرته في الأفعال من غير غلبة فنظير ضرب في الأفعال من الأسماء جبل وقلم، ونظير علم كتف ورجل ونظير ظرف عضد ويقظ وليس ذلك في أحدهما أغلب منه في الآخر فلم يكن الفعل أولى به فلم يكن سبباً، ومذهب عيسى بن عمر هو أنه متى سمي بالفعل كان كونه على صيغة الفعل سبباً فيجتمع مع العلمية فيمتنع من الصرف فلذلك يمتنع صرف قتل وخرج إذا سمي بهما لأن فيه وزن الفعل مع العلمية.

ومذهب سيبويه والخليل وجمهور الناس أن المعتبر في وزن الفعل إما خصوصية وزيد لا يكون إلاّ من=

٢٨٤٣ ـ نُبِّئْتُ أخْوالِي بَنِي يَزِيدُ ظُلْماً عَلَيْنَا لَهُمُ فَدِيدُ[(١)]

والثالث: وهو مذهب عيسى بن عمر: أنَّهُ فعلٌ فارغ من الضَّمير، وإنَّما لم يُنوَّن؛ لأنَّه عنده غيرُ منصرفٍ، فإنه يُمْنَع بوزن الفعل المشترك، فلو سُمِّي بـ «ضرب، وقتل» منعهما، أمَّا مجردُ الوزن من غير نقل من فعل فلا يمنع به ألْبَتَّة، نحو: جَمَل، وجَبَل[(٢)]. والمراد بأهل المدينةِ: الأوس والخزرج. و «مَرَدُوا» أي: مَهَرُوا، وتمرَّنُوا، وثبتوا على النفاق.

وقال ابن إسحاق: لجوُّا فيه وأبوا غيره. وقال ابنُ زيدٍ: أقاموا عليه ولم يتوبوا[(٣)]. وقد تقدَّم الكلام على هذه المادَّة في النِّساءِ، عند قوله: ﴿شَيْطَانًا مَّرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧].

قوله: «لا تَعْلمُهُم» هذه الجملةُ في محلِّ رفعٍ أيضاً صفةً لـ «مُنَافِقُون»، ويجوزُ أن

= الفعل وإما أن تكون في أول الفعل زيادة كزيادة الفعل سواء في الأصل اسماً أو فعلاً فلا فرق بين أرنبْ وأخرجْ إذا سمي بهما في أنهما غير مصروفين ولا فرق بين جبل وقتل إذا سمي بهما في أنهما مصروفان وهذا هو الصحيح الذي يدل عليه ما نقله الثقات العرب الفصحاء وليس في البيت حجة عند سيبويه لاحتمال أن يكون سمي بالفعل وفيه ضمير فاعل ويكون جملة، والجمل تحكى إذا سمي بها نحو برق نحره وشاب قرناها أو يكون جملة غير مسمى بها في موضع الصفة لمحذوف والتقدير أنا ابن رجل جلا فلا يكون فيه على كلا الوجهين حجة أما الزمخشري فيقول إن جلا ليس علماً وإنما هو فعل ماضٍ مع ضميره صفة لموصوف محذوف. لكن يرد عليه أن الجملة إذا كانت صفة لمحذوف فشرط موصوفها أن يكون بعضاً من متقدم مجرور بمن أو «في» ويراه ابن الحاجب ابن ذي جلاً بالتنوين على حذف مضاف.

(١) البيت لرؤبة ينظر: ملحقات ديوانه (١٧٢)، شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٢٨، التصريح ١/ ١١٧، الأشموني ١/ ١٣٢، المغني ٢/ ٦٢٦، الخزانة (١/ ٢٧٠)، العيني ١/ ٣٨٨، ١/ ٢٧٠، الدر المصون ٣/ ٤٩٩.

(٢) لا يخلو ـ يزيدُ ـ إما أن يكون منقولاً من قولك: يزيد المال أو من قولك: المال يزيد، فإن كان من الأول فهو مفرد ووجب أن يعرب إعراب المفردات في باب منع الصرف ولم يفعل به ذلك ههنا فدلّ على أنه منقول من الثاني فيكون جملة والجملية إذا سمي بها وجب حكايتها والدليل على وجوب حكايتها أن كلّ اسمِ علم مركب حكمه بعد التسمية في الإعراب والبناء حكمه قبل التسمية ما لم يمنع مانع وهذا قبل التسمية جملة ليس لها إعراب باعتبار الجملية فوجب بقاؤها وإنما كانت الجملُ لا إعراب لها باعتبارء الجملية، لأن المقتضي للإعراب مفقود، وذلك أن المقتضي للإعراب اعتوار المعاني المختلفة على المفردات والجمل ليست كذلك، ووجه ثانٍ وهو أن المسمى بالجملة المنقولة غرضه بقاء صورة الجملة فيها ولو أعربت الجملة خرجت عن صورتها. ووجه ثالث وهو أنه يتعذر إعرابها لأنها لو أعربت لم يخلُ إما أن يعربِ الأول والثاني أو هما جميعاً، وباطل إعراب الأول، لأنه في المعنى بمثابة الزاي من زيد، والإعراب لا يكون وسطاً وباطل إعراب الثاني لأنه يؤدي إلى أن يكون الأول معرباً مبنياً وباطل إعرابهما جميعاً لأن إعراباً واحداً في وجه واحد لا يستقيم أن يكون لشيئين قال ابن يعيش وفي نسخ المفصل يزيد بالياء وصوابه تزيد بالتاء المعجمة بثنتين من فوقها وهو تزيد بن حلوان أبو قبيلة معروفة إليه تنسب البرود التزيدية.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٦) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٣).

تكون مستأنفةً، والعلم هنا يحتمل أن يكون على بابه؛ فيتعدَّى لاثنين، أي: لا تعلمهم منافقين فحذف الثَّاني للدلالة عليه بتقدُّم ذكر المنافقين؛ ولأنَّ النفاق من صفاتِ القلب، لا يطلع عليه. وأن تكون العرفانية فتتعدَّى لواحد، قاله أبُو البقاءِ. وأمَّا «نحْنُ نَعْلمُهُم» فلا يجوزُ أن تكون إلاَّ على بابها، لما تقدَّم في الأنفال، وإن كان الفارسيُّ في إيضاحه صرَّح بإسناد المعرفة إليه تعالى، وهو محذُورٌ لما تقدَّم. قوله: «سنُعذِّبُهُم مرَّتيْنِ» تقدَّم الكلامُ في نصب ﴿مَرَّةٍ﴾ [التوبة: ١٣]، وأنَّه من وجهين، إمَّا المصدرية، وإمَّا الظرفية، فكذلك هذا، وهذه التثنيةُ يحتملُ أن يكون المرادُ بها شفعَ الواحد، وعليه الأكثر، واختلفُوا في تفسيرها، وألاَّ يُرادَ بها التثنية الحقيقية، بل يُراد بها التَّكثيرُ، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: كرَّاتٍ، بدليل قوله: ﴿يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٤]، أي: مزدجراً، وهو كليلٌ، ولا يصيبه ذلك إلاَّ بعد كرَّات، ومثله «لبَّيْكَ، وسعْديكَ، وحنَانيْكَ».

وروى عياشٌ[(١)] **عن أبي عمرو** «سنُعذِّبْهُم» بسكون الباءِ، وهو على عادته في تخفيف توالي الحركاتِ كـ ﴿يَنصُرْكُمُ﴾ [آل عمران: ١٦٠] وبابه، وإن كان باب «ينْصُركُم» أحسن تَسْكِيناً، لكون الرَّاءِ حرف تكرار؛ فكأنه توالى ضمَّتان، بخلاف غيره، وقد تقدَّم تحريره.

وقال أبُو حيَّان: **وفي مصحف أنس**[(٢)] «سيُعذِّبهُم» بالياءِ، وقد تقدَّم أنَّ المصاحفَ كانت مهملة من النقط والضبط بالشكْلِ، فكيف يقال هذا؟!.

فصل

وأمَّا اختلافهم في هذين العذابين: فقال السُّديُّ والكلبيُّ: قام النبيُّ ﷺ خطيباً يوم الجمعة فقال: «اخْرُجْ يا فلانُ فإنَّك مُنافقٌ اخْرُجْ يا فُلانُ...» فأخرج من المسجد ناساً، وفضحهم، فهذا هو العذابُ الأولُ.

والثاني: عذاب القبر[(٣)]. وقال مجاهدٌ: الأولُ القتل والسبي، والثاني عذاب القبر[(٤)]، وعنه رواية أخرى عُذِّبُوا بالجوع مرَّتين[(٥)]. وقال قتادةُ: بالدبيلة في الدُّنيا، وعذاب القبر[(٦)]. وقال ابن زيد: الأولى المصائب في الأموال والأولاد في الدُّنيا،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٩٨، الدر المصون ٣/٤٩٩.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٧٦، البحر المحيط ٥/٩٨، الدر المصون ٣/٤٩٩.
(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٥٧) عن السدي عن أبي مالك عن ابن عباس.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٤٨٦) من هذا الطريق وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم والطبراني في «الأوسط» وأبي الشيخ وابن مردويه وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٢٣) عن الكلبي والسدي.
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٤٥٦) وذكره البغوي (٢/٣٢٣).
(٥) انظر المصدر السابق.
(٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٢٣).

والأخرى عذاب القبر[١]. وعن ابن عبَّاسٍ: الأولى إقامة الحدود عليهم، والأخرى عذاب القبر[٢]. وقال ابنُ إسحاق: هو ما يدخل عليهم من غيظ الإسلام، ودخولهم فيه من غير حسبة، ثم عذاب القبر[٣]. وقيل: أحدهما ضرب الملائكة وجوههم، وأدبارهم عند قبض أرواحهم، ثم عذاب القبر، وقيل: الأولى إحراق مسجدهم مسجد الضّرار، والأخرى إحراقهم بنار جهنَّم ثُمَّ يردُّون إلى عذابٍ عظيم أي: عذاب جهنم يخلدون فيه وقال الحسنُ: الأولى أخذ الزكاة من أموالهم، وعذاب القبر[٤].

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ الآية.

«وآخرون» نسقٌ على «مُنافِقُون» أي: وممَّن حولكم آخرون، أو من أهلِ المدينة آخرون. ويجوزُ أن يكون مبتدأ، و «اعترفُوا» صفته، والخبر قوله: «خلطُوا». قوله: «وآخَرَ» نسقٌ على «عَمَلاً». قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: قد جُعِلَ كُلُّ واحد منهما مخلُوطاً، فما المخلُوط به؟ قلتُ: كلُّ واحدٍ مخلوطٌ ومخلوطٌ به؛ لأنَّ المعنى: خلط كل واحدٍ منهما بالآخر، كقولك: خلَطْتُ الماءَ واللَّبن، تريدُ: خلطتُ كُلَّ واحدٍ منهما بصاحبه. وفيه ما ليس في قولك: خلطتْ الماءَ باللَّبَنِ؛ لأنَّك جعلت الماء مَخْلُوطاً، واللَّبنَ مخلوطاً بْه، وإذا قلته بالواو جعلتَ الماءَ واللَّبنَ مخلوطين، ومخلوطاً بهما، كأنَّك قلت: خلطتُ الماءَ باللبن، واللبن بالماءِ». ثمَّ قال «ويجوزُ أن يكون من قولهم: بِعْتُ الشَّاة: شاةً ودرهماً، بمعنى: شاة بدرهم».

قال شهابُ الدِّينِ: «لا يريدُ أنَّ الواو بمعنى الباءِ، وإنَّما هذا تفسيرُ معنى» وقال أبُو البقاءِ[٥]: «ولو كان بالباءِ جاز أن تقول: خلطتُ الحنطة والشعير، وخلطت الحنطة بالشَّعير».

قوله: «عَسَى اللَّهُ» يجوزُ أن تكون الجملةُ مستأنفةً، ويجوزُ أن تكون في محلِّ رفع خبراً لـ «آخرون» ويكون قوله «خلطُوا» في محلِّ نصب على الحالِ، و «قَدْ» معه مقدَّرةٌ، أي: قد خلطوا. فتلخَّص في: «آخرُونَ» أنَّهُ معطوف على «مُنافِقُون»، أو مبتدأ مخبر عنه بـ «خَلطُوا»، أو بالجملة الرجائية.

فصل

قيل: إنَّهم قوم من المنافقين، تابُوا عن النِّفاقِ؛ لأنَّهُ عطف على قوله ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٧) وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٢) ذكره الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٥٨) والبغوي (٢/ ٣٢٣).

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) أخرجه الطبري (٦/ ٤٥٨) عن الحسن والبغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٣) والرازي (١٦/ ١٣٨).

(٥) ينظر: الإملاء ٢/ ٢١.

﴿ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ﴾ والعطفُ يوهم التَّشريكَ، إلاَّ أنَّهُ تعالى وفقهم للتوبة. وقيل: إنَّهُم قوم من المسلمين تخلَّفوا عن غزوة تبُوك، كسلاً، لا نفاقاً، ثم نَدِمُوا على ما فعلوا وتابوا.

وروي أنهم كانوا ثلاثة: أبو لبابة مروان بن عبد المنذر، وأوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام. وروى عطية عن ابن عباس: كانوا خمسة، أحدهم أبو لبابة[١]. وقال سعيد بن جبير: كانوا ثمانية[٢]. وقال قتادةُ والضحاك: كانوا سبعة. وقالو جميعاً أحدهم أبو لبابة[٣]. وقال قومٌ: نزلت في أبي لبابة خاصة، وروي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عبَّاس: أنهم كانوا عشرة، فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لمَّا بلغهم ما نزل في المتخلفين، فأوثقوا أنفسهم بسواري المسجد، فقدم رسولُ الله ﷺ، ودخل المسجد وصلى ركعتين، وكانت عادته كُلَّما قدم من سفرٍ، فرآهم موثقين، فسأل عنهم؛ فقالوا: هؤلاء تخلَّفُوا عنك، فعاهدُوا الله ألا يطلقوا أنفسهم حتى يكون رسولُ الله ﷺ يطلقهم ويرضى عنهم، فقال: «وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم»؛ فنزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم، فقالوا: يا رسُول الله هذه أموالنا التي خلَّفتنا عنك، فتصدق بها عنَّا وطهرنا، فقال «ما أمرتُ أن آخذَ مِنْ أموالكُم شيئاً»؛ فنزل قوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾[٤] [التوبة: ١٠٣] الآية.

والاعترافُ: عبارة عن الإقرار بالشَّيءِ عن معرفةٍ، ومعناه: أنَّهُم أقرُّوا بذنبهم.

والعمل الصَّالح: هو توبتهم واعترافهم بذنبهم وربطهم أنفسهم. والعمل السيّىء: هو تخلُّفهم.

وقيل: العمل الصَّالح: خروجهم مع الرسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى سائر الغزوات، والعمل السيّىء: تخلفهم عن غزوة تبوك.

فصل

قالوا: إنَّ الكلام ينزلُ على عرف النَّاسِ، فالسُّلطانُ إذا التمس المحتاج منه شيئاً؛ فإنه لا يجيب إلاَّ بالتَّرجي بـ «لعل، أو عسى»، تنبيهاً على أنَّه ليس لأحد أن يلزمني شيئاً؛ بل كل ما أفعله فإنما أفعله على سبيل التفضّل، فهذا المعنى هو فائدة ذكر «عَسَى». والاعتراف بمجرَّدِهِ لا يكون توبة، إلاَّ إذا اقترن به النَّدم على الماضي، والعزم على تركه في المستقبل.

فصل

دلَّت هذه الآيةُ على عدم القولِ بالإحباط، وأنَّ الطَّاعة تبقى موجبة للمدح

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٣٩).

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦١).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٦٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٧ ـ ٤٨٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «الدلائل».

والثَّواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢] يدلُّ على أن كلَّ واحدٍ منهما يبقى كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر، لأنه وصفه بالاختلاط، والمختلطان لا بد وأن يكونا باقيين حال اختلاطهما، لأن الاختلاط صفة للمختلطين، وحصول الوصفِ حال عدم الموصوف محال؛ فدلَّ على بقاء العملين حال الاختلاط.

فصل

قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ يقتضي أنَّ هذه التَّوبة إنَّما تحصل في المستقبل. وقوله: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ يدلُّ على أنَّ ذلك الاعتراف حصل في الماضي، وذلك يدلُّ على أن ذلك الاعتراف ما كان مقروناً بنفس التوبة؛ بل كان مقدماً على التوبةِ، والتوبة إنما حصلت بعده.

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ قال الحسنُ: هذا راجع إلى الذين تابُوا؛ لأنهم بذلُوا أموالهم للصَّدقة؛ فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم، فتكون جارية مجرى الكفارة. وليس المراد منها الصدقة الواجبة، وإنَّما هي كفارة الذنبِ[١]. وهذا بناء على القول بأنَّهم ليسوا منافقين، ويدلُّ عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أمرتُ أن آخُذَ مِنْ أموالِكُمْ شَيْئاً» فلو كانت واجبة لم يقل ذلك. وأيضاً روي أنه عليه الصلاة والسلام: أخذ الثلث وترك الثلثين[٢]. والواجبةُ ليست كذلك. وقيل: إنَّ الزكاة كانت واجبة عليهم، فلمَّا تابُوا عن تخلفهم عن الغزوِ، وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكوات أمر الله رسوله أن يأخذها منهم. وهذا بناء على أنَّهم كانوا منافقين.

وقيل: هذا كلام مبتدأ، والمقصود منه إيجاب أخذ الزَّكاة من الأغنياء، وعليه أكثر الفقهاء، واستدلُّوا بقوله ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾. فدلَّ على أنَّ المأخوذَ بعض تلك الأموال لا كلها؛ لأنَّ «مِنْ» للتبعيض، ثم إن مقدار ذلك البعض غير مصرّح به، بل المصرح به قوله: «صدقَة»، وليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أيّ جزء كان، وإن كان في غاية

(١) انظر: تفسير البغوي (٢/ ٣٢٤).

(٢) انظر: المصدر السابق. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٨٨) وعزاه إلى البيهقي عن سعيد بن المسيب.

القلَّة مثل الحبَّة الواحدة من الحنطة، أو الجزء الحقير من الذَّهبِ، فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفيَّة والكمية عندهم، حتى يكون قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] أمراً بأخذ تلك الصَّدقة المعلومة، لكي يزول الإجمالُ. وليست إلاَّ الصدقة التي وصفها رسُول الله ﷺ في أن يأخذ في خمس وعشرين بنت مخاض، وفي ست ثلاثين بنت لبون، إلى غير ذلك، وأجاب الأوَّلون بأنَّ النبي ﷺ بيَّنها بأخذ الثلث فزال الإجمال، وظهر تعلق الآية بما قبلها، وعلى قولكم لا يظهر تعلق الآية بما قبلها.

قوله: «. . مِنْ أمْوالِهِمْ. .» يجوزُ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بـ «خُذْ»، و «مِنْ» تبعيضية.

والثاني: أن تتعلَّق بمحذوفٍ؛ لأنَّها حالٌ من «صدقةً»، إذ هي في الأصل صفةٌ لها، فلمَّا قُدِّمت نُصِبَتْ حالاً. والصَّدقة: مأخوذة من الصِّدْقِ، وهي دليل على صحَّة إيمانه، وصدق باطنه مع ظاهره، وأنَّهُ ليس من المنافقين الذين يَلْمِزُونَ المُطَّوعين من المُؤمنينَ في الصَّدقاتِ.

قوله: «تُطهِّرُهُمْ وتُزكِّيهِم» يجوزُ أن تكون التَّاء في «تُطَهِّرُهمْ» خطاباً للنبي ﷺ، وأن تكون للتنبيه، والفاعل ضمير الصدقة، فعلى الأوَّل تكون الجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحال من فاعل «خُذْ». ويجوز أن تكون صفةً لـ «صَدقَةً»، ولا بدَّ حينئذ من حذف عائد، تقديره: تُطهِّرُهُم بها، وحذف «بها»، لدلالة ما بعده عليه. وعلى الثاني تكون الجملة صفة لـ «صدقة» ليس إلاَّ، وأمَّا «تُزكِّيهم» فالتاء فيه للخطاب لا غير، لقوله «بها»، فإنَّ الضمير يعود على الصَّدقة فاستحال أن يعود الضميرُ من «تُزكِّيهم» إلى الصَّدقة. وعلى هذا فتكونُ الجملةُ حالاً من فاعل «خُذ» على قولنا: إنَّ «تَطهِّرهُم» حال منه، وإنَّ التَّاء فيه للخطاب. ويجوزُ أيضاً أن تكون صفةً إن قلنا: إنَّ «تُطهِّرهم» صفةٌ، والعائدُ منها محذوفٌ. وجوَّز مكيٌّ أن يكون «تُطهِّرُهُم» صفةً لـ «صَدقَةً»، على أنَّ التَّاء للغيبة، و «تُزكِّيهم» حالاً من فاعل «خُذْ»، على أنَّ التاء للخطاب، ورَدُّوهُ عليه بأنَّ الواو عاطفةٌ، أي: صدقة مطهِّرة، ومُزكياً بها، ولو كان بغير واوٍ جاز، ووجهُ الفسادِ ظاهرٌ، فإنَّ الواو مُشتركةٌ لفظاً ومعنى، فلو كانت «وتُزكِّيهم» عطفاً على «تُطهِّرهم» للزمَ أن يكون صفةً كالمعطوفِ عليه؛ إذْ لا يجُوزُ اختلافهما، ولكن يجوزُ ذلك على أنَّ «تُزكِّيهم» خبر مبتدأ محذوف، وتكون الواوُ للحالِ، تقديره: وأنت تزكِّيهم، وفيه ضعفٌ، لقلَّةِ نظيره في كلامهم. وتلخَّص من ذلك أنَّ الجملتين يجُوزُ أن تكونا حالين من فاعل «خُذْ» على أن تكون التاءُ للخطابِ، وأن تكونا صفتين لـ «صَدقَة» على أنَّ التاء للغيبة، والعائد محذوفٌ من الأولى، وأن يكُونَ «تُطهِّرهُم» حالاً، أو صفة، و «تُزكِّيهم» حالاً على ما جوَّزه مكيٌّ، وأن يكون «تُزكِّيهم» خبر مبتدأ محذوف، والواوُ للحال. **وقرأ الحسنُ**[1] «تُطْهِرُهم» مُخَفَّفاً من «أطهر» عدَّاهُ بالهمزة.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٠٧، البحر المحيط ٥/٩٩، الدر المصون ٣/٥٠١.

فصل

دلَّت هذه الآية على أنَّ الزَّكاة تتعلَّق بالأموال لا بالذِّمة، لقوله «خُذْ مِنْ أموالهِمْ» فلو مات أخذَت من التَّركة. وقال الشَّافعيُّ: إنَّها تتعلَّق بالذِّمة، فلو فرط حتى هلك النصاب، وجبت الزَّكاةُ؛ لأنَّ الذي هلك ما كان محلاً للحق. ودلَّت الآية أيضاً على أنَّ الزَّكاة إنَّما وجبت طهرة للآثام؛ فلا تجبُ إلا على البالغِ. وهو قول أبي حنيفة. وإذا قلنا: تتعلَّق بالمالِ وجبت في مال الصَّبي، وفي مال المديُونِ.

فصل

معنى التَّطَهُّر ما روي أن الصدقة أوساخ النَّاسِ، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخُ؛ فكان دفعها جارياً مجرى التَّطهر. والتَّزكية: مبالغة في التطهر، وقيل: التَّزكية بمعنى الإنماءِ، وقيل: الصَّدقة تطهرهم من نجاسةِ الذَّنب والمعصية، والرسول يزكيهم، ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء. ولذلك يقولُ السَّاعي له: آجرك اللَّهُ فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، وجعله لك طهوراً.

قوله: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ﴾. **قرأ الأخوان**[1]، **وحفص** «إنَّ صلاتكَ»، وفي هود ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] بالتَّوحيد ـ والباقون «إنَّ صلواتك»، «أصَلواتُك» بالجمع فيهما، وهما واضحتان، إلاَّ أنَّ الصلاة هنا: الدُّعاء، وفي تيكَ: العبادة. قال أبو عبيدٍ: وقراءة الإفراد أوْلَى؛ لأنَّ الصَّلاة أكثر، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] والصلواتُ جمع قلَّة، تقول: ثلاث صلوات، وخمس صلوات.

قال أبو حاتم: وهذا غلطٌ، لأنَّ بناء الصلوات ليس للقلة، قال تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَـٰتُ ٱللَّهِۗ﴾ [لقمان: ٢٧] ولم يرد التَّقليل، وقال: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَـٰتِ﴾ [سبأ: ٣٧]، وقال ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]. والسَّكَنُ: الطمأنينة. وقال ابنُ عبَّاسٍ: رحمة لهم[2]. وقال أبو عبيدة: تَثْبيتاً لقلوبهم؛ ومن الطمأنينة قوله: [البسيط]

٢٨٤٤ ـ يا جَارَةَ الحَيِّ ألاَّ كُنْتِ لِي سَكَناً إذْ لَيْسَ بعضٌ مِنَ الجيرانِ أسْكَننِي[3]

فـ «فَعَل» بمعنى «مفعول»، كالقبض بمعنى: المقبوض، والمعنى: يَسْكُنون إليها.

قال أبُو البقاءِ: «ولذلِكَ لمْ يُؤنِّثْهُ». لكن الظَّاهر أنَّهُ هنا بمعنى «فاعل»، لقوله: «لهم». ولو كان كما قال لكان التَّركيب «سكنٌ إليها» أي: مَسْكُون إليها، فقد ظهر أنَّ المعنى: مُسَكِّنة لهم.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٧ ـ ٣١٨)، الحجة ٤/ ٢١٣، حجة القراءات ص (٣٢٢)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٢، إتحاف ٢/ ٩٧.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٤).

(٣) ينظر البيت في البحر ٥/ ١٠٠، الدر المصون ٣/ ٥٠١، تفسير الماوردي ٢/ ١٦٣.

فصل

قال ابنُ عبَّاسٍ: معنى الصَّلاةِ عليهم: أن يدعو لهم[١]. وقال آخرون: معناه أن يقول لهم اللَّهُمَّ صلِّ على فلان، ونقل عن النبي ﷺ، أنَّ آل أبي أوفى لمَّا أتوه بالصَّدقة قال: «اللَّهُمَّ صلِّ على آلِ أبِي أوْفَى»[٢].

واختلفوا في وجوب الدُّعاء من الإمام عند أخذ الصدقة، قال بعضهم: يجبُ. وقال بعضهم: يستحبُّ. وقال بعضهم: يجب في صدقة الفرضِ، ويستحب في التَّطوع. وقيل: يجب على الإمام، ويستحب للفقير أن يدعو للمعطي. ثم قال: «واللَّهُ سَمِيعٌ علِيمٌ».

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ الآية.

لمَّا قال في الآية الأولى ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ ولمْ يُصرِّح في قبول توبتهم، صرَّح في هذه الآيةِ بأنه يقبلُ التَّوبةَ عن عباده، وأنَّهُ يأخذُ الصَّدقات، أي: يقبلها. قال أبُو مسلمٍ قوله: «ألَمْ يعلمُوا» وإن كان بصيغة الاستفهام، إلاَّ أنَّ المقصود منه التقرير في النَّفسِ، ومن عادة العرب في إفهام المخاطب، وإزالة الشَّك عنه أن يقولوا: أما علمتَ أنَّ من علَّمكَ يجبُ عليك خدمته، أما علمت أنَّ من أحسن إليك يجبُ عليك شكره، فبشَّر اللَّهُ هؤلاء التَّائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم. ثم زاده تأكيداً بقوله: ﴿هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

وقرأ الحسن[٣] بخلاف عنه «ألَمْ تعْلمُوا» قال أبُو حيَّان: «**وفي مصحف**[٤] أبَيّ «ألَمْ تَعْلمُوا» بالخطاب، وفيه احتمالات، أحدها: أن يكون خطاباً للمتخلِّفين الذين قالوا: ما هذه الخاصّيّة التي اختصَّ بها هؤلاء؟ وأن يكون التفاتاً من غير إضمارِ قولٍ، والمرادُ: التَّائبون، وأن يكون على إضمار قولٍ، أي: قل لهم يا محمد: ألمْ تعلمُوا».

قوله: «هُو يَقبَلُ» «هو» مبتدأ، و «يَقْبَلُ» خبره، والجملةُ خبر «أنَّ»، و «أنَّ» وما في حيِّزها سادةٌ مسدَّ المفعولين، أو مسدَّ الأول. ولا يجوزُ أن يكون «هو» فصلاً، لأنَّ ما بعده لا يوهم الوصفيَّة، وقد تقدَّم تحريرُ ذلك، قوله: «عَنْ عبادِهِ» متعلقٌ بـ «يَقْبَلُ» وإنَّما تعدَّى بـ «عَنْ» فقيل: لأنَّ معنى «مِنْ» ومعنى «عَنْ» متقاربان.

قال ابنُ عطيَّة[٥]: «وكثيراً ما يتوصَّل في موضع واحد بهذه وبهذه، نحو: «لا

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٤٦/١٦).

(٢) أخرجه البخاري ٤٢٣/٣، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة (١٤٩٧، ٤١٦٦، ٦٣٣٢، ٦٣٥٩)، ومسلم ٥٦/٢، كتاب الزكاة باب الدعاء لمن أتى بصدقته (١٧٦ ـ ١٧٨).

(٣) ينظر: الكشاف ٣٠٨/٢، المحرر الوجيز ٧٩/٣، البحر المحيط ١٠٠/٥، الدر المصون ٥٠١/٣.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٧٩/٣.

صدقَةَ إلاَّ عَنْ غنى، ومِنْ غنى»، وفعل ذلك فلانٌ من أشره وبطره، وعن أشره وبطره». وقيل: لفظة «عَنْ» تُشْعر ببعدٍ ما، تقول: جلسَ عن يمين الأمير، أي: مع نَوعٍ من البُعْدِ. والظَّاهِرُ أنَّ «عَنْ» للمجاوزة على بابها، والمعنى: يتجاوزُ عن عباده بقبول تَوبتهم، فإذا قلت: أخذت العلم عن زيد؛ فمعناه المجاوزةُ، وإذا قلت «منه» فمعناه ابتداء الغاية. قال القاضي: «لعلَّ «عَنْ» أبلغ؛ لأنَّهُ ينبىء عن القبُولِ مع تسهيل سبيله إلى التَّوبة التي قبلت» قوله: «ويأخُذُ الصَّدقاتِ» فيه سؤالٌ: وهو أنَّ ظاهر هذه الآية يدلُّ على أنَّ الآخذ هو الله تعالى، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ يدلُّ على أنَّ الآخذ هو الرَّسُولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ «خذها من أغنيائهم»[1] يدلُّ على أنَّ آخذ تلك الصدقات معاذ، وإذا دفعت إلى الفقير فالحسُّ يشهد أن آخذها هو الفقير، فكيف الجمع بين هذه الألفاظ؟.

والجوابُ من وجهين:

الأول: أنَّهُ تعالى لمَّا قال «خُذْ مِنْ أموالهِمْ» ثمَّ ذكر ههنا أنَّ الآخذ هو، علم منه أنَّ أخذ الرسول قائم مقام أخذ الله، والمقصود منه: التنبيه على تعظيم شأنِ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

والثاني: أنَّهُ أضيف إلى الرسول، بمعنى أنَّهُ يأمر بأخذها، ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة إلى النَّاس، وأضيف إلى الفقير، بمعنى أنَّهُ هو الذي يباشرُ الأخذ، ونظيره أنَّهُ أضاف التوفي إلى نفسه بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم﴾ [الأنعام: ٦٠]، وأضافه إلى ملك الموتِ بقوله: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] وأضافة إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت بقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، فأضيف إلى الله بالخلق، وإلى ملك الموت بالرئاسة في ذلك النَّوع من العمل، وإلى أتباع ملك الموت بالمباشرة التي عندها يخلق الله الموت، فكذا ههنا.

قوله: «هُو التَّوابُ» يجوزُ أن يكون فصلاً، وأن يكون مبتدأ بخلاف ما قبله.

فصل

روى أبو هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ: «والَّذي نَفْسِي بيدهِ مَا مِنْ عبْدٍ يتصدَّقُ بصدقةٍ من كَسْب طيِّب ولا يَقْبلُ اللَّهُ إلاَّ طيباً، ولا يصْعَدُ إلى السَّماء إلاَّ الطَّيِّبُ إلاَّ كأنما يضعُها في يدِ الرَّحمنِ فيُربيها لهُ كما يُربِّي أحدُكمْ فلُوَّهُ حتَّى إنَّ اللُّقْمةَ لتأتِي يَوْم القيامةِ، وأنَّها لمِثْلُ الجبل العظيم»، ثم قرأ: «أنَّ الله هُو يقبلُ التَّوبَةَ عن عبادِهِ ويأخُذُ الصَّدقاتِ»[2].

قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية.

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٤٩٣) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي الشيخ.

قال ابنُ الخطيبِ «هذا كلامٌ جامع للتَّرغيب والتَّرهيب؛ لأنَّ المعبودَ إذا كان لا يعلمُ أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله أبداً، ولهذا قال إبراهيمُ لأبيه: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وليس المقصودُ من هذه الحُجَّة التي ذكرها إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ القدح في إلَهيّة الصَّنم؛ لأنَّ كلَّ أحد يعلم بالضَّرورة أنَّهُ حجر وخشب، وأنَّه عرضة لتصرف المتصرفين، فمن شاء أحرقه، ومن شاء كسره، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقلُ كونه إلهاً؟ بل المقصودُ أنَّ أكثر عبدة الأصنام كانُوا في زمن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أتباع الفلاسفةِ القائلين بأنَّ إله العالم موجب بالذَّات، وليس بموجد بالمشيئة والاختيار، فقال: الموجب بالذَّات إذا لم يكن عالماً بالجزئيات، ولم يكن قادراً على نفع ولا إضرار ولا يسمع دعاء المحتاجين، ولا يرى تضرُّع المساكين، فأيُّ فائدة في عبادته؟ فكان المقصودُ من دليل إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ الطَّعن في قول من يقول: إنَّ إله العالم موجب بالذَّات.

أمَّا إذا كان فاعلاً مختاراً، وكان عالماً بالجزئيات، فحينئذٍ يحصلُ للعبادِ الفوائدُ العظيمةُ وذلك لأنَّ العبد إذا أطاع المعبود علم طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدُّنيا والآخرة وإن عصاه علم المعبود ذلك، وقدر على إيصال العقاب إليه في الدُّنيا والآخرة، فقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ ترغيبٌ عظيم للمُطيعين، وترهيبٌ عظيم للمذنبين فكأنَّه قال: اجتهدُوا في المستقبل، فإنَّ لعملكُم في الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً.

أمَّا حكمه في الدُّنيا، فهو أنَّهُ يراه اللَّهُ ويراهُ الرسول ويراه المؤمنون، فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم في الدنيا، والثواب في الآخرة، وإن كان معصية حصل منه الذَّم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة، فثبت أنَّ هذه اللفظة جامعة لجميع ما يحتاجُ إليه المرء في دينه ودنياه ومعاده».

فصل

دلَّت هذه الآيةُ على كونه تعالى رائياً للمرئيات؛ لأنَّ الرُّؤيةَ المعدَّاة إلى مفعول واحد، هي الإبصار، والمعدَّاة إلى مفعولين هي العلمُ، كقولك: رأيتُ زيداً فقيهاً، وههنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد، فتكون بمعنى الإبصار، فدلَّت على كونه مبصراً للأشياء كما أنَّ قول إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ [مريم: ٤٢] يدلُّ على كونه مبصراً للأشياء، ويقوّي هذا أنَّهُ تعالى وصف نفسه بالعلم بعده فقال: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ فلو كانت هذه الرؤيةُ هي العلم؛ لزم التَّكرارُ الخالي عن الفائدة.

فصل

دلَّت هذه الآية على أنَّ كلَّ موجود فإنَّهُ يصحُّ رؤيته، لما بيَّنَّا من أنَّ الرُّؤية معدَّاة إلى مفعولٍ واحدٍ، والقوانين اللُّغوية شاهدةٌ بأنَّ الرؤية المعداة إلى المفعول الواحد

معناها: الإبصار ثم إنَّه تعالى عدَّى هذه الرُّؤية إلى عملهم، والعمل ينقسمُ إلى أعمال القلوب، كالإرادات والكراهاتِ والخواطر، وإلى أعمال الجوارح، كالحركات والسَّكنات؛ فوجب كونه تعالى رائياً للكل وأما الجبائي فإنه استدل بهذه الآية على كونه تعالى رائياً للحركات والسَّكنات فلمَّا قيل له: فيلزمك كونه تعالى رائياً لأعمال القُلوبِ، فأجابَ بأنَّه تعالى عطف عليه قوله ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ وهم إنَّما يَرَوْنَ أفعال الجوارح؛ فلما تقيَّدت هذه الرؤية بأعمالِ الجوارح في حقِّ المعطوف؛ وجب تقييدها بهذا القيد في حقِّ المعطوفِ عليه، وهذا استدلالٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ العطف لا يفيدُ إلاَّ أصل التَّشريك. فأمَّا التسوية في كُلِّ الأمُورِ فغير واجب فدخولُ التَّخصيص في المعطوف لا يوجبُ دخول التَّخصيص في المعطوف عليه، ويمكنُ بأن يقول الجبائيُّ: رؤيةُ الله تعالى حاصلةِ في الحالِ، ولفظ الآية مختصّ بالاستقبال، لقوله: «فَسَيَرَى اللَّهُ عملكُم» فدلَّ على أنَّ المرادَ ليس هو الرُّؤيةُ، بل المرادُ منه الجزاء على الأعمال، أي: فسيوصل لكم جزاء أعمالكم، وقد يجابُ: بأنَّ إيصال الجزاءِ إليهم مذكور بقوله: «فَيُنبِّئُكُم بِمَا كنتُمْ تعملُونَ» فلوْ حملنا هذه الرُّؤيةِ على إيصال الجزاءِ، لزم التَّكرارِ وهو غير جائز.

فصل

ذكروا في الفائدة في ذكر الرسولِ، والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين وجهين:

الأول: أنَّ أجدر ما يدعو المرءُ إلى العمل الصَّالح هو ما يحصلُ له من المدح والتَّعظيم، فإذا علم أنَّهُ إذا فعل ذلك الفعل عظَّمه الرسولُ والمؤمنون، عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه، فكأنه قيل: إن كنت من المُحِقِّين في عبودية الحق، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى، وإن كنت من الضُّعفاءِ المشغولين بثناء الخلقِ، فاعمل الأعمال الصالحة للفوز بثناء الخلقِ، وهو الرسول والمؤمنون.

الثاني: ما ذكره أبو مسلم: أنَّ المؤمنين شهداء الله يوم القيامة، لقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والرسول شهيد الأمَّة، لقوله: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١]؛ فثبت أنَّ الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامةِ، والشهادة لا تصحُّ إلاَّ بعد الرُّؤيةِ؛ فذكر الله أنَّ الرسول والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصودُ التنبيه على أنَّهم يشهدون يوم القيامة عند حضورِ الأولين والآخرين، بأنَّهم أهل الصِّدق والسّداد والعفافِ والرشاد.

قوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾. قال ابنُ عباسٍ: الغيبُ: ما يسرونه والشهادة: ما يظهرونه[1]. قال حكماءُ الإسلامِ: الموجوداتُ الغائبةُ عن الحسّ علل أو

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٥١).

كالعلل للموجودات المحسوسة، وعندهم أنَّ العلم بالعلَّةِ علة للعلم بالمعلول؛ فوجب كونُ العلم بالغيب سابقاً على العلم بالشَّهادة؛ فلهذا السَّبب أينما جاء الكلامُ في القرآن كان الغيب مقدماً على الشهادة.

فصل

إن حملنا قوله تعالى: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ على الرُّؤية، ظهر أنَّ معناه مُغايراً لمعنى قوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾، وإنْ حملنا تلك الرُّؤية على العلم أو على إيصال الثواب، كان قوله ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ جارياً مجرى التفسير لقوله ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ ومعناه: بإظهار المدح والثناء والإعزاز في الدُّنيا أو بإظهار أضدادها. وقوله: ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي: ما يظهر في القيامة من حالِ الثَّوابِ والعقابِ.

﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: يعرّفكم أحوال أعمالكم ثمَّ يجازيكم عليها؛ لأنَّ المجازاة من الله تعالى لا تحصلُ في الآخرة إلاَّ بعد التَّعريفِ، ليعرف كلُّ أحدٍ أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ﴾ الآية.

قرأ ابنُ كثير، وأبو عمرو[١]، **وابنُ عامرٍ**، وأبُو بكرٍ عن عاصم «مُرْجؤونَ» بهمزة مضمومة بعدها «واو» ساكنة. **والباقون «مُرجَوْنَ»** دون همز، وهذا كقراءتهم[٢] في الأحزاب «ترجىء» [الأحزاب: ٥١] بالهمز، **والباقون** بدونه.

وهما لغتان، يقال: أرْجَأتُه، وأرْجَيْتُه، كـ: أعْطَيْته. ويحتملُ أن يكونا أصلين بنفسهما وأن تكون الياءُ بدلاً من الهمزة؛ ولأنه قد عهد تحقيقها كثيراً، كـ: قرأت، وقرَيْت، وتوضَّأت وتوضَّيت. والإرجاء: التأخير. وسميت المرجئةُ بهذا الاسم؛ لأنَّهم لا يجزمون القولَ بمغفرة التَّائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئةِ الله. وقال الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان.

قوله: «إمَّا يُعذِّبُهُم» يجوزُ أن تكون هذه الجملةُ في محل رفع خبراً للمبتدأ، و «مُرْجَونَ» يكونُ على هذا نعتاً للمبتدأ، ويجوزُ أن يكون خبراً بعد خبر، وأن يكون في محلِّ نصبٍ على الحال، أي: هم مؤخَّرُون إمَّا مُعذَّبين، وإمَّا متوباً عليهم، و «إمَّا» هنا للشَّك بالنسبة للمخاطب، فناسٌ يقولون: هلكوا إذ لم يقبل الله لهم عُذْراً، وآخرون يقولون: عسى الله أن يغفر لهم. وإمَّا للإبهامِ بالنِّسبة إلى أنَّه أبهمَ على المُخاطبين.

(١) ينظر: حجة القراءات ص (٣٢٣)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٥، إتحاف ٢/ ٩٧ ـ ٩٨، الكشاف ٢/ ٣٠٨، المحرر الوجيز ٣/ ٨٠، البحر المحيط ٥/ ١٠١، الدر المصون ٣/ ٥٠١.

(٢) ستأتي في سورة الأحزاب آية (٥١).

فصل

اعلم أنَّه تعالى قسَّم المتخلفين ثلاثة أقسام:

أحدها: المنافقون الذين مردُوا على النفاق.

والثاني: التَّائبون وهم المُرادُون بقوله: «وآخرُونَ اعترَفُوا» وبيَّن تعالى أنَّه قبل توبتهم.

والثالث: الذين بقوا موقوفين، وهم المذكورون في هذه الآية، والفرق بين هؤلاء وبين القسم الثاني، أنَّ هؤلاء لم يُسارعُوا إلى التَّوبة وأولئك سارعُوا إليها. قال ابنُ عبَّاسٍ: نزلت هذه الآية في الذين تخلَّفوا: كعبُ بنُ مالكٍ، ومرارةُ بن الربيع، وهلالُ بنُ أميَّة، لم يسارعوا إلى التوبة والاعتذار كما فعل أبو لبابة، فوقفهم رسُول الله ﷺ خمسين ليلة، ونهى النَّاسَ عن مخالطتهم، حتَّى شفَّهم القلقُ، وضاقت عليهم الأرضُ بما رحبت وكانُوا من أهل بدر؛ فجعل أناس يقولون: هلكُوا، وآخرون يقولون: عسى الله أن يغفر لهم، فصاروا مرجئين لأمْرِ الله، إمَّا يعذبهم وإمَّا يرحمهم، حتى نزلت توبتهم بعد خمسين ليلة[1]. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ «عَليمٌ» بما في قلوبِ هؤلاء المرجئين «حَكِيمٌ» بما يحكم فيها.

فإن قيل: إنَّهم ندموا على تأخرهم عن الغزوِ، وتخلفهم عن الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ثمَّ إنَّهُ لم يحكم بكونهم تائبينَ، بل قال: ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْۗ﴾ وذلك يدلُّ على أنَّ النَّدمَ وحده لا يكفي في صحَّة التوبةِ.

فالجوابُ: لعلَّهم حين ندمُوا خافُوا أن يفضحهم الرَّسُولُ ـ عليه الصَّلاة والسَّلام ـ، وعلى هذا، فلا تكونُ توبتهم صحيحة، فاستمرّ عدم قبُولِ التوبة إلى أن نزل مدحهم؛ فعند ذلك ندمُوا على المعصيةِ لنفس كونها معصية، فحينئذٍ صحَّت توبتهم.

فصل

احتجّ الجُبائيُّ بهذه الآيةِ على أنَّه تعالى لا يعفو عن غير التَّائبِ؛ لأنَّهُ قال في حقِّ هؤلاء المذنبين ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْۗ﴾ وذلك يدلُّ على أنَّه لا حكم إلاَّ أحد هذين الأمرين، وهو إمَّا التعذيب وإما التوبة، وأمَّا العفو عن الذَّنب من غير توبة؛ فهو قسم ثالث. فلمَّا أهمل الله تعالى ذكره، دلَّ على بطلانه.

وأجيب: بأنّا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين، بل نقطعُ بحصول العفو في الجملة وأمَّا في حقِّ كل واحد؛ فذلك مشكوكٌ فيه، قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] فقطع بغفران ما سوى الشرك، لكن لا في حقِّ كل أحدٍ، بل في حقِّ من يشاء؛ فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء، عدم العفو على الإطلاق، وأيضاً

(١) تقدم.

فعدم الذِّكر لا يدلُّ على العدم، ألا ترى قوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨، ٣٩] وهم المؤمنون ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٠ ـ ٤٢] فذكر المؤمنين والكافرين، ثم إنَّ عدم ذكر القسم الثَّالث، لم يدل عند الجُبَّائيِّ على نفيه؛ فكذا ههنا.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٧) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (١٠٨) أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٠٩) لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١١٠)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ الآية.

قرأ نافع(١)، **وابن عامر** «الذينَ اتَّخذُوا» بغير «واو». **والباقون بواو العطف**. فأمَّا قراءةُ نافع وابن عامر فلموافقةِ مصاحفهم، فإنَّ مصاحف المدينة والشَّام حذفت منها الواوُ، وهي ثابتةٌ في مصاحف غيرهم. فمنْ أسقط الواوَ ففيه أوجه:

أحدها: أنَّها بدلٌ من «آخرون» قبلها، وفيه نظر؛ لأنَّ هؤلاء الذين اتَّخذُوا مسجداً ضراراً، لا يقال في حقِّهم: إنَّهم مُرجَوْن لأمر الله؛ لأنَّه رُوي في التفسير أنَّهم من كبار المنافقين، كـ: أبي عامر الرّاهب.

الثاني: أنَّهُ مبتدأ، وفي خبره حينئذٍ أقوالٌ، **أحدها**: أنَّهُ «أفمَنْ أسَّسَ بُنيانَهُ» والعائدُ محذوفٌ تقديره: بنيانه منهم.

الثاني: أنَّهُ «لا يَزالُ بُنيانُهُم» قاله النَّحاسُ والحوفيُّ وفيه بعدٌ لطول الفصل.

الثالث: أنه «لا تقُمْ فيهِ» قالهُ الكسائيُّ. قال ابن عطيَّة: «ويتجه بإضمارٍ، إمَّا في أول الآية، وإمَّا في آخرها، بتقدير: لا تقمْ في مسجدهم».

الرابع: أنَّ الخبر محذوفٌ، تقديره: يعذبون، ونحوه، قاله المهدويُّ.

الوجه الثالث: أنَّه منصوبٌ على الاختصاص، وسيأتي هذا الوجه أيضاً في قراءة الواو.

وأما قراءةُ الواو ففيها ما تقدَّم، إلاَّ أنَّهُ يمتنع وجه البدل من «آخرون»؛ لأجل العاطف.

---

(١) ينظر: حجة القراءات ص (٣٢٣)، إتحاف ٢/٩٨، الكشاف ٢/٣٠٩، المحرر الوجيز ٣/٨٠، البحر المحيط ٥/١٠٢، الدر المصون ٣/٥٠٢.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: «والذين اتَّخذُوا» ما محلُّه من الإعراب؟ قلتُ: محله النصب على الاختصاص، كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٦٢]. وقيل: هو مبتدأ، وخبره محذوفٌ، معناه: فيمن وصفنا الذين اتَّخذُوا، كقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]. يريد على مذهب سيبويه فإنَّ تقديرهُ: فيما يُتْلى عليكم السارق؛ فحذف الخبر، وأبقى المبتدأ، كهذه الآية.

قال القرطبي: «والَّذين اتَّخذُوا مَسْجِداً» معطوف، أي: ومنهم الذين اتَّخذُوا مسجداً، عطف جملة على جملة.

قوله: «ضِرَاراً» فيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنَّهُ مفعولٌ من أجله، أي: مُضَارَّةً لإخوانهم.

الثاني: أنَّهُ مفعولٌ ثان لـ «اتَّخذوا» قاله أبُو البقاءِ.

الثالث: أنَّه مصدر في موضع الحال من فاعل «اتخذوا»، أي: اتخذوه مضارين لإخوانهم. ويجوزُ أن ينتصبَ على المصدريَّةِ أي: يَضُرُّون بذلك غيرهم ضراراً. ومتعلقاتُ هذه المصادرِ محذوفةٌ، أي: ضراراً لإخوانهم، وكفراً بالله.

فصل

قال ابنُ عباسٍ، ومجاهدٌ، وقتادةُ، وعامة المفسِّرين: الذين اتَّخذُوا مسجد الضرار كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين، وديعة بن ثابت، وخذام بن خالد ومن داره أخرج هذا المسجد، وثعلبة بن حاطبٍ، وحارثة بن عامرٍ، وابناهُ مجمع وزيدُ بنُ حارثة، ومعتبُ بنُ قشير وعبادُ بنُ حنيفٍ أخو سهل بن حنيفٍ، وأبُو حبيبةَ بن الأزهرِ، ونبتل بن الحارث، وبجاد بن عثمان، ورجل يقال له: بحزَجٌ، بنوا هذا المسجد ضراراً، يعني مضارة للمؤمنين، والضرار: محاولة الضّر، كما أنَّ الشقاقَ محاولة ما يشُق[1]. و «كُفْراً» قال ابنُ عباسٍ: يريدُ به ضراراً للمؤمنين، وكُفْراً بالنبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وما جاء به. قال ابنُ عباسٍ، ومجاهد وقتادة وغيرهم: إنَّ أبا عامر الرَّاهب كان خرج إلى قيصر وتنصَّر، ووعدهم قيصر أنَّهُ سيأتيهم، فبنوا مسجد الضّرار يرصدون مجيئه فيه[2]. وقال غيرهم: اتخذوه ليَكْفُرُوا فيه بالطَّعْنِ على النبيِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ. «وتفْريقاً بينَ المُؤمنينَ» أي: يفرقُون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا: نبني مسجداً فنُصلِّي فيه؛ ولا نصلِّي خلف محمَّدٍ، فإن أتانا فيه صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدي ذلك إلى اختلافِ الكلمة وإبطال الألفة.

وكان يُصلِّي لهم مجمعُ بنُ حارثة، فلمَّا فرغوا أتوا رسول الله ﷺ وهو يتجهَّزُ إلى

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٧١) وذكره الرازي في «التفسير الكبير» (١٦/ ١٥٣).
(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٧١) عن ابن عباس ومجاهد.

تبوك، فقالوا يا رسول الله: إنَّا بنينا مسجداً لذي العلَّة والحاجة، والليلةِ المطيرةِ، والليلة الشاتية، وإنَّا نحب أن تأتينا تصلي لنا فيه، وتدعو بالبركةِ، فقال رسُول الله ﷺ: «إنِّي على جناح سفرٍ، ولو قدمنا إن شاء الله أتيناكم فصلينا لكم فيه».

فصل

قال القرطبيُّ: «تفطَّن مالكٌ ـ رحمه الله ـ من هذه الآية وقال: لا يُصلِّي جماعتان في مسجدٍ واحدٍ بإمامين، خلافاً لسائر العلماء. وروي عن الشَّافعي المنع؛ لأنَّ في ذلك تشتيتاً للكلمة، وإبطالاً لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من يريدُ الانفراد عن الجماعةِ كان له عذر فيقيمُ جماعة، ويقدم إمامه فيقعُ الخلاف بينهم، ويبطل الكلام وخفي ذلك عليهم».

قوله: ﴿وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ﴾.

الإرصاد: الانتظارُ، قاله الزجاجُ: وقال ابنُ قتيبة: الانتظارُ مع العداوةِ. قالوا: والمرادُ به: أبو عامر الرَّاهبُ، وهو والد حنظلة غسيل الملائكة، وكان قد ترهَّب في الجاهليَّة، وتنصَّر ولبس المسوح، فلمَّا قدم النبيُّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ المدينة قال له أبُو عامرٍ: ما هذا الذي جِئتَ به؟ قال: «جئت بالحنيفيّة دين إبراهيم»، قال أبو عامرٍ: أنا عليها، فقال النبيُّ ﷺ «إنَّكَ لَسْتَ عليهَا» قال بلى، ولكنك أدخلتَ في الحنيفيَّة ما ليس منها، فقال النبي ﷺ «ما فعلتُ ولكنِّي جئتُ بها بيضَاءَ نقيَّةً» فقال أبُو عامرٍ: أمات اللَّهُ الكاذبَ طريداً وحيداً غريباً، فقال النبي ﷺ: «آمين». وسمَّاه أبا عامر الفاسق فلمَّا كان يوم أحد، قال أبُو عامر لرسول الله ﷺ: لا أجدُ قوماً يقاتلُونك إلاَّ قاتلتك معهم؛ فلمْ يزل يقاتله إلى يوم حنين، فلمَّا انهزمت هوازن يئس، وخرج هارباً إلى الشَّام، وأرسل إلى المنافقين أن استعدُّوا بما استطعتم من قوَّة وسلاح، وابنُوا لِي مسجداً فإنِّي ذاهب إلى قيصر ملك الرُّوم، فآتي بجندٍ من الرُّوم، فأخرج مُحَمَّداً وأصحابه من المدينة فبنوا مسجد الضرار إلى جنب مسجد قباء، فذلك قوله: ﴿وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٧] وهو أبو عامر الفاسق، ليصلي فيه إذا رجع من الشَّام.

قوله: «مِنْ قبلُ» فيه وجهان:

أحدهما ـ وهو الذي لم يذكر الزمخشريُّ غيره ـ: أنَّهُ متعلقٌ بقوله: «اتَّخذُوا»، أي: اتَّخذُوا مسجداً من قبل أن ينافق هؤلاء.

والثاني: أنه متعلقٌ بـ «حَارَبَ»، أي: حارب من قبل اتِّخاذ هذا المسجد.

قوله: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ﴾ «ليَحْلفُنَّ» جوابُ قسم مقدر، أي: والله ليحْلِفنَّ. وقوله «إنْ أردْنَا» جوابٌ لقوله: «ليَحْلِفُنَّ» فوقع جوابُ القسم المقدر فعل قسم مجاب بقوله «إنْ أرَدْنَا». و «إنْ» نافية، ولذلك وقع بعدها «إلاَّ». و «الحُسْنَى» صفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ،

أي: إلاَّ الخصلة الحسنى، أو إلاَّ الإرادة الحسنى. وقال الزمخشريُّ «مَا أَرَدْنَا ببناء هذا المسجد إلاَّ الخصلة الحسنى، أو إلا الإرادة الحسنى، وهي الصلاةُ». قال أبو حيَّان كأنَّه في قوله: «إلاَّ الخَصْلةِ الحسْنَى» جعله مفعولاً، وفي قوله «أو إلاَّ الإرادة الحسنى» علةً؛ فكأنه ضمَّن «أرادَ» معنى «قَصَد»، أي: ما قصدوا ببنائه لشيء من الأشياء إلاَّ الإرادة الحسنى. قال «وهذا وجهٌ متكلف» وأرادوا بالفعلة الحسنى: الرفق بالمسلمين، والتوسعة على أهل الضعف، والعلة، والعجز عن المصير إلى مسجد رسُول الله ﷺ؛ لأنَّهم قالوا لرسُول الله: إنَّا بَنينا مسجداً لذي العلَّةِ والحاجة واللَّيلة المطيرة. ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ أي: أنَّ الله أطلعَ الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ على أنَّهم حلفُوا كاذبين.

روي أنه لـمَّا انصرفَ رسولُ الله ﷺ من تبوك؛ فنزل بذي أوان موضع قريب من المدينةِ، أتوهُ فسألوهُ إتيان مسجدهم، فدعا بقميصه ليلبسه، ويأتيهم، فنزل القرآن عليه وأخبره خبر مسجد الضرار، وما همُّوا به، فدعا رسول الله ﷺ مالك بن الدخشم، ومعن بن عديّ، وعامر بن السكن، والوحشي قاتل حمزة، وقال لهم: «انْطلقُوا إلى هذا المَسْجدِ الظَّالم أهلُه فاهدمُوهُ وأحْرقُوهُ» فخرجوا مسرعين حتَّى أتوا سالم بن عوف وهم رهط مالك بن الدخشم فقال مالكٌ: أنظروني حتى أخرج إليكم بنار من أهلي، فدخل أهلهُ فأخذ سعفاً من النخل، فأشعل فيه ناراً، ثم خرجوا يشتدون حتى دخلوا المسجد، وفيه أهله فحرقوه وهدموهُ، وتفرَّق عنه أهله، وأمر النبي ﷺ أن يتخذ ذلك كناسة تلقى فيه الجيف، والنتن، والقمامة، ومات أبُو عامرٍ الرَّاهب بالشَّام وحيداً غريباً.

ورُوي أنّ بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء أتوا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في خلافته ليأذن لمجمع بن حارثة، فيؤمّهم في مسجدهم، فقال: لا والله ولا نعمة عين! أليس بإمام مسجد الضرار؟ فقال له مجمع: يا أمير المؤمنين، لا تعجل عليّ، فوالله لقد صليتُ فيه وأنا لا أعلم ما أضمرُوا عليه، ولو علمتُ ما صلَّيتُ معهم، كنتُ غلاماً قارئاً للقرآن، وكانوا شُيُوخاً لا يقرؤون فصليت ولا أحسب إلاَّ أنهم يتقرَّبُون إلى الله، ولم أعلم ما في أنفسهم فعذره عمر وصدَّقه وأمره بالصَّلاةِ في مسجد قباء. قال عطاءٌ «لمَّا فتح الله على عُمر الأمصار أمر المسلمين أن يبنوا المساجدَ، وأمرهم ألاَّ يبنوا في مدينة مسجدين يضار أحدهما صاحبه»[١].

قوله: «لا تقم فيه أبداً».

قال ابن عباس «لا تُصلّ فيه» منع اللَّهُ نبيَّه ﷺ أن يُصلِّي في مسجد الضِّرارِ[٢].

قال ابنُ جريجٍ: فرغوا من إتمام ذلك المسجد يوم الجمعة، فصلُّوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحدَ، وانهار في يوم الاثنين[٣].

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٧).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٥٥) عن ابن جريج.

ثم إنَّه تعالى بيَّن العلَّة في هذا النَّهي، وهي أنَّ أحد المسجدين لمَّا كان مبنياً على التَّقوَى من أول يوم، وكانت الصَّلاة في مسجد آخر تمنع من الصَّلاة في مسجد التقوى، علم بالضرورة أنه يمنع من الصَّلاة في المسجد الثاني.

فإن قيل: كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني.

فالجواب: علة المنع وقعت بمجموع الأمرين، أعني كون مسجد الضرار سبباً للمفاسد المذكورة وهي المضارة والكفر والتَّفريق بين المؤمنين وإرصاده لمن حارب الله ورسولهُ، وكون مسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة.

فصل

قال القرطبي «قال علماؤنا: لا يجوز أن يُبنى مسجد إلى جانب مسجد، ويجب هدمه، والمنع من بنائه، لئلاً ينصرف أهل المسجد الأول فيبقى شاغراً، إلاَّ أن تكون المحلة كبيرة فلا يكفي أهلها مسجدٌ واحدٌ فيبنى حينئذٍ. وكذلك قالوا: لا ينبغي أن يبنى في المصر الواحد جامعان وثلاثة، ويجب منع الثاني، ومن صلَّى فيه الجمعة لم تجزه. وقال علماؤنا: كلَّ مسجد بُنِيَ على ضرارٍ أو رياء أو سمعة فهو في حكم مسجد الضِّرارِ لا تجوز الصلاة فيه».

فصل

قال النقاش «ويلزمُ من هذا ألاَّ يصلى في كنيسة ونحوها؛ لأنَّها بنيت على شر».

قال القرطبي «وهذا لا يلزمُ؛ لأنَّ الكنيسة لم يقصد ببنائها الضَّرر بالغير، وإن كان أصل بنائها على شرٍّ، وإنما اتَّخذت النَّصارى الكنيسة واليهود البيعة موضعاً لعبادتهم بزعمهم كالمسجد لنا فافترقا، وقد أجمع العلماء على أن من صلَّى في كنيسةٍ، أو بيعة على موضع طاهرٍ أنَّ صلاته صحيحةٌ جائزةٌ. وذكر البُخاريُّ أن ابن عباس كان يصلي في البيعة إذا لم يكن فيها تماثيل[1]، وذكر أبو داود عن عثمان بن أبي العاص أن النبي ﷺ أمره أن يبني مسجد الطائف حيثُ كان طواغيتُهم»[2].

فصل

قال القرطبيُّ «قال علماؤنا: من كان إماماً لظالم لا يصلِّي وراءه، إلاَّ أن يظهر عذره أو يتوب؛ لأنَّ بني عمرو بن عوف الذين بنوا مسجد قباء سألوا عمر بن الخطاب في خلافته ليأذن لمجمع بن حارثة أن يصلِّي بهم في مسجدهم، فقال: لا والله ولا نعمة

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٦٣٢) كتاب الصلاة: باب الصلاة في البيعة تعليقاً قال الحافظ في «الفتح» (١/ ٦٣٣): وصله البغوي في الجعديات.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٧٦) كتاب الصلاة: باب في بناء المساجد حديث (٤٥٠).

عين! أليس بإمام مسجد الضرار؟ فقال له مجمع: يا أمير المؤمنين، لا تعجل عليَّ، فوالله لقد صليتُ فيه، وأنا لا أعلم ما أضمروا عليه، ولو علمتُ ما صلَّيْتُ بهم فيه، كنتُ غلاماً قارئاً للقرآن، وكانوا شُيُوخاً قد عاشوا على جاهليتهم، وكانوا لا يقرءون من القرآن شيئاً، فصلَّيْتُ ولا أحسب ما صنعت إثماً، ولمْ أعلمْ ما في أنفسهم؛ فعذرهُ عمر، وصدَّقه وأمره بالصلاة في مسجد قُبَاء».

فصل

قال القرطبيُّ «قال علماؤنا: إذا كان المسجد الذي يتَّخذ للعبادة وحضّ الشارع على بنائه بقوله: «مَنْ بَنَي للَّهِ مسجداً، ولوْ كَمَفْحَصِ قطاةٍ بنى اللَّهُ لهُ بيتاً في الجنَّةِ»[1] يُهْدم إذا كان فيه ضرر بغيره؛ فما ظنُّك بسواه بل هو أحرى أن يزال ويهدم. كمنْ بنى فرناً أو رحًى أو حفر بئراً، أو غير ذلك ممَّا يدخل ضرراً على الغير. والضَّابطُ فيه: أنَّ منْ أدخَلَ ضرراً على أخيه منع، فإن أدخل على أخيه ضرراً بفعل ما كان له فعله في ماله، فأضرَّ ذلك بجاره، أو غير جاره، نظر إلى ذلك الفعل، فإن كان تركه أكبر ضرراً من الضَّررِ الدَّاخل على الفاعل قطع أكبر الضَّررين. مثل من فتح كُوة في منزله يطلع منها على دار أخيه وفيها العيال والأهلُ، ومن شأن النساء في بيوتهن التجرد من بعض ثيابهنّ والانتشار في حوائجهن، ومعلوم أنَّ الاطلاع على العورات محرّم، نهى الشَّارعُ عن الاطلاع إلى العورات فرأى العلماء أن يغلقوا الكَوَّة وإن كان فيها منفعة وراحة؛ لأنَّ ضرر الكُوَّة أعظم من ضرر سدِّها، خلافاً للشافعي، فإنَّ أصحابه قالوا: لو حفر في ملكه بئراً، وحفر آخر في ملكه بئراً يسرقُ منها ماء البئر الأولى جاز؛ لأنَّ كلَّ واحد حفر في ملكه؛ فلا يمنع، ومثله عندهم: لو حفر إلى جنب بئر جاره كنيفاً يفسد عليه ماءه لم يكن له منعه؛ لأنه تصرف في ملكه، والقرآنُ والسُّنَّةُ يردان هذا القول. ومن هذا النوع من الضَّرر الذي منع العلماء منه، دُخان الفرن والحمام وغبار الأندر والدُّود المتولد من الزبل المنشور في الرحاب؛ فإنه يمنع منه ما كثر ضرره وخشي تماديه».

قوله: «. . . لمَسْجِدٌ . .» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّها لامُ الابتداء.

والثاني: أنَّها جوابُ قسمٍ محذوف تقديره: والله لمسجدٌ أسِّسَ، أي: بني أصله على التقوى.

وعلى التقديرين فيكون «لمَسْجِدٌ» مبتدأ، و «أسِّسَ» في محل رفع نعتاً له، و «أحقُّ» خبره. والقائمُ مقام الفاعل ضميرُ المسجد على حذف مضاف، أي: أسِّسَ بنيانه، و «مِنْ أوَّلِ» متعلقٌ به، وبه استدلَّ الكوفيون على أنَّ «مِنْ» تكون لابتداء الغاية في الزمان؛ واستدلُّوا أيضاً بقوله: [الطويل]

(١) تقدم تخريجه.

٢٨٤٥ ـ مِنَ الصُّبحِ حتَّى تطلُعَ الشَّمسُ لا تَرَى مِنَ القَوْمِ إلاَّ خارِجيًّا مُسَوَّمَا[(١)]

وقول الآخر: [الطويل]

٢٨٤٦ ـ تُخُيِّرنَ مِنْ أزمانِ يومِ حليمَةٍ إلى اليوْمِ قَدْ جُرِّبْنَ كُلَّ التَّجارِبِ[(٢)]

وقد تأوَّله البصريون على حذف مضاف، أي: من تأسيس أول يوم، ومن طلوع الصُّبحِ، ومن مجيء أزمان يوم. قال القرطبي: «مِنْ» عند النحويين مقابلة «مُنذ»، فـ «منذ» في الزمان بمنزلة «من» في المكان، أي: من تأسيس أوَّل الأيام؛ فدخلت على مصدر الفعل الذي هو «أسس»؛ كقوله: [الكامل]

٢٨٤٧ ـ لِمَنِ الدِّيارُ بقُنَّةِ الحَجْرِ أقْوينَ مِنْ حِجَجٍ ومِنْ دَهْرِ؟[(٣)]

أي من مرور حجج ومن مرور دهر، وإنَّما دعا إلى هذا أنَّ من أصول النحويين أنَّ «مِنْ» لا يجر بها الأزمان، وإنَّما تُجَرّ الأزمانُ بـ «مِنْذُ»، تقولُ: ما رأيته منذُ شهرٍ، أو سنة. قال أبو البقاءِ[(٤)] «وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ التأسيسَ المقدر ليس بمكانٍ، حتَّى تكون لابتداءِ الغاية ويدلُّ على جواز ذلك قوله: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، وهو كثيرٌ في القرآن وغيره».

قال شهابُ الدِّين[(٥)]: البصريون إنَّما فرُّوا من كونها لابتداء الغاية في الزَّمان، وليس في هذه العبارة ما يقتضي أنها لا تكونُ إلا لابتداء الغاية في المكان حتَّى يردّ عليهم بما ذكر، والخلاف في هذه المسألة قوي، ولأبي علي فيها كلامٌ طويلٌ. وقال ابنُ عطيَّة: «ويحْسُنُ عندي أن يستغنى عن تقدير، وأن تكون «من» تجر لفظة «أول»؛ لأنَّها بمعنى: البداءة، كأنَّهُ قال: من مبتدأ الأيام، وقد حكي لي هذا الذي اخترته عن بعض أئمة النحو».

وقوله: «أحَقُّ» ليس للتفضيل، بل بمعنى «حقيقٌ»، إذْ لا مفاضلة بينَ المسجدينِ.

---

(١) البيت للحصين بن الحمام ينظر: المفضليات ١/ ٢١٥، المقرب ١/ ١٩٨، أمالي ابن الشجري ٢/ ٢٢٣، الخزانة ٣/ ٣٢٣، رصف المباني ٣٢١، الدر المصون ٣/ ٥٠٣.

(٢) البيت للنابغة الذبياني ينظر: ديوانه ص (٤٥)، خزانة الأدب ٣/ ٣٣١، شرح التصريح ٢/ ٨، شرح شواهد المغني ص (٣٤٩)، (٧٣١) مغني اللبيب (٣١٩)، المقاصد النحوية ٣/ ٢٧٠، أوضح المسالك ٣/ ٢٢ شرح الأشموني ٢/ ٢٨٧ شرح ابن عقيل ص (٣٥٨)، الدر المنصون ٣/ ٥٠٣.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى ينظر: ديوانه (٤١) ابن يعيش ٤/ ٩٣، ٨/ ١١، الإنصاف ١/ ٣٧١، المغني ١/ ٣٣٥، أوضح المسالك ٣/ ٤٨، العيني ٣/ ٣١٢، التصريح ٢/ ١٧، الهمع ١/ ٢١٧، الأزهية ص (٢٨٣) أسرار العربية ص (٢٧٣) الأغاني ٦/ ٨٦، خزانة الأدب ٩/ ٤٣٩، ٤٤٠، الدرر ٣/ ١٤٢، الشعر والشعراء ١/ ١٤٥، المقاصد النحوية ٣/ ٣١٢، جواهر الأدب (٢٧٠) رصف المباني ص (٣٢٠) شرح الأشموني ٢/ ٢٩٧.

(٤) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٢٢.

(٥) ينظر: الدر المصون ٣/ ٥٠٣.

قال القرطبيُّ[(١)] «أحقُّ» هو أفعل من الحق، و «أفعل» لا يدخلُ إلاَّ بين شيئين مشتركين لأحدهما مزيَّة في المعنى الذي اشتركا فيه على الآخر، فمسجدُ الضِّرار وإن كان باطلاً لا حقَّ فيه، فقد اشتركا في الحقِّ من جهة اعتقاد بانيه، أو من جهة اعتقاد من كان يظُن أنَّ القيام فيه جائز للمسجدية، لكن أحد الاعتقادين باطل باطناً عند الله، والآخر حق باطناً وظاهراً، ومثله قوله تعالى: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ يَوۡمَئِذٍ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا﴾ [الفرقان: ٢٤] ومعلومٌ أنَّه لا خيرية في النَّارِ، لكنه جرى على اعتقاد كلِّ فرقة أنَّها خير، وأنَّ مصيرها إلى خير، إذ كل حزب بما لديهم فرحُون. و «أنْ تقُوم» أي: بأن تقوم. والتاء لخطاب الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ. و «فِيهِ» متعلقٌ به. قوله: «فِيهِ رجالٌ» يجوزُ أن تكون «فيه» صفةً لمسجد و «رِجَالٌ» فاعلٌ، وأن تكون حالاً من الهاء في «فِيهِ»، و «رِجَالٌ» فاعلٌ به أيضاً، وهذان أولى من حيث إنَّ الوصف بالمفرد أصل، والجارُّ قريبٌ من المفرد.

ويجوزُ أن يكون «فِيهِ» خبراً مقدَّماً، و «رِجَالٌ» مبتدأ مؤخر. وفي هذه الجملة أيضاً ثلاثة أوجه:

أحدها: الوصف.

والثاني: الحالُ على ما تقدم.

والثالث: الاستئناف.

وقرأ عبد الله[(٢)] **بن زيدِ** «فِيهِ» بكسر الهاء، و «فِيهُ» الثانية بضمها، وهو الأصل، جمع بذلك بين اللغتين، وفيه أيضاً رفع توهُّم التوكيد، ورفع توهُّم أنَّ «رِجَالٌ» مرفوع بـ «تَقُوم». وقوله «يُحِبُّون» صفة لـ «رِجَالٌ»، و «أنْ» مفعول به. **وقرأ طلحة**[(٣)] بن مصرف، والأعمش «يَطَّهَّرُوا» بالإدغام. وعلي بنُ أبي طالب «المُتطهِّرين» بالإظهار عكس قراءة الجمهور في اللفظتين.

فصل

معنى «أسس» أي: بُني أصله «على التَّقْوَى مِنْ أوَّلِ يَوْم» بُني ووضع أساسه «أحَقُّ أن تقُوَم فيه» مُصلياً. واختلفوا في المسجدِ الذي أسِّسَ على التقوى، فقال ابنُ عمر وزيدُ ابنُ ثابت، وأبو سعيد الخدري: هو مسجد النبي ﷺ ويدلُّ عليه ما روى حميد الخراط قال: سمعتُ أبا سلمة بن عبدِ الرَّحمنِ قال: مرَّ بي عبدُ الرحمن بن أبي سعيدِ الخُدريِّ قال: قُلتُ لهُ: كيفَ سمعت أباكَ يذكرُ في المسجدِ الذي أسِّسَ على التَّقْوَى؟ قال: قال أبِي: دخلتُ على رسُولِ الله ﷺ في بيتِ بعضِ نسائِهِ فقلتُ يا رسُول الله، أيُّ المَسْجدينِ

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ١٦٦.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٨٣، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١١، المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٤.

الذي أسِّسَ على التَّقْوَى؟ قال: فأخَذَ كفًّا من حَصْبَاءَ فضرب به الأرض ثُمَّ قال: «هُوَ مسجدُكُمْ هذا» لِمسْجدِ المدينةِ. قال: فقُلتُ: أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ أَبَاكَ هَكَذَا يَذكره[١].
وهذا قول سعيد بن المسيّب. وقال قوم: إنَّهُ مسجد قباء، وهي رواية عطية عن ابن عباس[٢]، وهو قول عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وقتادة لما روي عن ابن عمر قال: كان النبيُّ ﷺ يأتي مسجد قباء كلَّ سبتٍ ماشياً وراكباً، وكان عبدُ الله يفعله، وزاد نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ «فيُصلِّي فيه رَكعتَيْنِ»[٣].

وقوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ أي: من الأحداث والجنابات والنجاسات.

قال عطاءٌ: كانوا يستنجون بالماءِ، ولا ينامون الليل على جنابة. روى أبو هريرة عن النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: نزلت هذه الآيةُ في أهل قُباء «فيه رجالٌ يُحبُّونَ أن يتطهَّرُوا»[٤] قال: كانوا يستنجون بالماءِ؛ فنزلت فيهم هذه الآية، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾.

وروي أنّ النبي ﷺ وقف على باب مسجد قباء وقال: «يا معْشَر الأنْصَارِ إنَّ الله أثْنَى عليكُم، فما الذي تصْنَعُونَ فِي الوضُوءِ؟» فقالوا: نتبع الأحجار بالماءِ، فقرأ النبيُّ ﷺ ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ الآية[٥].

قالوا: المرادُ منه: الطهارة بالماء بعد الحجر. وقيل: المرادُ منه: الطَّهارة من الذنوب والمعاصي.

وقيل: محمول على الأمرين.

فإن قيل: لفظ الطَّهارة حقيقة في إزالة النَّجاسات، ومجاز في البراءة عن المعاصي،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٧٥) بمعناه وللحديث شواهد عن سهل بن سعد وأبي بن كعب بمعناه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٧٤) عن علي وعطية العوفي عن ابن عباس.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٨).

(٣) أخرجه البخاري ٣/ ٦٩ كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة: باب من أتى مسجد قباء كل سبت (١١٩٣) وباب إتيان مسجد قباء ماشياً وراكباً (١١٩٤) ومسلم ٢/ ١٠١٦ ـ ١٠١٧ كتاب الحج: باب فضل مسجد قباء (٥١٦/ ١٣٩٩) و(٥٢١/ ١٣٩٩).

(٤) أخرجه أبو داود (١/ ٥٩) كتاب الطهارة: باب الاستنجاء بالماء حديث (٤٤) وابن ماجه (١/ ١٢٨) كتاب الطهارة: باب الاستنجاء بالماء حديث (٣٥٧) والترمذي (٥/ ٢٦٢) رقم (٣١٠٠) وقال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١/ ١٢٧) رقم (٣٥٥) وابن الجارود (٤٠) والدارقطني (١٠/ ٦٢) والحاكم (١/ ١٥٥) والبيهقي (١/ ١٠٥) من حديث طلحة بن نافع قال: ثني أبو أيوب وجابر وأنس ـ به وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

واستعمال اللفظ الواحدة في الحقيقة، والمجاز معاً لا يجوزُ.

فالجوابُ: أنَّ لفظ النَّجس اسم للمستقذر، وهذا القذرُ مفهوم مشترك فيه بين القسمين، فزال السُّؤال.

قوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾.

قرأ نافع[١]، **وابن عامر** «أُسِّسَ» مبنياً للمفعول، «بُنيانُه» بالرفع، لقيامه مقام الفاعل.

والباقون «أَسَّسَ» مبنياً للفاعل، «بُنيانَهُ» مفعول به، والفاعل ضمير «مَنْ» **وقرأ**[٢] عمارة بن عائذ الأوَّل مبنياً للمفعول، والثاني مبنياً للفاعل، و «بُنْيَانهُ» مرفوع على الأولى ومنصوب على الثانية لما تقدَّم.

وقرأ نصر بن علي[٣]، **ونصر بن عاصم** «أسسُ بُنيانِهِ». **وقرأ أبو**[٤] **حيوة** «أساسُ بُنيانِهِ» جمع «أسٍّ». **وروي عن نصر**[٥] **بن عاصم أيضاً** «أَسُّ» بهمزة مفتوحة وسين مضمومة.

وقرىء «إسَاسُ» بالكسر، وهي جموع أضيفت إلى «البُنيانِ». **وقرىء «أَسَاسُ»** بفتح الهمزة و «أسّ» بضم الهمزة وتشديد السين، وهما مفردان أضيفا إلى البنيان[٦].

ونقل صاحبُ اللوامح فيه «أسَسُ»[٧] بالتخفيف ورفع السين، «بنيانِهِ» بالجر، فـ «أسس» مصدر أسس الحائط، يؤسسُه أَسَسًا، وأسًّا. فهذه عشر قراءات، والأسُّ والأسَاسُ القاعدةُ التي يبنى عليها الشيءُ. ويقالُ: كان ذلك على أس الدهر، كقولهم: على وجه الدهر. ويقال: أسَّ، مضعفاً: أي: جعل له أسَاساً، وآسَسَ، بزنة «فاعل».

و «البُنْيَان» فيه قولان:

أحدهما: أنَّهُ مصدر، كـ: الغُفران، والشُّكران، وأطلق على المفعول كـ «الخَلْق» بمعنى المخلوق، وإطلاق المصدر على المفعول مجاز مفهومٌ، يقالُ: هذا ضربُ الأمير ونسج زيدٍ، أي: مضروبه، ومنسوجه.

والثاني: أنَّهُ جمعٌ، وواحده «بُنْيَانة»؛ قال الشاعرُ:

٢٨٤٨ ـ كَبُنْيَانَةِ القَرْيِيِّ موضِعُ رَحْلِهَا ... وآثَارُ نِسعَيهَا مِنَ الدَّفِّ أبْلَقُ[٨]

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٨)، الحجة ٤/ ٢١٨، حجة القراءات ص (٣٢٣)، إتحاف ٢/ ٩٨.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٤.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: السابق.

(٦) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١١، المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٤.

(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١١، المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٤.

(٨) ينظر: ديوان زهير بشرح ثعلب ٢٥٧، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٨٤، والدر المصون ٣/ ٥٠٤.

يعنون أنه اسم جنسٍ، كـ: قمح وقمحة.

قوله: «عَلَى تَقْوَى» يجوزُ فيه وجهان:

أحدهما: أنه متعلقٌ بنفس «أسَّسَ» فهو مفعول في المعنى.

والثاني: أنَّه متعلقٌ بمحذوفٍ على أنَّهُ حالٌ من الضَّميرِ المستكن في «أسَّسَ» أي: قاصداً بنيانه التقوى، كذا قدَّره أبُو البقاءِ.

وقرأ عيسى[1] **بن عمر «تَقْوًى»** منونة. وحكى هذه القراءة سيبويه، ولم يرتضها الناسُ لأنَّ ألفها للتأنيث، فلا وجهَ لتنوينها، وقد خرَّجها الناسُ على أن تكون ألفها للإلحاق.

قال ابنُ جني[2]: قياسُها أن تكون ألفها للإلحاق، كـ «أرْطَى». قوله: «خَيْرٌ» خبر المبتدأ. والتفضيل هنا باعتبار معتقدهم. و «أمْ» متصلة، و «مِنْ» الثانية عطف على «مِنْ» الأولى، و «أسَّسَ بُنْيانَهُ» كالأولى، قوله: «عَلَى شفَا جُرفٍ» كقوله: «على تقْوَى» في وجهيه. والشَّفا: الشَّفير، وشفا الشيء حرفه، يقال: أشْفَى على كذا إذا دنا منه. وتقدَّم الكلامُ عليه في آل عمران. **وقرأ حمزة**[3]، **وابنُ عامرٍ**، وأبو بكر عن عاصم «جُرْفٍ» بسكون الرَّاءِ **والباقون بضمها**. فقيل: لغتان. وقيل: السَّاكن فرعٌ على المضموم، كـ: «عُنْق» في «عُنُق» و «طُنْب» في «طُنُب». وقيل: العكس كـ: «عُسْر ويُسُر». و «الجُرُف» البئر التي لم تُطْوَ. وقيل: هو الهُوَّةُ، وما يَجْرفُه السَّيْلُ من الأودية، قاله أبُو عبيدة.

وقيل: هو المكان الذي يأكلهُ الماء، فيجْرفه، أي: يذهب به، ورجُلٌ جراف، أي: كثير النكاح كأنَّه يجرفُ في ذلك العملِ، قاله الراغبُ.

قوله: «هَارٍ» نعت لـ: «جُرُفٍ»، وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها ـ وهو المشهورُ ـ: أنَّهُ مقلوبٌ بتقديم لامه على عينه، وذلك أنَّ أصله: هاورٌ، أو هايرٌ بالواو والياء؛ لأنه سمع فيه الحرفان قالوا: هَارَ يَهُور فانهارَ، وهَارَ يَهير، وتهَوَّر البناءُ، وتهَيَّر فقُدِّمت اللام، وهي «الراء» على العين ـ وهي «الواو» أو «الياء» ـ فصار كـ: غازٍ، ورامٍ، فأعلَّ بالنقص كإعلالهما، فوزنه بعد القلب: «فَالِع»، ثم تزنُه بعد الحذف بـ «فَالٍ».

الثاني: أنه حذفت عينه اعتباطاً، أي: لغير موجبٍ، وعلى هذا، فيجري بوجوه الإعراب على لامه، فيقال: هذا هارٌ، ورأيت هاراً، ومررتُ بهارٍ، ووزنه أيضاً «فال».

والثالث: أنَّهُ لا قلب فيه ولا حذف، وأنَّ أصله «هَوِر»، أو «هَيِر» بزنة «كَتِف»،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، البحر المحيط ٥/ ١٠٣، الدر المصون ٣/ ٥٠٥.

(٢) ينظر: المحتسب لابن جني ١/ ٣٠٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١٢، المحرر الوجيز ٣/ ٨٤ ـ ٨٥، البحر المحيط ٥/ ١٠٤، الدر المصون ٣/ ٥٠٥.

فتحرك حرف العلة، وانفتح ما قبله، فقُلِب ألفاً، فصار مثل قولهم: كبشٌ صافٌ. أي: صَوِف، ويومٌ راحٌ، أي: روحٌ. وعلى هذا، فيجري بوجوه الإعراب أيضاً كالذي قبله، كما تقولُ: هذا بابٌ ورأيتُ باباً، ومررت ببابٍ. وهذا أعدل الوُجُوهِ، لاستراحته من ادِّعاءِ القلبِ، والحذف اللذين هما على خلاف الأصلِ، لولا أنه غير مشهور عند أهل التَّصريف. ومعنى: «هَارٍ» أي: ساقط متداع منهال.

قال الليثُ: الهورُ: مصدر هَارَ الجُرفُ يهورُ، إذا انصدَعَ من خلفه، وهو ثابتٌ بعدُ في مكانه، وهو جرفٌ هارٍ أي: هائر، فإذا سقط؛ فقد انهارَ وتَهيَّر. ومعناه السَّاقط الذي يتداعى بعضه في أثر بعض كما ينهار الرَّمل والشيء الرخو.

قوله: «فَٱنْهارَ» فاعله إمَّا ضميرُ البنيان، والهاءُ في «به» على هذا ضمير المؤسس الباني أي: فسقط بنيان الباني على شفا جرفٍ هار، وإمَّا ضمير الشَّفَا، وإمَّا ضمير الجرف أي: فسقط الشَّفَا، أو سقط الجرفُ، والهاء في «بِهِ» للبنيان، ويجوزُ أن يكون للباني المؤسس. والأولى أن يكون الفاعل ضميرَ الجرف؛ لأنَّه يلزمُ من انهياره انهيارُ الشَّفَا والبنيان جميعاً، ولا يلزمُ من انهيارهما أو انهيار أحدهما انهيارهُ. والباءُ في «به» يجوز أن تكون المعدِّية، وأن تكون التي للمصاحبة، وقد تقدَّم الخلاف في أول الكتاب أنَّ المعدِّيةَ عند بعضهم تستلزم المصاحبة. وإذا قيل إنَّها للمصاحبة هنا؛ فتتعلقُ بمحذوفٍ؛ لأنَّها حال أي: فانهار مصاحباً له.

فصل

معنى الآية: أفمَنْ أسَّس بنيان دينه على قاعدةٍ قويَّة محكمة وهو الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير، أمَّنْ أسَّسَ على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء، وهو الباطلُ والنِّفاق الذي مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم؟ وكونه شفا جرف هار كان مشرفاً على السُّقوط ولكونه على طرف جهنم، كان إذا انهار فإنَّما ينهار في قعر جهنم، فالمعنى أن أحد البناءين قصد بانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه، والبناء الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر فكان البناء الأول شريفاً واجب الإبقاء، والبناء الثاني خسيساً واجب الهدم؛ فلا يرى مثال أخس مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال، «واللَّهُ لا يَهْدي القَوْمَ الظَّالمينَ».

قوله ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَـٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا۟ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ﴾.

أي: ذلك البنيان صار سبباً لحصول الريبة في قلوبهم. و «بُنيَانهُم» يحتملُ أن يكون مصدراً على حاله، أي: لا يزالُ هذا الفعلُ الصَّادرُ منهم، ويحتملُ أن يكون مراداً به المبني، وحينئذٍ يضطرُ إلى حذف مضاف، أي: بناء بنيانهم؛ لأن المبنيَّ ليس ريبةً، أو يقدَّر الحذف من الثاني أي: لا يزال مبنيُّهم سبب ريبة. وقوله: «الذي بَنَوا» تأكيدٌ دفعاً لوهم من يتوهَّم أنهم لم يَبْنُوا حقيقة، وإنَّما دبَّرُوا أموراً، من قولهم: كم أبني وتهدمُ، وعليه قوله: [الطويل]

٢٨٤٩ ـ متى يبلغُ البُنْيانُ يَوماً تَمَامَهُ إذَا كُنتَ تَبْنيهِ وغيرُكَ يَهْدِمُ؟[١]

فصل

في كونه سبباً للريبة وجوه: **الأول**: أنَّ المنافقين فرحوا ببناء مسجد الضِّرار، فلمَّا أمر الرسول بتخريبة ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته.

وثانيها: أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أمر بتخريبه، ظنُّوا أنَّهُ إنَّما أمر بتخريبه حسداً، فارتفع أمانهم عنه، وعظم خوفهم منه، وصاروا مرتابين في أنَّهُ هل يتركهم على ما هم فيه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم؟.

وثالثها: أنَّهم اعتقدوا كونهم محسنين في بناء ذلك المسجد، كما حبب العجل إلى قوم موسى، فلمَّا أمر الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لأي سبب أمر بتخريبه؟ قاله ابن عباسٍ. وقال الكلبيُّ: «ريبة» أي: حسرة وندامة، لأنهم ندموا على بنائه[٢]. وقال السُّدي: لا يزال هدم بنيانهم ريبة، أي: حزازة وغيظاً في قلوبهم[٣].

قوله: «إلاَّ أن تقطَّعَ» المستثنى منه محذوفٌ، والتقدير: لا يزالُ بنيانهم ريبةً في كلِّ وقت إلاَّ وقت تقطيع قلوبهم أو في كل حال إلاَّ حال تقطيعها.

وقرأ ابن[٤] **عامر، وحمزة، وحفص** «تقطَّع» بفتح التَّاء، والأصل تتقطع بتاءين، فحذفت إحداهما.

وعن ابن[٥] **كثير** «تَقْطع» بفتح الياء وتسكين القاف «قُلوبَهُم» بالنصب، أي: تفعلُ أنت بقلوبهم هذا الفعل. **وقرأ الباقون** «تُقَطِّع» بضمِّها، وهو مبني للمفعول، مضارع «قطَّع» **بالتشديد. وقرأ**[٦] **أبيّ «تَقْطَع»** مخففاً من «قطع». **وقر الحسنُ**[٧]، **ومجاهد** وقتادة، ويعقوب «إلى أن» بـ «إلى» الجارة. وأبو حيوة كذلك، وهي قراءةٌ واضحةٌ في المعنى، إلاَّ أنَّا أبا حيوة **قرأ**[٨] **«تُقَطِّع»** بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددةً والفاعل ضميرُ الرسول، «قُلوبَهُم» نصباً على المفعول به، والمعنى بذلك أنه يقتلهم ويتمكَّن منهم

(١) ينظر: الدر المصون ٣/٥٠٦، روح المعاني ١١/٢٤.
(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٢٩).
(٣) انظر: المصدر السابق.
(٤) ينظر: السبعة ص (٣١٩)، الحجة ٤/٢٣٠، حجة القراءات ص (٣٢٤)، إعراب القراءات ١/٢٥٥، إتحاف ٢/٩٩.
(٥) ينظر: السابق.
(٦) ينظر: الكشاف ٢/٣١٣، المحرر الوجيز ٣/٨٦، البحر المحيط ٥/١٠٥، الدر المصون ٣/٥٠٦.
(٧) ينظر: السابق.
(٨) ينظر: السابق.

كلَّ تمكُّن. وقيل: الفاعلُ ضمير «الرِّيبة»، أي: إلى أنْ تقطع الرِّيبةُ قلوبهم وفي مصحف عبد الله «ولو قُطِّعَتْ»، وبها قرأ أصحابه، وهي مخالفةٌ لسوادِ مصاحف الناس. والمعنى أنَّ هذه الريبة باقية في قلوبهم أبداً ويموتون على النِّفاق. وقيل: معناه إلاَّ أن يتوبوا توبة تنقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفريطهم. وقيل: حتى تنشق قلوبهم غماً وحسرة. «واللَّهُ عليمٌ» بأحوالهم، «حَكِيمٌ» في الأحكام التي يحكمُ بها عليهم.

قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم﴾ الآية.

لمَّا شرح أحوال المنافقين، عاد إلى بيانِ فضيلة الجهادِ. قيل: هذا تمثيلٌ كقوله تعالى ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] قال مُحمَّدُ بن كعب القرظيُّ: لمَّا بايعت الأنصارُ رسول الله ﷺ ليلة العقبة بمكَّة وهم سبعون نفساً، قال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله اشترط لربِّك ولنفسِكَ ما شئتَ. فقال: «أشترطُ لربِّي أن تعبُدُوهُ ولا تُشرِكُوا بِهِ شَيئاً ولنفسِي أن تمنعوني ممَّا تمنعون منه أنفسكُم وأموالكُم» قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال: «الجنَّة» قالوا ربح البيعُ لا نقيلُ ولا نستقيلُ، فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾[1].

قال الحسنُ، ومجاهدٌ، ومقاتل: «ثامنَهُم فأغلَى ثمنهُمْ»[2].

قوله: «بأنَّ لهُمُ» متعلقٌ بـ «اشْتَرى»، ودخلت الباءُ هنا على المترُوكِ على بابها،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٢) عن قتادة والحسن وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٩) والرازي (١٦/ ١٥٨).

وسمَّاها أبُو البقاءِ «باء» المقابلةِ، كقولهم: «باء» العوض، و «باء» الثمنية. **وقرأ عمرُ**[(١)] **ابنُ الخطاب والأعمش** «بِالجنَّةِ». قال أهلُ المعاني: لا يجوزُ أن يشتري الله شيئاً في الحقيقة؛ لأنه مالك الكل، ولهذا قال الحسنُ: اشترى أنفساً هو خلقها، وأموالاً هو رزقها، وإنَّما ذكر اللَّهُ ذلك، لحسن التَّلُطفِ في الدُعاءِ إلى الطَّاعةِ؛ لأنَّ المؤمنَ إذا قاتل في سبيل اللَّهِ حتى يقتل؛ فتذهب روحه، وينفق ماله في سبيل اللَّه تعالى جزاؤه في الآخرة الجنَّة، فكان هذا استبدالاً وشراءً. قال الحسنُ: «والله بيعة رَابحةٌ، وكفةٌ راجحةٌ، بايع اللَّهُ بها كلَّ مُؤمِنٍ والله ما على الأرض مؤمن إلاَّ وقد دخل في هذه البيعة»[(٢)].

وفيه لطيفةٌ، وهي أنَّ المشتري لا بدَّ وأن يغاير البائع، وههنا البائعُ هو اللَّهُ تعالى، والمشتري هو الله، وهذا إنما يصحُّ في حقِّ القيم بأمر الطفل الذي لا يمكُنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحَّة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة؛ فهذا جارٍ مجرى التَّنبيه على كون العبد كالطِّفلِ الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه؛ وأنَّهُ تعالى هو الرَّاعي لمصالحه بشرط الغبطةِ.

فصل

قال القرطبيُّ: «هذه الآية دليلٌ على جواز معاملة السيد مع عبده، وإن كان الكل للسَّيد، لكن إذا ملكه عامله فيما جعل إليه، وجاز بين السيد وعبده ما لا يجوزُ بينه وبين غيره؛ لأنَّ ماله له، وله انتزاعه».

فصل

أصل الشراءِ من الخلق أن يعوضوا بما خرج من أيديهم ما كان أنفع لهم، أو مثل ما خرج عنهم في النفع، فاشترى الله من العباد إتلاف أنفسهم، وأموالهم في طاعته، وإهلاكها في مرضاته وأعطاهم الجنَّة عوضاً عنها إذا فعلوا ذلك، وهو عوض عظيمٌ لا يدانيه المعوض، فأجرى ذلك على مجرى ما يتعارفونه في البيع والشراء، فمن العبد تسليم النفس والمال، ومن الله الثَّواب والنَّوال فسمّي هذا شراء.

فصل

قال بعضُ العلماء: كما اشترى من المؤمنين البالغينَ المكلفين كذلك اشترى من الأطفال فآلمهم، وأسقمهم، لما في ذلك من المصلحة ومن الاعتبار للبالغين، فإنهم لا يكونُون عند شيءٍ أكثر صلاحاً، وأقل فساداً منهم عند ألم الأطفالِ، وما يحصلُ للوالدين من الثَّواب فيما ينالهم من الهم، ثم إنَّ الله تعالى يعوض هؤلاء الأطفال عوضاً إذا صارُوا إليه.

قوله: «يُقاتِلُون» يجوز أن يكون مستأنفاً، ويجوز أن يكون حالاً. وقال

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٠٥، الدر المصون ٣/ ٥٠٦.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٥٨).

الزمخشري: «يُقَاتِلُون» فيه معنى الأمر، كقوله: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْۚ﴾ [الصف: ١١]. وعلى هذا فيتعيَّنُ الاستئناف، لأنَّ الطَّلبَ لا يقع حالاً. وقد تقدَّم الخلاف في «فيَقْتُلُونَ ويُقْتَلُونَ» في آل عمران **قرأ حمزة**[١] **والكسائيُّ**: «فيُقْتَلُونَ» بتقديم المفعول على الفاعل. **وقرأ الباقون بتقديم الفاعل على المفعول.**

قوله: «وَعْداً» منصوبٌ على المصدر المؤكد لمضمون الجملة؛ لأنَّ معنى «اشْتَرَى» معنى: وعدهم بذلك، فهو نظير: «هَذَا ابني حقًّا». ويجوزُ أن يكُون مصدراً في موضع الحال وفيه ضعفٌ. و «حَقًّا» نعت له. و «عَلَيْهِ» حالٌ من «حقًّا»؛ لأنَّهُ في الأصل صفةٌ لو تأخَّر.

قوله: «فِي التَّوراةِ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ متعلقٌ بـ «اشْتَرَى»، وعلى هذا فتكُونُ كل أمَّةٍ قد أمِرَت بالجهادِ، ووعدتْ عليه الجنَّة.

والثاني: أنَّهُ متعلقٌ بمحذوفٍ؛ لأنَّه صفةٌ للوعد، أي: وعداً مذكوراً وكائناً في التَّوراة.

وعلى هذا فيكون الوعد بالجنَّة لهذه الأمَّة مذكوراً في كتب الله المنزلةِ، وقال الزمخشريُّ[٢] في أثناء الكلام: «لا يجُوزُ عليه قبيحٌ قطّ» قال أبُو حيَّان: «استعمل «قَطْ» في غير موضوعه، لأنَّهُ أتَى به مع قوله «لا يجُوزُ عليه»، و «قطّ» ظرفٌ ماضٍ، فلا يعمل فيه إلاَّ الماضي».

قال شهابُ الدِّين «ليس المرادُ هنا زمناً بعينه».

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ﴾ أي: أنَّ نقض العهد كذبٌ، ومكرٌ، وخديعة وكل ذلك من القبائح، وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها، فالغني عن كلِّ الحاجات أولى أن يكون مُنزهاً عنها. أي لا أحد أوفى بعهده من الله، وهذا يتضمَّنُ وفاء الباري بالكل فأمَّا وعده فللجميع، وأمَّا وعيده فمخصوصٌ ببعض المذنبين وببعض الذُّنوب، وفي بعض الأحوال.

قوله: «فاسْتَبْشِرُوا» فيه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنَّ في خطابهم بذلك تشريفاً لهم و «استفعل» هنا ليس للطلب، بل بمعنى «أفعل»، كـ «ٱسْتوْقَدَ»، و «أوقد» والمعنى: أظهروا السُّرُورَ بذلك، والبشارة: إظهار السُّرور في البشرة.

وقوله: ﴿ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦۚ﴾ توكيد، كقوله: ﴿ٱلَّذِى بَنَوْا﴾ [التوبة: ١١٠]، لينصَّ لهم على هذا البيع بعينه.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣١٩)، الحجة ٤/ ٢٣١، حجة القراءات ص (٣٢٥)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٦، إتحاف ٢/ ٩٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١٤.

قوله تعالى: ﴿التَّٰٓئِبُونَ﴾ الآية.

لمَّا بينَّ أنَّهُ اشترى من المؤمنين أنفسهم، بيَّن ههنا أنَّ أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات. وقال جماعةٌ: الآية الأولى مستقلة بنفسها، يقع تحت تلك المبايعة كل مُوحّد قاتل في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا وإنْ لم يتصف بهذه الصفات في هذه الآية.

قوله: «التَّائبُونَ» فيه خمسةُ أوجه:

أحدها: أنَّهُ مبتدأ، وخبره «العَابِدُون» وما بعده أوصاف، أو أخبار متعددة عند من يرى ذلك.

الثاني: أنَّ الخبر قوله «الآمِرُونَ».

الثالث: أنَّ الخبر محذوفٌ، أي: التَّائِبُون الموصوفون بهذه الأوصاف من أهل الجنة، أي من لم يجاهد غير معاندٍ، ولا قاصد لترك الجهادِ فله الجنَّةُ، قال الزجاجُ: وهو حسن، كأنه وعد الجنَّة لجميع المؤمنين، كقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] ويؤيده قوله: «وبشِّرِ المُؤمنينَ»، وهذا عند من يرى أنَّ هذه الآية منقطعةٌ ممَّا قبلها وليست شرطاً في المجاهدةِ. وأمَّا من زعم أنَّها شرطٌ في المجاهدة، كالضَّحاك وغيره فيكون إعراب التَّائبين خبر مبتدأ محذوف، أي: هم التائبون، وهذا من باب قطع النُّعُوتِ، وذلك أنَّ هذه الأوصاف عند هؤلاء القائلين من صفات المؤمنين في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ويؤيِّدُ ذلك قراءة أبيّ، وابن مسعود، والأعمش «التَّائبينَ» بالياءِ، ويجوزُ أن تكون هذه القراءةُ على القطع أيضاً؛ فيكون منصوباً بفعل مقدر، وقد صرَّح الزمخشري، وابنُ عطية بأنَّ التائبين في هذه القراءةِ نعتٌ للمؤمنين.

الخامس: أنَّ «التَّائبُونَ» بدلٌ من الضمير المتصل في «يُقاتِلُونَ».

ولم يذكر لهذه الأوصاف متعلقاً فلم يقل: التَّائبُون من كذا لله، ولا العابدون لله لفهم ذلك، إلاَّ صفتي الأمر والنَّهي، مبالغةً في ذلك. ولم يأتِ بعاطفٍ بين هذه الأوصاف، لمناسبتها لبعضها، إلاَّ في صفتي الأمر والنَّهي، لتبايُن ما بينهما، فإنَّ الأمر طلبُ فعلٍ، والنَّهْيَ طلبُ تركٍ، أو كفٍّ. وكذا «الحَافِظُونَ» عطفه وذكر متعلقه وأتى بترتيب هذه الصفاتِ في الذِّكْر على أحسنِ نظمٍ، وهو ظاهرٌ بالتأمل، فإنَّه قدَّم التوبة أولاً، ثم ثنَّى بالعبادة إلى آخرها.

وقيل: إنَّما دخلت الواوُ؛ لأنها «واوُ» الثمانية، كقولهم: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] وقوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] لمَّا كان للجنَّة ثمانية أبواب أتى معها بالواو. قال بعض النَّحويين: هي لغة فصيحةٌ لبعض العربِ، يقولون إذا عدُّوا: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، تسعة، عشرة. قال القرطبيُّ: «وهي لغة قريش» وقال أبو البقاءِ: «إنَّما دخلت «الواو» في الصفة الثامنة، إيذاناً بأنَّ

السبعة عندهم عدد تام، ولذلك قالوا: سبع في ثمانية، أي: سبع أذرع في ثمانية أشبارٍ، وإنَّما دلَّت الواوُ على ذلك؛ لأنَّ الواو تُؤذن بأنَّ ما بعدها غير ما قبلها، ولذلك دخلت في باب عطفِ النَّسق». وهذا قولٌ ضعيفٌ جدًّا، لا تحقيقَ له.

فصل في تفسير هذه الصفات

قوله «التَّائِبُونَ» قال ابنُ عبَّاسٍ: التَّائِبُونَ من الشِّرْكِ[١] وقال الحسنُ: من الشِّرك والنفاق[٢]. وقيل: التائبون الراجعون عن الحالة المذمومة قال القرطبيُّ: «الراجع إلى الطَّاعة أفضل من الراجع عن المعصية، لجمعه بين الأمرين» وقال الأصوليُّون: التَّائبُونَ من كلِّ معصيةٍ، لأنَّها صيغة عموم محلاة بالألف واللام فتتناول الكل، فالتخصيص تحكم. و «العَابِدُونَ» قال ابنُ عباسٍ «الذين يؤدُّون العبادة الواجبة عليهم»[٣] وقال غيره: المطيعون الذين أخلصُوا العبادة لله تعالى وقال الحسنُ «هم الذين عبدُوا اللَّه في السَّراء والضَّراء»[٤] وقال قتادةُ «قوم أخذوا من أبدانهم في ليلهم ونهارهم» «الحَامِدُون» الذين يحمدون الله على كُلِّ حال في السّراء والضّراء[٥]. قال عليه الصلاة والسلام: «أوَّلُ مَنْ يُدعَى إلى الجنَّةِ يوْمَ القيامةِ الذين يَحمدونَ اللَّه فِي السَّراءِ والضَّراءِ»[٦].

«السَّائِحُون» قال ابنُ مسعودٍ: الصائمون[٧]. وقال ابن عباس «ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام»[٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «سياحةُ أمتي الصيامُ»[٩]. وعن الحسن «أنَّ هذا صوم الفرض»[١٠] وقيل: هم الذين يديمون الصيام. قال سفيانُ بنُ عيينة «إنَّما سُميَ الصَّائمُ سائحاً، لتركه اللذات كلها، من المطعم والمشرب والنكاح»[١١] وقال عطاءٌ: «السَّائحون هم الغزاةُ في سبيل الله»[١٢] وهو قول مسلم. وقال عكرمةُ: «هم طلبة

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٣) عن الحسن وذكره الرازي (١٦/ ١٦١) عن ابن عباس.
(٢) انظر الأثر السابق.
(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٦١).
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٣).
(٥) أخرجه الطبري في «المصدر السابق» وذكره الرازي (١٦/ ١٦١).
(٦) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٤٤٨٣، ٤٤٨٤، ٤٣٧٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٣) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ وابن مردويه.
(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبي الشيخ.
(٨) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر.
(٩) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢٧٠) وله شاهد عن عائشة موقوفاً أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٦).
(١٠) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٦١) عن الحسن.
(١١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٣٠).
(١٢) انظر: المصدر السابق.

العلم، ينتقلون من بلدٍ إلى بلدٍ»[١] وقوله «الرَّاكعُونَ السَّاجدُونَ» يعني: المُصلِّين. وقوله: «الآمِرُون بالمَعْرُوفِ» بالإيمان «والنَّاهُونَ عن المُنْكَرِ» عن الشّرك. وقيل: المعروفُ: السنّةُ، والمنكر: البدعة.

قوله: ﴿وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ القائمون بأوامر الله. وقال الحسنُ «أهلُ الوفاءِ ببيعة اللّه»[٢].

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ الآيات.

لمَّا بيَّن في أول السُّورة إلى هذا الموضع وجوب البراءة عن المشركين، والمنافقين من جميع الوجوه، بيَّن في هذه الآية وجوب البراءة عن أمواتهم، وإن كانوا في غاية القُرْبِ من الإنسان كالأب والأم، كما أوجب البراءة عن الأحياء منهم.

قال ابنُ عباسٍ: لمَّا فتح رسُول الله ﷺ مكَّة، أتى قبر أمه آمنة، فوقف عليه حتى حميت الشمسُ، رجاء أن يؤذن له ليستغفر لها، فنزلت «مَا كَانَ للنبي والذين آمنُوا أن يَسْتَغْفِرُوا للمُشْركينَ»[٣] وعن أبي هريرة قال: زَارَ النبيُّ ﷺ قبرَ أمه فبكَى وأبْكَى من حولهُ، فقال: «اسْتأذَنْتُ ربِّي في أنْ أسْتغْفِرَ لها؛ فَلَمْ يُؤذَنْ لِي واسْتَأذَنتُهُ في أنْ أزُورَ قَبْرهَا فأذِنَ لِي، فزُورُوا القُبُور فإنَّهَا تُذَكِرُ المَوْتَ»[٤].

قال قتادة: قال النبي ﷺ «لأستغفرنَّ لأبي، كما استغفر إبراهيم لأبيه» فأنزل الله هذه الآية[٥]. وروى سعيد بن المسيب عن أبيه قال: لمَّا حضرت أبَا طالب الوفاةُ جاءَهُ رسُول اللّهِ ﷺ فوجدَ عندهُ أبَا جهْلٍ، وعبد الله بنَ أبِي أميَّة بن المُغِيرة ـ فقال: «يا عم قُلْ لا إله إلاَّ اللَّهُ أحَاجُّ لَكَ بِها عند اللَّهِ» فقال أبو جَهْلٍ وعبدُ الله بنُ أبي أميَّة: أترغَبُ عن ملَّةِ عَبْدِ المُطلبِ؟ فلمْ يزلْ رسُول الله ﷺ يَعْرِضُها عليْهِ ويُعيدُ لَهُ تِلكَ المقالةَ، حتَّى قَالَ أبُو طالب آخِرَ ما كَلَّمَهُمْ: على مِلَّةِ عبدِ المُطَّلبِ وأبَى أنْ يقُولَ لا إلهَ إلاَّ اللَّهُ، فقال رسُول الله ﷺ «لأسْتَغفِرَنَّ لَكَ ما لَمْ أنه عَنْكَ» فأنزل الله هذه الآية، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[٦]

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٤) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٣٠).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٣٠).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٨٩) عن عطية وذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٦٥) عن ابن عباس.

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ٦٧١ كتاب الجنائز باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (١٠٨ ـ ٩٧٦).

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٣١).

(٦) أخرجه البخاري (٨/ ١٦٢) كتاب التفسير: باب ما كان للنبي والذين آمنوا..... حديث (٤٦٧٥) ومسلم (١/ ٥٤) كتاب الإيمان رقم (٣٩) والبيهقي في «الدلائل» (٢/ ٣٤٣) والطبري في تفسيره (٦/ ٤٨٨).

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وأحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

[القصص: ٥٦]. وفي رواية قال رسُولُ الله ﷺ لِعَمِّهِ «قُلْ: لا إله إلاَّ اللَّهُ أشْهَدُ لَكَ بِهَا يَوْمَ القيامةِ»، قال: لَوْلاَ أنْ تُعَيِّرَنِي قُرِيشٌ، يقُولُونَ: إنَّما حملهُ على ذَلِكَ الجَزَعُ لأقْرَرْتُ بها عيْنَكَ؛ فنزل قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية[1]. قال الواحديُّ: «وقد استبعده الحسينُ بنُ الفضلِ؛ لأنَّ هذه السُّورة من آخر القرآن نزولاً، ووفاة أبي طالب كانت بمكة أول الإسلام».

قال ابنُ الخطيب «وليس هذا بمُسْتَبعدٍ؛ فإنَّهُ يمكن أن يقال: إنَّ النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقي يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى حين نزول ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ وروي عن علي بن أبي طالبٍ أنَّه سمع رجُلاً يستغفر لأبويه وهما مشركان، قال: فقلت له: أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال: أو ليس قد استغفر إبراهيم لأبويه وهما مشركان؟ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية».

وفي رواية: فأنزل اللَّهُ عزَّ وجلَّ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤].

فصل

قال القرطبيُّ: «تضمَّنَتْ هذه الآية قطع موالاة الكُفَّارِ حيِّهم ومِّيتهم؛ لأنَّ الله تعالى لم يجعل للمؤمنين أن يستغفروا للمشركين؛ فطلب الغفران للمشرك لا يجوز، فإن قيل: صحَّ أنَّ النبي ﷺ قال يوم أحد حين كُسِرَتْ رباعيتُه وشُجَّ وجهه: «اللَّهُمَّ اغفر لِقوْمِي فإنَّهُم لا يَعْلمُونَ»[2] فكيف الجمع بين الآية والخبر؟ فالجوابُ أنَّ ذلك القول من النبيِّ ﷺ كان على سبيل الحكاية عمَّنْ تقدَّمه من الأنبياء، بدليل ما رواه مسلم عن عبد الله قال: كأنِّي أنظرُ إلى النبي ﷺ يَحْكِي نبيًّا من الأنبياءِ ضربهُ قومهُ وهو يمسَحُ الدَّمَ عَنْ وجههِ ويقُولُ «ربِّ اغفرْ لِقوْمِي فإنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ» وروى البخاريُّ نحوه وهذا صريح في الحكاية عمَّن قبله».

قال القرطبيُّ: «لأنَّهُ قاله ابتداء عن نفسه. وجواب ثان: أنَّ المراد بالاستغفار في الآية: الصَّلاة. قال عطاءُ بن أبي رباح: الآية في النَّهْي عن الصَّلاةِ على المشركين، والاستغفار هنا يراد به الصلاة.

جواب ثالث: أنَّ الاستغفارَ للأحياءِ جائز؛ لأنَّهُ مرجو إيمانهم، ويمكن تألفهم بالقول الجميل، وترغيبهم في الدِّين بخلاف الأموات».

قوله: ﴿وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ﴾ كقوله: «أعطوا السائل ولو على فرس» وقد تقدَّم أنها حالٌ معطوفةٌ على حال مقدرة. وقوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] كالعلَّةِ للمنع من الاستغفار لهم.

---

(١) انظر الحديث السابق.

(٢) تقدم تخريجه.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾.

في تعلُّق هذه الآية بما قبلها وجوهٌ: **أحدها**: أنَّهُ لا يتوهم إنسان أنَّه تعالى منع محمّداً من بعض ما أذن لإبراهيم فيه.

وثانيها: أنه تعالى لمَّا بالغ في وجوب الانقطاع عن المشركين الأحياء والأموات، بيَّن ههنا أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، بل وجوب الانقطاع مشروع أيضاً في دين إبراهيم؛ فتكون المبالغة في تقرير وجوبِ المقاطعةِ أكمل، وأقوى.

وثالثها: أنَّهُ تعالى وصف إبراهيم بكونه حليماً أي: قليل الغضبِ، وبكونه أواهاً، أي: كثير التَّوجع والتَّفجُّع عند نزول المضار بالنَّاس، ومن كان موصوفاً بهذه الصِّفةِ كان ميل قلبه إلى الاستغفار لأبيه شديداً؛ فكأنه قيل: إنَّ إبراهيم مع جلالة قدره، وكونه موصوفاً بالأواهية والحلمية منعه الله من الاستغفار لأبيه الكافر، فمنع غيره أولى.

قوله: «وَعَدهَا إيَّاهُ». اختلف في الضمير المرفوعِ، والمنصوب المنفصل، فقيل ـ وهو الظاهرُ ـ إنَّ المرفوع يعودُ على «إبراهيم»، والمنصُوبَ على «أبيه»، يعني: أنَّ إبراهيم كان وعد أباه أن يستغفر له، ويؤيد هذا قراءةُ الحسنِ، وحماد الرَّاوية[1]، وابنُ السَّميفَع ومعاذ القارىء «وعدهَا أباهُ» بالباءِ الموحدَّةِ. وقيل: المرفوع لأبي إبراهيم والمنصوب لـ «إبراهيم». وفي التفسير أنه كان وعد إبراهيم أنَّه يُؤمنُ؛ فلذلك طمع في إيمانه.

فصل

دلَّ القرآن على أنَّ إبراهيم استغفرلأبيه، لقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ [الشعراء: ٨٦] وقوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١] وقال: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ [مريم: ٤٧] وقال أيضاً ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤]، والاستغفار للكافر لا يجوز.

فأجاب تعالى عن هذا الإشكال بقوله ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ والمعنى: أن أباه وعده أن يؤمن؛ فلذا استغفر لهُ، فلمَّا تبيَّن له أنَّهُ لا يؤمن وأنَّهُ عدو لله، تبرَّأ منه. وقيل: إنَّ الواعدَ «إبراهيم» وعد أباهُ أن يستغفر لهُ رجاء إسلامه وقيل في الجواب وجهان آخران:

الأول: أنَّ المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له إلى الإسلام، وكان يقول له آمنْ حتى تتخلَّص من العقاب، ويدعو الله أن يرزقه الإيمان فهذا هو الاستغفارُ، فلمَّا أخبره تعالى بأنَّهُ يموتُ كافراً ترك تلك الدَّعوة.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣١٥، الدر المصون ٣/ ٥٠٨.

والثاني: أنَّ من النَّاسِ من حمل قوله: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ على صلاة الجنازة لا على هذا الطريق، قالوا: ويدل عليه قوله: «ولا تُصَلِّ على أحَدٍ منهُم مَاتَ أبداً».

فصل

اختلفوا في السَّببِ الذي تبيَّن إبراهيم به أنَّ أباهُ عَدُوٌ للَّهِ. فقيل: بالإصْرارِ والموت وقيل: بالإصْرارِ وحده. وقيل: بالوحي. فكأنه تعالى يقولُ: لمَّا تبيَّن لإبراهيم أنَّ أباهُ عدو لله تبرَّأ منه؛ فكونوا كذلك، لأنِّي أمرتكم بمتابعة إبراهيم في قوله: ﴿ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]. قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾. الأوَّاهُ: الكثيرُ التأوه، وهو من يقولُ: أوَّاه، وقيل: من يقولُ: أوَّهْ، وهو أنْسَبُ؛ لأنَّ «أوه» بمعنى: أتوجع، فـ «الأوَّاهُ»: فعَّال مثالُ مبالغة من ذلك، وقياسُ فعله أن يكون ثلاثياً؛ لأنَّ أمثله المبالغة إنَّما تطَّرد في الثُّلاثي وقد حكى قطربٌ فعله ثلاثياً، فقال: يقال: آهَ يَئُوهُ، كـ: قَامَ يقُومُ، «أوْهاً».

وأنكر النحويُّون هذا القول على قطرب، وقالوا: لا يقال من «أوَّهْ» بمعنى: أتوَجَّعُ، فعلٌ ثلاثي، إنما يقال: أوَّه تأويهاً، وتأوَّه تأوهاً؛ قال الراجز: [الرجز]

٢٨٥٠ ـ فَأوَّهَ الرَّاعِي وضَوْضَى أكْلُبُهْ[1]

وقال المثقبُ العَبْدِيُّ: [الوافر]

٢٨٥١ ـ إذَا ما قُمْتُ أرْحَلُهَا بليْلٍ   تأوَّهُ آهَةَ الرَّجُلِ الحَزِينِ[2]

وقال الزمخشريُّ: «أوَّاه: فعَّال، مِنْ أوَّهْ، كـ: «لَئَّالٍ» من اللُّؤلؤ، وهو الذي يكثر التَّأوُّه».

قال أبُو حيان «وتشبيه «أوَّاه» مِنْ «أوَّهْ» كـ «لَئَّال» من اللؤلؤ ليس بجيدٍ؛ لأنَّ مادة «أوَّهْ» موجودةٌ في صورة «أوَّاه»، ومادة «لؤلؤ» مفقودةٌ في «لَئَّال»؛ لاختلاف التركيب إذ «لَئَّال» ثلاثي، و «لؤلؤ» رباعيّ، وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الأصلية».

قال شهابُ الدِّين: «لئَّال»، و «لؤلؤ» كلاهما من الرُّباعي المكرر، أي: إنَّ الأصل لام وهمزة ثم كرَّرْنا، غاية ما في الباب أنَّهُ اجتمع الهمزتان في «لَئَّال» فأدغمت أولاهما في الأخرى، وفُرق بينهما في «لؤلؤ» وقال ابن الأثير في قوله عليه السلام: «أوْه عن الرِّبا» كلمة يقولها الرجل عند الشكاية والتوجُّع وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء، وربَّما

---

(١) ينظر: الطبري ١٤/ ٥٣٥، الدر المصون ٣/ ٥٠٨.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/ ٢٧٠، طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٧٣، جامع البيان ١٤/ ٣٥٤، الخصائص ٣/ ٣٨، ابن يعيش ٤/ ٣٩، معاني الزجاج ٢/ ٤٧٤، زاد المسير ٣/ ٥١٠، التهذيب ٦/ ٨٠ اللسان: أوه، المفضليات ٥٨٦، الدر المصون ٣/ ٥٠٨.

قلبُوا الواو ألفاً فقالوا: آهِ من كذا، وربَّمَا شدَّدُوا الواو وكسرُوها وسكَّنُوا الهاء فقالوا «أوِّهْ» وربما حذفُوا مع التَّشديد الهاء فقالوا: «أوِّ» وبعضهم فتح الواو مع التشديد فيقول «أوَّهْ».

وقال الجوهريُّ: بعضهم يقول «آوَّه» بالمد والتشديد وفتح الواو ساكنة الهاءِ؛ لتطويل الصوت بالشِّكاية، ورُبَّمَا أدخلُوا فيه التَّاء فقالوا «أوَّتَاهُ» بمدٍّ وبغير مدّ.

فصل

قال عليه الصلاة والسلام: «الأوَّاه: الخاشع المُتضرِّع»[١] وعن عمر: أنَّه سأل رسول الله ﷺ عن الأوَّاه، فقال: «الدَّعَّاءُ»[٢]. ويروى أن زينب تكلَّمت عند رسول الله ﷺ بما غيَّر لونه؛ فأنكر عمر، فقال عليه الصلاة والسلام: «دعهَا فإنَّها أوَّاهَةٌ» فقيل يا رسُول الله، وما الأواهةُ؟ قال: «الدَّاعيةُ الخاشِعةُ المُتضرِّعَةُ»[٣].

وقيل: معنى كون إبراهيم أوَّاهاً، كلَّما ذكر لنفسه تقصيراً، أو ذكر له شيء من شدائد الآخرة كان يتأوَّه إشفاقاً من ذلك واستعظاماً لهُ. وعن ابن عبَّاسٍ: الأوَّاه، المؤمن التَّواب[٤].

وقال عطاءٌ وعكرمةُ: هو الموقن[٥]. وقال مجاهدٌ والنخعيُّ: هو الفقيه[٦]. وقال الكلبيُّ وسعيد بنُ المسيَّب: هو المُسبِّحُ الذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة[٧]. وقال أبو ذرٍّ: هو المتأوه؛ لأنه كان يقول «آهِ من النَّار قَبْلَ ألا تنفعَ آهُ»[٨]. و «الحَلِيمُ» معلوم.

وإنَّما وصفهُ بهذين الوصفين ههنا؛ لأنَّه تعالى وصفه بشدّة الرقة والشَّفقة والخوف، ومن كان كذلك فإنَّه تعظم رقته على أبيه وأولاده، ثم إنَّهُ مع هذه الصفات تَبرَّأ من أبيه وغلظ قلبه عليه لمَّا ظهر له إصراره على الكُفْرِ، فأنتم بهذا المعنى أولى.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ الآية.

---

(١) أخرجه ابن عساكر (٢/ ٧٦) والطبري (٦/ ٤٩٨).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٣٢).

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٦٧).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) أخرجه الطبري (٦/ ٤٩٦) عن ابن عباس وعطاء وعكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٠٩ ـ ٥١٠) وعزاه إلى ابن جرير وأبي الشيخ عن ابن عباس. وابن أبي حاتم عن مجاهد.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥١٠) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٤٩٧).

(٨) أخرجه الطبري (٦/ ٤٩٨).

لمَّا منع المسْلمين من أن يستغفرُوا للمشركين، والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول الآية، فلمَّا نزلت هذه الآية خافُوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين.

وأيضاً فإنَّ أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين، كانوا ماتوا قبل نزولِ هذه الآية فوقع الخوفُ في قلوب المسلمين أنَّهُ كيف يكون حالهم؛ فأزال الله ذلك عنهم بهذه الآية وبيَّن أنه لا يؤاخذهم بعمل إلاَّ بعد أن يُبيِّنَ لهم أنَّه يجبُ عليهم أن يتَّقُوهُ ويحترزوا عنه فهذا وجهٌ حسنٌ في النَّظْمِ.

فصل

معنى الآية: ما كان الله ليحكم عليكم بالضَّلالةِ بترك الأوامرِ باستغفاركم للمشركين «حتَّى يُبيِّنَ لهُم ما يتَّقُونَ».

قال مجاهدٌ: «بيان اللَّه للمؤمنين في ترْكِ الاستغفار للمشركين خاصة، وبيانه لهم في معصيته وطاعته عامة»(١). وقال الضحاك: «ما كان اللَّهُ ليُعذِّب قوْماً حتى يُبيِّنَ لهم ما يأتون وما يذَرُونَ»(٢). وقال مقاتلٌ والكلبيُّ: هذا في المنسوخ، وذلك أنَّ قوماً قدمُوا على النبي ﷺ وأسلمُوا قبل تحريم الخمر وصرف القبلة إلى الكعبةِ؛ فرجعوا إلى قومهم وهم على ذلك ثم حرمت الخمر وصرفت القبلة، ولا علمَ لهم بذلك، ثم قدمُوا بعد ذلك المدينة؛ فوجدُوا الخمر قد حُرِّمَتْ والقبلة قد صُرفتْ، فقالوا يا رسول الله: قد كنت على دينٍ ونحن على غيره، فنحن ضلال؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾(٣) الناسخ، وقيل: المعنى: أنَّهُ أضلهُ عن طريق الجنَّةِ أي: صرفه ومنعه من التوجّه إليه.

وقالت المعتزلة: المراد من هذا الإضلال، الحكم عليهم بالضلال؛ واحتجُّوا بقول الكميت: [الطويل]

٢٨٥٢ ـ وطَائِفَةٍ قَدْ أكْفرُونِي بِحُبِّكُم ....(٤)

قال ابنُ الأنباري «وهذا التَّأويلُ فاسدٌ؛ لأنَّ العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا: ضلل يضلل، واحتجاجهم ببيت الكميت باطلٌ؛ لأنه يلزم من قولنا: أكفر في الحُكْم صحة قولنا: أضَلّ. وليس كل موضع صح فيه «فعل» صح فيه «أفعل». فإنَّهُ يجوزُ أنَ يقال «كسر»، و «قتل»، ولا يجوزُ «أكْسَرَ»، و «أقْتَلَ»؛ بل يجبُ فيه الرُّجوع إلى السماع».

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٠) وذكره البغوي (٢/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣).

(٢) انظر: المصدر السابق. (٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر: الرازي ١٦/ ١٦٨.

قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ الآية.

فيها فوائد:

أحدها: أنَّه تعالى لمَّا أمر بالبراءة من الكُفَّارِ، بينَّ أنَّه له ملك السموات والأرض، فإذا كان هو ناصركم فهم لا يقدرون على إضراركم.

وثانيها: أنَّ المسلمين قالوا: لمَّا أمرتنا بالانقطاع عن الكُفَّار؛ فحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا، وأولادنا، وإخواننا، فكأنَّهُ قيل: إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم، فالإله المالكُ للسَّمواتِ والأرضِ، المُحْيِي المُمِيت ناصركم؛ فلا يضركم انقطاعهم عنكم.

وثالثها: أنَّهُ تعالى لمَّا أمر بهذه التكاليف الشَّاقة كأنَّهُ قال: وجب عليكم أن تنقادوا لحكمي، لكوني إلهكم، ولكونكم عبيداً لي.

قوله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ مِنۢ بَعۡدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٖ مِّنۡهُمۡ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ (١١٧) وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ (١١٨) يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ (١١٩)﴾

قوله: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ﴾ الآية.

لمَّا شرح أحوال غزوة تبوك، وأحوال المتخلِّفين عنها، عاد إلى شرح ما بقي من أحكامها فقال: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية. تاب الله: تجاوز وصفح، ومعنى توبته على النبيِّ: مؤاخذته بإذنه للمنافقين في التخلُّف، فقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٣]، وعلى المؤمنين من ميل قلوب بعضهم إلى التخلُّفِ عنه.

وقيل: توبةُ الله عليهم استنقاذهم من شدَّةِ العسرةِ. وقيل: خلاصهم من نكايةِ العدوِّ وعبَّر عن ذلك بالتوبة ـ وإن خرج عن عرفها ـ لوجود معنى التَّوبة فيه، وهو الرُّجُوع إلى الحالة الأولى. وقيل: افتتح الكلام به؛ لأنَّه كان سبب توبتهم، فذكره معهم، كقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١]. وقيل: لا يبعدُ أن يكون صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي، إلاَّ أنَّه تعالى تاب عليهم، وعفا عنهم، لأجْلِ تحملهم مشاق السفر في شدة الحر للجهاد، ثم إنَّه تعالى ضمَّ ذكر الرسول إلى ذكرهم، تنبيهاً على عظم مراتبهم في الدِّين وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي لأجلها ضم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إليهم في قبول التوبة.

قوله: «... اتَّبعوهُ» يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ اتباعٌ حقيقي، ويكون عليه الصلاة والسلام خرج أولاً، وتبعه أصحابه. وأن يكون مجازاً، أي: اتبعوا أمرهُ ونهيهُ. وساعةُ العُسْرة عبارةُ عن وقتِ الخروج إلى الغزوِ، وليس المرادُ حقيقة السَّاعة، بل كقولهم «يَوْم الكُلاَب»، و: [الطويل]

٢٨٥٣ ـ .... عَشِيَّة قَارعْنَا جُذَامَ وحِمْيَرا(١)

فاستعيرت «السَّاعة» لذلك؛ كما استعير «الغداة» و «العَشيَّة» في قوله: [الطويل]

٢٨٥٤ ـ غَداةَ طفَتْ عَلماءِ بكرُ بنُ وَائِلٍ ....(٢)

وقوله: [الطويل]

٢٨٥٥ ـ إذَا جَاءَ يَوْماً وارثي يبتَغِي الغِنَى ....(٣)

فصل

في المراد بساعة العسرةِ قولان:

الأول: أنها غزوةُ تبوك، والمرادُ منها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جدًّا في ذلك السَّفرِ. والعسرة: تعذر الأمر وصعوبته. قال جابِر «حصلت عسرة الظهر، وعسرة الماءِ، وعسرة الزَّادِ»(٤).

أمَّا عُسرةُ الظهرِ؛ فقال الحسنُ: كان العشرةُ من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبونه بينهم(٥).

وأمَّا عسرة الزَّادِ، فربما مصَّ التمرة الواحدة جماعة يتناوبونها، حتَّى لا يبقى من

---

(١) البيت لزفر بن الحارث وتمامه:

وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة ... عشية لاقينا جذام وحميرا

ينظر: الحماسة ١/ ١٥٥، الكشاف ٢/٢١٨، المغني ٢/٦٣٦ العيني ٢/ ٣٨٢، التصريح ١/ ٢٤٩، شرح الألفية لابن الناظم ١٩٧، المقاصد النحوية ٢/ ٣٨٢، أوضح المسالك ٢/ ٤٣١، الدر المصون ٣/ ٥٠٩.

(٢) صدر بيت وقائله قطري بن الفجاءة وعجزه:

وعاجت صدور الخيل شطر تميم

ينظر: ديوانه ص (١٧٤) الوساطة (٤٥٠)، ابن الشجري ٩٧، البحر ٥/ ١١٠، معاني الفراء ٢/ ٣٧٧، الكشاف ٢/ ٢٤٨، شرح شواهد الشافية ٤٩٨، أسرار العربية ص (٤٢٩)، شرح المفصل ١٠/ ١٥٤، ١٥٥، الحماسة ١/ ٢٢١، الدر المصون ٣/ ٥٠٩.

(٣) صدر بيت لحاتم الطائي وهو في الديوان (٤٦) وروايته هكذا:

متى يأت يوماً وارثي يبتغي الغنى ... يجد جمع كف غير ملء وللصفر

ينظر: الكشاف ٢/ ٢١٨، البحر ٥/ ١١١، الدر المصون ٣/ ٥٠٩.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٠٢).

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٢٣).

التَّمرة إلاَّ النواة، وكان معهم شيء من شعير مُسَوَّسٍ، فكان أحدهم إذا وضع اللُّقْمَة في فيه أخذ أنفه من نتن اللُّقمةِ. وأمَّا عسرة الماءِ، فقال عمرُ: خرجنا في قيظٍ شديدٍ، وأصابنا فيه عطشٌ شديدٌ؛ حتَّى إنَّ الرجُل لينحر بعيرهُ فيعصر فرثهُ، ويشربهُ[١].

وهذه تسمى غزوة العسرة[٢]، ومن خرج فيها فهو جيش العُسرةِ، وجهزهم عثمان وغيره من الصَّحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ.

والثاني: قال أبو مسلم «يجوزُ أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال، والأوقات الشديدة على الرَّسُولِ، وعلى المؤمنين؛ فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها. وقد ذكر الله تعالى بعضها في القرآن، كقوله: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠] وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٢] الآية، والمقصود منه وصف المهاجرين، والأنصار بأنَّهُم اتَّبعُوا الرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة، وذلك يفيدُ نهاية المدح والتعظيم».

قوله: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ﴾ **قرأ حمزة وحفص**[٣] **عن عاصم** «يَزِيغُ» بالياءِ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) **غزوة تبوك**: في شهر رجب من السنة التاسعة للهجرة ـ لما رجع رسول الله ﷺ من حصار الطائف إلى المدينة بلغه أن هرقل ملك الروم ومن عنده من متنصرة العرب قد حشدوا له جمعاً كثيراً يريدون غزوه في عقر داره فأراد أن يلاقيهم على حدود بلادهم قبل أن يغشوه على غرة فسار بجيشه حتى وصل تبوك. وكانت الروم قد بلغها أمر هذا الجيش وقوته فآثرت الانسحاب بجيشها لتتحصن في داخل بلاد الشام فرأى النبي عليه الصلاة والسلام أن من الحكمة ألا يتبعهم داخل بلادهم فلم يتبعهم وهناك جاءه يوحنا بن رؤبة فصالحه على الجزية كما صالحه أهل جرباء وأهل أذرح من بلاد الشام ـ وأرسل رسول الله خالد بن الوليد إلى أكيدر بن عبد الملك صاحب دومة الجندل فأتى به خالد أسيراً بعد أن قتل أخاه فحقن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دمه، وصالحه على الجزية وأخلى سبيله وأقام بضع عشرة ليلة لم يقدم عليه الروم، ولا العرب المتنصرة فعاد إلى المدينة ولما بلغ ملك الروم ما فعله يوحنا أمر بقتله، وصلبه عند قريته. لم يكن من المعقول بعد ذلك أن يتهاون المسلمون فيما أصابهم من قتل رسولهم وأبطالهم ومُعاهَدِهم الذي أمنوه على نفسه وماله بأخذ الجزية، وإعطاء العهد كما أنه لم يكن معقولاً أن الروم بعد أن رأوا حضور المسلمين للقصاص يكفون عن مناجزتهم والإيقاع بهم أينما وجدوا لذلك سبيلاً.

لهذا عاد النبي ﷺ في آخر حياته إلى تجهيز جيش آخر تحت إمرة أسامة بن زيد. ولكن لم يكد يتم أمره حتى قبض الرسول صلوات الله عليه وانتقل إلى الرفيق الأعلى، وتولى أمر المسلمين بعده صاحبه أبو بكر فارتأى رضي الله عنه أن الحزم في إنفاذ هذا الجيش حتى لا يطمع في الإسلام أعداؤه ويتألب عليه خصومه، وتوالت بعد ذلك حروب الروم حتى فتح المسلمون بلادهم في عهد أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما بعد نضال عنيف، وحروب كثيرة.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣١٩)، الحجة ٤/ ٢٣٤، حجة القراءات ص (٣٢٥)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٧، إتحاف ٢/ ١٠٠.

من تحت **والباقون بالتاء من فوق**. فالقراءةُ الأولى تحتمل أن يكون اسمُ «كاد» ضمير الشَّأن و «قلوبُ» مرفوع بـ «يزيغُ»، والجملةُ في محلٍّ نصبِ خبراً لها، وأن يكونَ اسمها ضمير القوم، أو الجمع الذي دلَّ عليه ذكرُ «المهاجرين والأنصار»، ولذلك قدَّرهُ أبو البقاءِ، وابنُ عطيَّة: «من بعد مَا كَادَ القَوْمُ». وقال أبو حيان[(١)] ـ في هذه القراءة ـ «فيتعيَّن أن يكونَ في «كاد» ضميرُ الشَّأن، وارتفاعُ «قُلوبُ» بـ «يزيغُ»، لامتناع أن يكون «قلوب» اسم «كاد»، و «يزيغُ» في موضع الخبر؛ لأنَّ النِّيَةَ فيه التأخير ولا يجوزُ: من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء» قال شهابُ الدِّين[(٢)]: ولا يتعيَّن ما ذكر في هذه القراءة، لما تقدَّم من أنَّهُ يجوزُ أن يكون اسمُ «كاد» ضميراً عائداً على الجمع أو القوم، والجملة الفعليَّة خبرها، ولا محذور يمنع ذلك من ذلك. وقوله: لامتناع أن يكون «قُلُوب» اسم «كَادَ» لزم أن يكون «يزيغ» خبراً مقدماً؛ فيلزمُ أن يرفع ضميراً عائداً على «قُلوبُ»، ولو كان كذلك للزمَ تأنيثُ الفعل؛ لأنَّهُ حينئذٍ مسندٌ إلى ضمير مؤنث مجازي؛ لأنَّ جمع التَّكسير يجري مجرى المؤنث مجازاً. وأمَّا قراءة التَّاء من فوق؛ فتحتمل أن يكون في «كَادَ» ضميرُ الشَّأن، كما تقدَّم، و «قلوبُ» مرفوع بـ «تزيغُ» وأنِّثَ لتأنيث الجمع، وأن يكون «قُلوبُ» اسمها، و «تزيغُ» خبر مقدَّم، ولا محذور في ذلك؛ لأنَّ الفعل قد أُنِّث.

وقال أبُو حيَّان[(٣)]: وعلى كُلِّ واحدٍ من هذه الأعرايب الثلاثة إشكال على ما تقرَّر في علم النَّحو مِنْ أنَّ خبر أفعالِ المقاربةِ لا يكون إلاَّ مضارعاً رافعاً ضمير اسمها؛ فبعضهم أطلق وبعضهم قيَّد بغير «عَسَى» من أفعال المقاربة، ولا يكونُ سببياً، وذلك بخلاف «كان» فإن خبرها يرفع الضمير والسببي لاسم «كان»، فإذا قدَّرْنَا فيها ضمير الشَّأن كانت الجملةُ في موضع نصب على الخبرِ، والمرفوعُ ليس ضميراً يعود على اسم «كاد»، بل ولا سببياً له، وهذا يلزمُ في قراءة التَّاءِ أيضاً. وأما توسط الخبر؛ فهو مبنيٌّ على جوازِ مثل هذا التركيب في مثل: «كان يقُومُ زيد»، وفيه خلافٌ والصحيحُ المنع. وأمَّا الوجه الأخير؛ فضعيف جداً، من حيثُ أضمر في «كاد» ضميراً، ليس له على من يعود إلاَّ بتوهُّم ومن حيثُ يكونُ خبر «كاد» رافعاً سببياً. قال شهابُ الدِّين[(٤)]: كيف يقولُ «والصَّحيحُ المنعُ» وهذا التركيب موجود في القرآن، كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ﴾ [الأعراف: ١٣٧] ﴿كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا﴾ [الجن: ٤]، وفي قول امرىء القيس: [الطويل]

٢٨٥٦ ـ وإنْ تَكُ سَاءَتْكَ مِنِّي خَلِيقَةٌ ....[(٥)]

فهذا التركيبُ واقعٌ لا محالة. وإنَّما اختلفوا في تقديره: هل من باب تقديم الخبر،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١١١/٥.
(٢) ينظر: الدر المصون ٥٠٩/٣.
(٣) ينظر: البحر المحيط ١١٢/٥.
(٤) ينظر: الدر المصون ٥١٠/٣.
(٥) تقدم.

أم لا؟ فمن منع؛ لأنه كباب المبتدأ والخبر الصريح، والخبرُ الصريح متى كان كذلك؛ امتنع تقديمهُ على المبتدأ، لئلاً يلتبس بباب الفاعل؛ فكذلك بعد نسخه، ومن أجازَ فلأمن اللَّبْس. ثم قال أبُو حيَّان: «ويُخلِّصُ من هذه الإشكالات اعتقادُ كون «كَادَ» زائدة، ومعناها مراد، ولا عمل لها إذ ذاك في اسم ولا خبر، فتكُون مثل «كَانَ» إذا زيدتْ، يُراد معناها ولا عمل لها، ويؤيِّدُ هذا التأويل قراءةُ ابن[1] مسعودٍ «مِنْ بعْدِ ما زَاغَتْ» بإسقاط «كاد» وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤] مع تأثُّرها بالعامل وعملها فيما بعدها؛ فأحرى أن يُدَّعَى زيادتها، وهي ليست عاملةً ولا معمولةً» قال شهابُ الدِّين زيادتُها أباهُ الجمهور، وقال به من البصريين الأخفشُ وجعل منه ﴿أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه: ١٥] وتقدَّم الكلام [البقرة: ٢٠٥] على ذلك. **وقرأ الأعمشُ**[2]، **والجحدريُّ** «تُزيغ» بضم التاء، وكأنَّه جعل «أزَاغَ»، و «زَاغَ» بمعنى. **وقرأ أبَيّ**[3] «كَادَتْ» بتاء التأنيث.

فصل

«كاد» عند بعضهم تفيد المقاربة، وعند آخرين تفيدُ المقاربة مع عدم الوقوع و «الزيغ» الميل، أي: من بعد ما كاد تميلُ قلوب فريق منهم، أو بعضهم، ولم يرد الميل عن الدِّين بل أراد الميل للتخلف، والانصراف؛ فهذه التوبةُ توبةٌ عن تلك المقاربة.

واختلفوا في الذي وقع في قلوبهم، فقيل: هَمَّ بعضهم عند تلك الشدَّة العظيمة أن يفارق الرسول، لكنه صبر واحْتَسبَ؛ فلذلك قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ لمَّا صبرُوا وندمُوا على ذلك الأمر اليسير. وقال آخرون: بل كان ذلك تحدث النفس الذي كان مقدمة العزيمة، فلمَّا نالتهم الشِّدة، وقع ذلك في قلوبهم، ومع ذلك تلافوا هذا اليسيرَ خوفاً من أن يكون معصية؛ فلذلك قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾.

فإن قيل: ذكر التوبة في أوَّل الآية، وفي آخرها، فما فائدة التَّكرارِ؟.

فالجوابُ من وجوه:

أحدها: أنَّهُ تعالى ابتدأ بذكر التَّوبةِ قبل ذكرِ الذَّنب تَطْييباً لقلوبهم ثم لمَّا ذكر الذَّنبَ أردفه مرة أخرى بذكر التوبة؛ تعظيماً لشأنهم.

وثانيها: إذا قيل: عفا السُّلطان عن فلان ثمَّ عفا عنه، دلَّ على أنَّ ذلك العفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمالِ والقوَّةِ، قال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللَّهَ ليغفرُ ذنْبَ الرَّجُلِ المُسلمِ عشرينَ مرَّة»[4] وهذا معنى قول ابنِ عبَّاس في قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣١٨، المحرر الوجيز ٣/٧٩٣ البحر المحيط ٥/١١٢، الدر المصون ٣/٥١٠.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) ينظر: السابق.

(٤) تقدم.

يريدُ ازداد عنهم رضا[١]. قال ابنُ عبَّاسٍ: مَنْ تاب اللَّهُ عليه لَمْ يُعذِّبه أبداً[٢]. وتقدمت هذه الآثار في سورة النساء.

وثالثها: أنه قال ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ وهذا الترتيبُ يدلُّ على أنَّ المراد أنَّهُ تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقعُ في قلوبهم في ساعة العسرةِ، ثمَّ إنه تعالى زاد عليه فقال: «من بعدِ ما كاد يزيغُ قُلوبُ فريقٍ منهُمْ» فهذه الزيادة أفادت حصول وساوس قوية، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لئلاً يبقى في خاطر أحدٍ شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس. ثمَّ قال تعالى ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ وهما صفتان لله تعالى، ومعناهما متقارب، ويمكنُ أن تكون الرَّأفة عبارة عن إزالة الضَّرر، والرحمة عبارة عن إيصال المنفعة.

وقيل: إحداهما للرَّحمة السَّالفة، والأخرى للمستقبلة.

قوله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ الآية.

قوله «وعَلى الثَّلاثةِ» يجوزُ أن ينسقَ على «النبيِّ»، أي: تاب على النبي، وعلى الثلاثة، وأن ينسقَ على الضَّمير في «عَلَيْهِمْ» أي: تاب عليهم، وعلى الثلاثة، ولذلك كُرِّرَ حرفُ الجر.

وقرأ جمهورُ النَّاس «**خُلِّفُوا**» مبنيًّا للمفعول مشدداً، من: خلَّفه يخلِّفه.

وقرأ أبو[٣] **مالك كذلك** إلاَّ أنَّه خفَّف اللاَّم. **وقرأ عكرمةُ، وزر**[٤] **بنُ حبيشٍ**، وعمرُو بنُ عبيدٍ، وعكرمة بنُ هارُونَ المخزوميّ، ومعاذ القارىء «خَلَفُوا» مبنيًّا للفاعل مخففاً من: «خَلَفَه».

والمعنى: الذين خلفوا، أي: فسدُوا، مِنْ: خُلُوف الفم. ويجُوزُ أن يكون المعنى أنهم خلفُوا الغازينَ في المدينة. **وقرأ أبو العالية**[٥]، **وأبو الجوزاء كذلك**، إلاَّ أنَّهُمَا شدَّدَا اللام **وقرأ أبو رزين، وعلي**[٦] **بنُ الحسينِ**، وابناه: زيدٌ، ومحمد الباقرُ، وابنه جعفر الصادقُ: «خَالفُوا» بألف، أي: لم يُوافِقُوا الغازين في الخروج.

قال الباقرُ «ولوْ خُلِّفُوا لم يكن لهم».

وقرأ الأعمشُ[٧] «وعلى الثَّلاثة المخلَّفين». و «الظَّن» هنا بمعنى العلم؛ كقوله: [الطويل]

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٣١٨، المحرر الوجيز ٣/٩٤، البحر المحيط ٥/١١٢، الدر المصون ٣/٥١١.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/٣١٨، البحر المحيط ٥/١١٢، الدر المصون ٣/٥١١.

(٦) ينظر: السابق. (٧) ينظر: السابق.

٢٨٥٧ ـ فقُلْتُ لهُم: ظُنُّوا بألْفَيْ مُدَجَّجِ سَراتُهُم في الفارسيِّ المُسَرَّدِ[1]

وقوله﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤١]؛ لأنَّه تعالى ذكر هذا الوصفَ في معرض المدح والثناء، ولا يكونُ ذلك إلا مع علمهم. وقيل: هو على بابه؛ لأنَّهُ عليه الصلاة والسلام وقف أمرهم على الوحي، فهم لم يقطعوا بأنَّ الله ينزل في شأنهم قرآناً، بل كانوا مُجَوِّزين لذلك، أو كانُوا قاطعين بأنَّ الله ينزل الوحي ببراءتهم، ولكنهم جوَّزُوا أن تطول المدّة في بقائهم في الشِّدَّة، فالظَّن عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة.

قوله: «أن لا مَلْجَأ» «أنْ» هي المخففة سادَّة مسدَّ المفعولين، و «لا» وما في حيِّزها الخبرُ، و «مِنَ اللَّهِ» خبرها، ولا يجوزُ أن تتعلق بـ «مَلْجأ»، ويكون «إلاَّ إليْهِ» الخبر لأنه كان يلزم إعرابه؛ لأنَّهُ يكون مطوَّلاً.

وقد قال بعضهم: إنَّه يجوزُ تشبيهُ الاسم المُطَوَّل بالمضاف فيُنتزعُ ما فيه من تنوينٍ ونونٍ، كقوله: [الطويل]

٢٨٥٨ ـ أرَانِي ولا كُفْرانَ لِلَّهِ أيَّةً ....[2]

وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صَمْتَ يومٌ إلى اللَّيْلِ»[3] برفع «يومٌ» وقد تقدم ذلك [الأنفال ٤٨].

قوله: «إلاَّ إليه» استثناء من ذلك العامِّ المحذوفِ، أي: لا ملجأ لأحدٍ إلاَّ إليه كقولك: «لا إله إلاَّ اللَّه».

فصل

هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾.

واختلفوا في السبب الذي لأجله وصفوا بكونهم مخلفين فقيل: ليس المراد أنهم أمروا بالتَّخلفِ، أو حصل الرِّضا من الرَّسول بذلك، بل هو كقولك لصاحبك أين خلفت فلاناً؟ فيقولُ: بموضع كذا، لا يريدُ به أنَّهُ أمره بالتخلُّف، بل لعلَّه قد نهاهُ عنه، وإنَّما يريدُ أنَّهُ تخلَّف عنه.

وقيل: لا يمتنعُ أن هؤلاء الثلاثة كان عزمهم الذهاب إلى الغزوِ؛ فأذن لهُمُ الرَّسُولُ

---

(١) تقدم.

(٢) صدر بيت لكثير عزة وعجزه:

لنفس لقد طالبت غير منيل

وهو في ديوانه (٥٠٨) وروايته هكذا:

أراني ولا كفران لله إنما أواخي من الأقوام كل بخيل

ينظر: الخصائص ١/ ٣٣٧ والمغني ٢/ ٣٩٤ واللسان (أوأ) والدر المصون ٣/ ٥١١.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١١٤٥٠، ١٣٨٩٩) والبيهقي (٦/ ٥٧ ـ ٧/ ٤٦١) والطحاوي (١/ ٢٨٠).

ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قدر تحصيل الآلات، فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل، فصح أن يقال: خلفهم الرسول.

وقيل: إنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ والمرادُ من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة. قال كعبُ بنُ مالكٍ، وهو أحد الثلاثةِ: قول الله في حقنا «وعَلى الثَّلاثةِ الذينَ خلفُوا» ليس من تخلفنا إنَّما هو تأخيرُ رسُول الله ﷺ أمرنا؛ يشير إلى قوله ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾.

فصل

هؤلاء الثلاثةُ هم: كعب بنُ مالكٍ الشَّاعر، وهلالُ بنُ أميَّة الذي نزلت فيه آية اللعان، ومُرارةُ بنُ الرَّبيع.

وفي قصتهم قولان:

الأولُ: أنَّهُم ذهبوا خلف الرَّسُولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، قال الحسنُ: كان لأحدهم أرضٌ ثمنها مائة ألف درهم فقال: يا أرضاهُ ما خلَّفني عن رسول الله ﷺ إلاَّ أمرك؛ فاذهبي في سبيل الله، فلأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسُول الله ﷺ وفعل، وكان للثاني أهلٌ فقال: يا أهلاهُ ما خلَّفني عن رسول الله ﷺ إلا أمرك؛ فلأكابدن المفاوز حتَّى أصل إليه وفعل. والثالث: ما كان ذا مال ولا أهل فقال: ما لي سبب إلا الضَّن بالحياةِ، والله لأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله ﷺ؛ فلحقوا برسُول الله ﷺ فنزل قوله ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦].

والثاني ـ وهو قول الأكثرين ـ: أنهم ما ذهبوا خلف الرَّسُولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال كعبٌ: كان رسول الله ﷺ يحب حديثي، فلما أبطأت عليه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام: «ما الذي حبس كعباً» فلمَّا قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم، وأتيته فقلتُ: إن كراعي، وزادي كان حاضراً، واحتبست بذنبي، فاستغفر لي فأبى رسولُ الله ﷺ ذلك، ثمَّ إنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بمباينتهم، حتى أمر بذلك نساءهم؛ فضاقت عليهم الأرضُ بما رحبتْ وجاءت امرأة هلال بن أميَّة وقالت: يا رسول الله لقد بكى، حتَّى خفتُ على بصره، حتَّى إذا مضى خمسون يوماً أنزل الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [التوبة: ١١٧] وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾ فخرج رسول الله ﷺ إلى حجرته، وهو عند أمِّ سلمة فقال: «اللَّهُ أكبرُ؛ قَدْ أنزلَ اللَّهُ عُذْرَ أصحَابِنَا» فلمَّا صلَّى الفَجْرَ ذكر ذلك لأصحابه، وبشرهم بأنَّ الله تاب عليهم؛ فانطلقُوا إلى رسُول الله ﷺ، فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعبٌ: توبتي إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة فقال: «لا» فقلتُ: نصفه، قال: «لا»، قلت: فثلثه، قال: «نعم».

فصل

معنى ﴿ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ تقدَّم تفسيره في هذه السُّورةِ وسببه: إعراض الرسول عنهم، ومنع المؤمنين من مكالمتهم، وأمر أزواجهم باعتزالهم، وبقائهم على هذه الحالة خمسين يوماً، وقيل: أكثر حتَّى ضاقت عليهم أنفسهم، أي: ضاقت صدورهم بالغمِّ والهمِّ، ومجانبة الأولياء، ونظر النَّاس إليهم بعين الإهانةِ، و «ظَنُّوا» أي: استيقنوا «أن لا مَلْجَأ» لا مفزع من الله إلا إليه.

قال ابنُ الخطيبِ: يقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام: «أعوذُ برضَاكَ مِنْ سُخْطكَ وأعُوذُ بعفوكَ مِنْ غضبِك، وأعوذُ بكَ مِنْكَ».

قوله: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا﴾ فيه وجوه:

أحدها: قال أهلُ السُّنَّةِ: المرادُ منه أنَّ فعل العبد مخلوقٌ لله تعالى، فقوله: «تَابَ عليْهِمْ» يدلُّ على أنَّ التوبة فعل الله وقوله: «لِيَتُوبُوا» يدلُّ على أنَّها فعل العبدِ؛ فهو نظير قوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا﴾ [التوبة: ٨٢] مع قوله ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ﴾ [النجم: ٤٣] وقوله ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ﴾ [الأنفال: ٥] مع قوله ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٤٠] وقوله ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢] مع قوله ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ [الأنعام: ١١].

وثانياً: تاب عليهم في الماضي ليكون داعياً لهم إلى التوبة في المستقبل.

وثالثها: أصلُ التوبة الرُّجوع أي: تاب عليهم؛ ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين، وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك.

ورابعها: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا﴾ أي: ليداوموا على التوبةِ ولا يراجعوا ما يبطلها.

وخامسها: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ لينتفعوا بالتوبة ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾.

واعلم أنَّ ذكر «الرَّحيم» عقب ذكر «التَّواب» يدلُّ على أنَّ قبول التوبةِ لمحض الرحمة والكرم، لا لأجل الوجوب، كما تقولُ المعتزلةُ، وذلك يقوي أنَّهُ لا يجبُ عقلاً على الله قبول التوبة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الآية.

لمَّا قبل توبة هؤلاء الثلاثة، ذكر ما يكون كالزَّاجر عن فعل مثل ما مضى، وهو التخلف عن رسول الله في الجهاد، أي: اتَّقُوا الله في مخالفة أمر الرسُول ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّٰدِقِينَ﴾ أي: مع النبي وأصحابه في الغزوات، ولا تتخلَّفُوا عنها، وتجلسوا مع المنافقين في البيوتِ.

قال نافعٌ: «مَع الصَّادقينَ» أي: مع محمد. وقال سعيدُ بن جبيرٍ: مع أبي بكر وعمر[1].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٠٩).

وقال ابن جريج: مع المهاجرين، لقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ﴾ إلى قوله ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾[١] [الحشر: ٨].

وقال ابن عباس: مع الذين صدقت نياتهم؛ فاستقامت قلوبهم وأعمالهم، وخرجُوا مع رسول الله ﷺ إلى تبوك بإخلاصٍ ونيّة[٢]. وقيل: من الذين صدقوا في الاعتراف بالذَّنب، ولم يعتذروا بالأعذار الكاذبة.

فصل

دلَّت الآية على فضيلة الصِّدق، وكمال درجته. قال ابن مسعودٍ: إنَّ الكذب لا يصلحُ في جدٍّ ولا هزلٍ، ولا أن يعد أحدُكم صبيَّهُ شيئاً ثم لا ينجزُ له، اقرءوا إن شئتم[٣]، وقرأ الآية.

وروي أنَّ رجلاً جاء إلى النبي ﷺ وقال: إنِّي أريد أن أومن بك إلاَّ أنِّي أحبُّ الزِّنا، والخمر، والسرقة، والكذب، والناس يقولون: إنك تُحرم هذه الأشياء، ولا طاقة لي على تركها بأسرهَا، فإن قنعت منِّي بتركِ واحد منها آمنت بك، فقال عليه الصَّلاةُ والسَّلام «اتْرُكِ الكذبَ»؛ فقبل ذلك ثمَّ أسلم، فلمَّا خرج من عند النبي ﷺ عرضوا عليه الخمر، فقال: إن شربتُ الخمر فسألني رسُول الله ﷺ عن شربها، وكذبت فقد نقضت العهد، وإن صدقتُ أقام الحدَّ عليَّ، فتركها، ثمَّ عرضوا عليه الزِّنا؛ فجاء ذلك الخاطرُ، فتركه، وكذا في السرقة، فعاد إلى رسُولِ الله ﷺ وقال: ما أحسن ما قلت، لمَّا منعتني من الكذب انسدت أبوابُ المعاصي عليَّ، وتاب عن الكُلِّ[٤] وقال ابنُ مسعود: «عَلَيْكُم بالصِّدقِ فإنَّه يقربُ إلى البرِّ، والبرُّ يقرب إلى الجنَّة، وإنَّ العبْدَ ليصدق؛ فيكتب عند الله صدِّيقاً، وإياكم والكذبَ، فإنَّ الكذب يقربُ إلى الفُجورِ، والفُجورِ يُقرِّبُ إلى النار، وإن الرَّجُلَ ليكذب حتى يكتب عند الله كذَّاباً، ألا ترى أنه يقال: صَدَقْتَ، وبَرَرْتَ، وكذَبْتَ، وفَجَرْتَ»[٥].

وقيل في قول إبليس: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] إن إبليس لو لمْ يذكر هذا الاستثناء لصار كاذباً في ادعاء إغواء الكلِّ، فكأنه استنكفَ عن الكذبِ؛ فذكر هذا الاستثناء، وإذا كان الكذبُ شيئاً يستنكفُ منه إبليس، فالمسلم أوْلَى أن يستنكفَ منه ومن فضائل الصِّدق أنَّ الإيمان منه لا من سائر الطَّاعات، ومن معايب الكذب أنَّ الكفر منه لا من سائر الذنوب.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٣٧). (٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق. (٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/١٧٦).

(٥) أخرجه البخاري ١٠/٥٢٣ كتاب الأدب، باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله...﴾(٦٠٩٤) ومسلم ٤/٢٠١٢ كتاب البر والصلة باب قبح الكذب (١٠٣ ـ ٢٦٠٧).

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ الآية.

لمَّا أوجب عليهم موافقة الرسول في جميع الغزوات والمشاهد؛ أكد ذلك بالنَّهي في هذه الآية عن التخلف عنه. قال المفسرون: ظاهره خبر ومعناه نهي، كقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ﴿وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ سكان البوادي: مزينة وجُهينة، وأشجع وأسلم، وغفار، قاله ابنُ عباسٍ. وقيل: يتناولُ جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة، فإنَّ اللفظ عامٌّ، والتخصيص تحكم، وعلى القولين فليس لهم أن يتخلَّفُوا عن رسُولِ الله إذا غزا، «ولا يَرْغبُوا بأنفُسِهِمْ عن نَفْسهِ» أي: لا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدَّعة حال ما يكونُ رسولُ الله ﷺ في الحرِّ والمشقَّةِ، والمعنى: ليس لهم أن يكرهُوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ لنفسه. يقال: رَغِبْتُ بنفسي عن هذا الأمر، أي: توقفتُ عنه وتركته، وأرغب بفلان عن هذا الأمر، أي: أبخل به عليه ولا أتركه.

وظاهر الآية وجوب الجهادِ على الكل، إلاَّ ما خصَّه الدَّليل من المرضى، والضعفاء، والعاجزين. ولمَّا منعهم من التخلف، بيَّن أنهم لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من المشقة إلاَّ وهو يوجب الثَّواب العظيم عند الله تعالى.

وذكر أموراً منها بقوله: «ذلِكَ بأنَّهُمْ» مبتدأ وخبر، والإشارة به إلى ما تضمَّنهُ انتفاء التخلف عن وجوب الخروج معه. «لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ» وهو العطشُ، يقال: ظَمِىءَ يَظْمَأُ ظَمَأً، فهو ظمآنُ وهي ظَمْأى، وفيه لغتان: القصر والمد، وبالمد قرأ عمرو[١] بنُ عبيدٍ، نحو: سَفِه سَفَاهاً، والظِّمءُ: ما بين الشَّربتيْنِ.

ومنها: قوله: «ولا نَصَبٌ» أي: إعياء وتعب. «ولا مَخْمَصَةٌ في سبيلِ اللَّهِ» أي: مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن، يقال: فلان خميص البطنِ، ومنها قوله: «ولا يَطَئُونَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الكُفَّارَ». «مَوْطِئاً» مفعل، مِن: وَطِىءَ، ويحتملُ أن يكون مصدراً

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/١١٤، الدر المصون ٣/٥١١.

بمعنى: الوطْء وأن يكون مكاناً، والأوّلُ أظهر؛ لأنَّ فاعل «يَغِيظُ» يعودُ عليه من غير تأويل، بخلاف كونه مكاناً، فإنَّهُ يعُودُ على المصدر، وهو الوطْءُ، الدالُّ عليه مكان المُوطِىءُ. والمعنى: لا يضعُ الإنسان قدمه، ولا يضع فرسه حافره، ولا يضع بعيره خفه، بحيث يصير ذلك سبباً لغيظ الكفار. قوله: «يَغيظُ الكُفَّارَ» قال ابنُ الأعرابي: يقال: غَاظَه، وغيَّظَه، وأغَاظَه بمعنًى واحدٍ، أي: أغضبه. **وقرأ زيدُ**[١] **بنُ عليّ** «يُغِيظُ» بضمِّ الياءِ.

وقوله: ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ النَّيْلُ: مصدرٌ؛ فيحتمل أن يكون على بابه، وأن يكون واقعاً موقع المفعول به، وليس ياؤه مبدلةً من «واو» كما زعم بعضهم، بل نالهُ يَنولُه مادةٌ أخرى، وبمعنى آخر، وهو «المناولة»، يقال: نِلْتُه أنوله، أي: تناولتُه، ونِلْتُه أَنَالُهُ، أي: أدركتُه. والمعنى: ولا ينالهم من العدو أسراً، أو قتلاً، أو هزيمةً قليلاً كان أو كثيراً «إلاَّ كتب لهُمْ بهِ عملٌ صالحٌ» أي كان ذلك قربة عند الله لهم.

قال قتادة: «هذا الحكم من خواص رسول الله ﷺ إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلَّف عنه إلاَّ بعذر»[٢] وقال ابنُ زيدٍ: هذا حين كان المسلمون قلّة فلمَّا كثروا نسخها الله بقوله: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً﴾[٣]. وقال عطيَّة: ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم، وهذا هو الصحيحُ؛ لأنَّ إجابة الرَّسُولِ واجبة، وكذلك غيره من الأئمة.

قال الوليدُ بنُ مسلم: سمعتُ الأوزاعيَّ، وابن المباركِ، وابن جابرٍ، وسعيد بن عبد العزيز يقولون في هذه الآية: إنَّها لأوّلِ هذه الأمَّةِ وآخرها، وذلك لأنا لو سوَّغْنَا للمندوب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعضٌ دون بعض فيؤدي ذلك إلى تعطيل الجهادِ.

قوله: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ أي: تمرة فما فوقها، وعلاقة سوط فما فوقها «وَلا يقْطَعُونَ وادياً» قال الزمخشريُّ: «الوَادِي»: كل منفرجٍ بين جبال وآكام يكونُ منفذاً للسبيل، وهو في الأصل فاعل من: ودَى، إذا سَالَ، ومنه «الوَدِيّ». وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الأرض. وجمع على «أوْدِيَة»، وليس بقياس، وكان قياسُه «الأوادي»، كـ «أواصل» جمع: «واصل»، والأصلُ: ووَاصل، قلبت «الواو» الأولى همزة. وهم قد يستثقلون واحده، حتى قالوا: «أقَيْتُ» في «وَقيْتُ». وحكى الخليل، وسيبويه، في تصغير واصل اسم رجل «أوَيْصِل»، ولا يقولون غيره قال النَّحَّاسُ[٤] «ولا أعرفُ فاعلاً وأفعلة سواهُ» وقد استدركَ هذا عليه؛ فزادُوا: نَادٍ وأندية؛ وأنشدوا: [الطويل]

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١١٤، الدر المصون ٣/ ٥١١.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥١١).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥١١). (٤) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ٤٥.

٢٨٥٩ ـ وفِيهِم مقامَاتٌ حِسَانٌ وُجُوهُهُمْ وأنـديَـةٌ يـنْـتَـابُـهَـا الـقَـوْلُ والـفِـعْـلُ[١]

والنَّادي المجلسُ.

وقال الفرَّاءُ: إنَّه يجمع على «أوْدَاء» كـ «صاحب وأصحاب»؛ وأنشد لجرير: [الوافر]

٢٨٦٠ ـ عَـرَفْـتْ بِـبُـرقَـةِ الأوْدَاءِ رَسْـمـاً مُـحِـيـلاً طَـالَ عَـهْـدُكَ مِـنْ رُسُـوم[٢]

وزاد الرَّاغبُ في «فاعل وأفعِلَة»: «نَاج وأنْجِيَة» فقد كمُلَتْ ثلاثةُ ألفاظٍ، في «فاعل وأفْعِلَة». ويقالُ: أوداه: أي: أهلكه؛ كأنهمْ تصَوَّرُوا منه إسالة الدَّم. وسميت الدِّية ديةً؛ لأنَّها في مقابلة إسالة الدَّم. ومنه «الوَدْيُ» وهو ماءُ الفَحْل عند المداعبة، وما يخرجُ عند البول، و «الوَدِيُّ» بكسر الدال وتشديد الياء: صغار النَّحل.

قوله: «إلاَّ كُتِبَ» هذه الجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحالِ من «ظَمَأ» وما عطف عليه أي: لا يصيبهم ظمأٌ إلا مكتوباً. وأفرد الضَّمير في «به»، وإن تقدَّمته أشياء، إجراء للضمير مجرى اسم الإشارة، أي: كُتبَ لهم بذلك عملٌ صالحٌ.

قال ابنُ عبَّاسٍ: بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعين ألف حسنةٍ[٣].

وقوله: «إلاَّ كُتِبَ» كنظيره. والمضمرُ: يُحتمل أن يعُود على العمل الصالح المتقدم، وأن يعود على أحد المصدرين المفهومين من «يُنفقُونَ» و «يقْطَعُونَ»، أي: إلاَّ كتب لهم الإنفاق أو القطع. وقوله: «لِيَجْزيهُم» متعلق بـ «كُتِبَ» وقوله: «أحْسنَ ما كانُوا يعمَلُون» فيه وجهان:

الأول: أنَّ الأحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمندوب والمباح، واللَّهُ تعالى يجزيهم على الأحسنِ، وهو الواجبُ والمندوب دون المباح.

والثاني: أن الأحسن صفةٌ للجزاء، أي: يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل، وهو الثواب. روى خريم بن فاتك قال: قال رسولُ الله ﷺ «من أنفقَ نفقةً في سبيلِ اللَّهِ كتب اللَّهُ لهُ سبعمائة ضعفٍ»[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ الآية.

يمكن أن يقال هذه الآية من بقيَّةِ أحكام الجهادِ، ويمكن أن يقال إنَّهُ كلام مبتدأ لا تعلق لها بالجهادِ.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ٤٩٤ برواية الوداء في موضع الأوداء والبحر المحيط ٥/ ٩٢ واللسان (ودى) والقرطبي ٨/ ١٨٥ والدر المصون ٣/ ٥١٢.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ١٨٥).

(٤) أخرجه الترمذي ٤/ ١٤٥ كتاب فضل الجهاد: باب ما جاء في فضل النفقة في سبيل الله (١٦٢٨) والنسائي ٦/ ٤٩ كتاب الجهاد: باب فضل النفقة في سبيل الله (٣١٨٦) وأحمد ٤/ ٣٤٥.

أمَّا الأول فنقل عن ابن عبَّاسٍ أنَّهُ عليه الصلاة والسلام كان إذا خرج إلى الجهاد لم يتخلَّف عنه إلاَّ منافق أو صاحب علة. فلمَّا بالغ الله تعالى في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون: والله لا نتخلَّف عن شيء من الغزوات مع الرسولِ، ولا عن سرية. فلمَّا قدم الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ المدينة، وأرسل السَّرايَا إلى الكُفَّار، نفر المسلمون جميعاً إلى الغزو وتركوه وحدهُ بالمدينة؛ فنزلت هذه الآية[١]. والمعنى: لا يجُوز للمؤمنين أن ينفروا كلهم إلى الجهاد، بل يجبُ أن يصيروا طائفتين، طائفةٌ تبقى في خدمة الرسول، وطائفة أخرى تنفرُ للجهاد، وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجاً إلى الجهاد، وأيضاً كانت التَّكاليف والشَّرائع تنزلُ، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقيماً بحضرة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ يتعلَّم تلك الشرائع والتكاليف، ويبلغها للغائبين، وبهذا الطريق يتمُّ أمرُ الدِّين، وعلى هذا القول ففيه احتمالان:

أحدهما: أن تكون الطَّائفة المقيمة هم الذين يتفقَّهُونَ في الدِّين لملازمتهم الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ومشاهدتهم التنزيل؛ فكُلما نزل تكليفٌ وشرع؛ عرفوه وحفظوه، فإذا رجعت الطائفةُ النَّافرة من الغزو؛ أنذرتهم المقيمة مَا تعلموه من التَّكاليف والشرائع، وعلىْ هذا فلا بد من إضمار، والتقدير: فلولا نفر من كلِّ فرقة منهم طائفة وأقامت طائفة لتفقه المسلمين في الدين، ولينذروا قومهم، يعني النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى.

والاحتمال الثاني: أنَّ التفقة صفة للطائفة النافرة قاله الحسنُ. والمعنى: فلولا نفر من كُلِّ فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين[٢]، أي: أنهم إذا شاهدوا ظهور المسلمين على المشركين، وأنَّ العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين؛ فيتبصروا ويعلموا أن ذلك بسبب أنَّ اللَّه تعالى خصهم بالنُّصرة، والتأييد وأنَّ الله تعالى يريد إعلاء دين محمدٍ، وتقوية شريعته؛ فإذا رجعوا إلى قومهم من الكُفَّار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر، والفتح، والظفر، لعلهم يحذرون؛ فيتركوا الكفر والنفاق.

وأما الثاني: وهو أن هذا حكم مبتدأ؛ فتقريره أنَّ الله تعالى، لـمَّا بيَّن في هذه السورة أمر الهجرة، ثم أمر الجهاد، وهما عبادتان بالسَّفر، بيَّن أيضاً عبادة التفقه من جهة الرَّسُول وله تعلق بالسفر، فقال: «ومَا كَانَ المُؤمنونَ لينفِرُوا كافَّة» إلى حضرة الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليتفقهوا في الدِّين، بل ذلك غيرُ واجب، وليس حاله كحال الجهادِ مع الرسول الذي يجبُ أن يخرج فيه كل من لا عُذْرَ لهُ.

ثم قال: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ﴾ يعني من الفرق الساكنين في البلاد، طائفة

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٧٩).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥١٦) بنحوه وذكره البغوي (٢/ ٣٣٩).

إلى حضرة الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ ليتفقهوا في الدِّين، وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا إلى قومهم؛ فينذروا ويحذروا قومهم، لكي يرجعوا عن كفرهم، وعلى هذا فالمرادُ وجوب الخروج إلى حضرة الرَّسُول للفقه والتعلُّم.

فإن قيل: أفتدلُّ الآيةُ على وجوب الخروجِ للتفقه في كُلِّ زمان؟.

فالجواب: متى عجز عن التفقه إلاَّ بالسَّفر؛ وجب عليه السَّفر، وفي زمان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان الأمر كذلك؛ لأنَّ الشريعة ما كانت مستقرة، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد، وشرع حادث. وأمَّا الآن فقد صارت الشريعة مستقرة؛ فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يجب السَّفرُ.

قوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾ «لولا» تحضيضية، والمرادُ به الأمر؛ لأنَّ «لَوْلاَ» إذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل «هَلاَّ»؛ لأنَّ «هَلاَّ» كلمتان «هل» وهو استفهام وعرض؛ لأنك إذا قلت للرَّجُلِ: هل تأكلُ؟ فكأنَّك عرضت ذلك عليه، و «لا» وهو جحد، فـ «هلاَّ» مركب من أمرين: العرض، والجحد. فإذا قلت: هلا فعلت كذا؟ فكأنك قلت: هل فعلت. ثم قلت معه «لا» أي: ما فعلت، ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على أنه حصل الإخلال بهذا الواجب، وهكذا الكلام في «لَوْلا» لأنك إذا قلت: لَوْلاَ دخلتَ عليَّ، ولَوْلا أكلتَ عِنْدِي، فمعناه أيضاً عرض وإخبار عن سرورك به، لو فعل، وهكذا الكلام في «لوما» ومنه قوله: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [الحجر: ١٧] فـ «لَوْلاَ»، و «هَلاَّ» و «لَوْمَا» ألفاظ متقاربة، والمراد بها: الترغيب والتحضيض. و «مِنْهُم» يجوزُ أن يكون صفةً لـ «فِرْقَةٍ»، وأن يكون حالاً من «طَائفَةٌ»؛ لأنَّها في الأصل صفة لها. وعلى كلا التَّقديرين فيتعلقُ بمحذوف. والذي ينبغي أن يقال: إنَّ «مِن كُلِّ فرقةٍ» حال من «طَائفَةٌ» و «مِنْهُم» صفة لـ «فِرْقَةٍ». ويجوزُ أن يكون «مِن كُلِّ» متعلقاً بـ «نفر». وفي الضمير من قوله «ليَتَفقَّهُوا» قولان:

أحدهما: أنَّهُ للطَّائفة النَّافرة.

والثاني: للطائفة القاعدة، والضَّمير في «رَجَعُوا» عائدٌ على النَّافرة. قال ابنُ العربي، والقاضي أبو بكرٍ، والشيخُ أبو الحسن: «إنَّ الطَّائفة ههنا واحد، ويقضون على وجوب العملِ بخبر الواحد، وهو صحيح، لا من جهة أن الطائفة تطلق على الواحد ولكن من جهة أنَّ خبر الشخص الواحد أو الأشخاص خبر واحد، وأنَّ مقابله وهو التَّواتر لا ينحصر».

قال القرطبي: «أنص ما يستدل به على أنَّ الواحد يقال له: طائفة قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحجرات: ٩] أي: نفسين، بدليل قوله: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠] فجاء بلفظ التثنية، وأما الضمير في: «اقْتَتلُوا» وإن كان ضمير جماعة فأقل الجماعة اثنان في أحد القولين».

فصل

دلَّت هذه الآيةُ على أنَّ خبر الواحد حجة، وأنَّ كلَّ ثلاثة فرقة، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كلِّ فرقة طائفة، والخارج من الثلاثة يكون اثنين، أو واحداً؛ فوجب أن تكون الطائفة إمَّا اثنين أو واحداً، ثم إنه تعالى أوجب العمل بأخبارهم، لقوله «وليُنذِرُوا قوْمهُمْ» وهو عبارة عن أخبارهم. وقوله «لعَلَّهُمْ يَحْذرُونَ» إيجاب على قومهم أن يعملوا بأخبارهم، وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع.

قال القاضي: «لا تدل الآية على وجوب العمل بخبر الواحد؛ لأنَّ الطائفة قد تكونُ جماعة يقع بخبرها الحجة؛ ولأنَّ قوله: «وليُنذِرُوا قَوْمَهُمْ» يصحُّ وإن لم يجب القبول، كما أنَّ الشَّاهدَ الواحد يلزمه الشهادة، وإن لم يلزم القبول؛ ولأن الإنذار يتضمَّنُ التخويف، وهذا العذرُ لا يقتضي وجوب العمل به».

والجوابُ: أنَّا بينَّا أنَّ كل ثلاثة فرقة، وقد أوجب الله أن يخرج من كل فرقة طائفة؛ فلزم كون الطائفة إما اثنين أو واحداً؛ فبطل كون الطائفة جماعة يحصلُ العلم بخبرهم، فإن قيل: إنَّه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف، فلعلهم بلغُوا في الكثرة إلى حيث يحصلُ العلم بخبرهم.

فالجوابُ: أنه تعالى أوجب على كُلِّ طائفة أن يرجعوا إلى قومهم، فاقتضى رجوع كل طائفة إلى قوم خاص، ثم إنَّه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة، وهو المطلوب.

وأمَّا قوله «وَليُنْذِرُوا قوْمَهُم» يصحُّ وإن لم يجب القبولُ؛ فالجوابُ: أنَّا لا نتمسَّكُ في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله: «وليُنذِرُوا» بل بقوله: «لعَلَّهُم يَحْذرُون» فإنَّه ترغيبٌ منه تعالى في الحذرِ، بناءً على أن ذلك الإنذار يقتضي إيجاب العمل على وفق ذلك الإنذار.

فصل

الفقه معرفة أحكام الدِّين، وهو ينقسمُ إلى فرض عين، وفرض كفاية، ففرض العين مثل: علم الطهارة والصلاة والصوم، فعلى كل مكلف معرفته، قال عليه الصلاة والسلام «طلبُ العِلْم فريضَةٌ على كُلِّ مُسْلِم»[1] وكذلك كل عبادة أوجبها الشَّرع على كل واحد يجب عليه معرفة علمها مثل: علم الزكاة إن كان له مال، وعلم الحج إن وجب عليه.

وأما فرض الكفاية، فهو أن يتعلم حتى يبلغ رتبة الاجتهاد؛ فإذا قعد أهل بلد عن

(١) أخرجه ابن ماجه ١/ ٨١، المقدمة: باب فضل العلماء (٢٢٤).

قال في مصباح الزجاجة ١/ ٩٤: هذا إسناد ضعيف لضعف حفص بن سليمان البزاز هذا فلقد اتهمه بعضهم بالكذب والوضع، ولقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الحديث يتقوى بطرق تبلغ إلى درجة الحسن، فلقد قال السيوطي: رأيت له خمسين طريقاً ولقد جمعتها في جزء.

تعلمه عصوا جميعاً، وإذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط الفرض عن الآخرين، وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث، قال عليه الصلاة والسلام: «فَضلُ العَالم على العَابدِ كفضْلِي على أدْنَاكُم»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام «فقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشَّيطانِ من ألْفِ عابدٍ»[(٢)] وتقدم الكلام على حد الفقه في اللغةِ في سورة النساء عند قوله ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ (١٢٣) وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٤) وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ (١٢٥) أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ (١٢٦) وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ (١٢٧) لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (١٢٨) فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ (١٢٩)﴾.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية.

نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة[(٣)]. وأنكر المحقِّقُون هذا النسخ وقالوا: إنَّهُ تعالى لمَّا أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم إلى الطَّريق الأصلح وهو أن يَبْتَدِئوا من الأقرب، فالأقرب، منتقلاً إلى الأبعدِ. ألا ترى أنَّ أمر الدعوةِ وقع على هذا الترتيب قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر الغزوات وقع على هذا الترتيب؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام حارب قومه أولاً، ثم انتقل إلى غزو سائر العربِ، ثم انتقل إلى غزو الشَّام، والصَّحابة لمَّا فرغوا من أمر الشَّام دخلوا العراق. والعلَّة في الابتداء بالأقرب وجوه:

أحدها: أنَّ مقابلة الكل دفعة واحدة متعذّر، والكُلُّ متساوٍ في وجود القتال لما فيه من الكُفْرِ والمحاربة، والجمع متعذِّر، والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة.

---

(١) أخرجه الترمذي ٥/٤٨، كتاب العلم: باب ما جاء في فضل الفقه (٢٦٨٥)، وقال: هذا حديث غريب. والدارمي ١/٨٨ مرسلاً وفي ١/٩٧ ـ ٩٨ مرفوعاً.

(٢) أخرجه البخاري ١/٣١٤ كتاب الطهارة: باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً (١٦٠)، ومسلم ١/٢٠٦ كتاب الطهارة: باب جامع الوضوء (٦/٢٢٧).

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/١٨١).

وثانيها: أنَّ النفقات في الأقرب أقلّ، والحاجة إلى الدواب والآلات أقلّ.

وثالثها: أن المجاهدين إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد، فقد عرضوا الذراري للفتنة، وأموالهم إلى النهب.

ورابعها: أنَّ المجاورين لدار الإسلام إمَّا أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء، فإن كانوا أقوياء فتعرّضهم لدار الإسلام أشدّ وأكثر من تعرض الأبعد، والشَّرُّ الأكثر أولى بالدفع، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل؛ فكأن الابتداء بهم أولى.

وخامسها: أن القريب يعلم أكثر من علم حال البعيد، فيكون غزوه أسهل.

وسادسها: أنَّ دار الإسلام واسعة، فإذا اشتغل أهلُ كل بلدٍ بقتال من يليهم من الكفار كانت المؤنة أسهل.

وسابعها: أنَّهُ إذا اجتمع واجبات قدم أيسرها حصولاً.

وثامنها: ما تقدَّم من أنَّ النبي ﷺ ابتدأ في الدعوة بالأقرب، وبالغزو بالأقرب، وفي جميع المهمات كذلك. حتَّى إنَّ الأعرابي الذي جلس على المائدة، وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال له عليه الصلاة والسلام «كُلْ مِمَّا يَليكَ»[١] فدلت الآيَةُ على أنَّ الابتداء بالأقرب واجبٌ.

فإن قيل: ربُمَا كان التخطي من الأقرب إلى الأبعد أصلح؛ لأنَّ الأبعد يقع في قلبه أنما جاوز الأقرب؛ لأنَّهُ لا يقيمُ له وزناً.

فالجوابُ: أنَّ ذلك احتمالٌ واحد، وما ذكرنا احتمالات كثيرة، ومصالح الدنيا مبنيةٌ على ترجيح الأكثر مصلحة، وهذا الذي قلناه إنَّما هو فيما إذا تعذَّر الجمعُ بين مقابلة الأقرب والأبعد وأما إذا أمكن الجمع بين الكل، فالأولى هو الجمع.

قوله: «ولِيَجِدُوا فِيكُمْ» هو من باب: «لا أرينَّك ههنا»، وتقدم شرحه [الأنفال ٢٥]. «غِلْظَةً» **قرأ الجمهور بكسر الغين**، وهي لغة أسد. **وقرأ الأعمشُ، وأبانُ بن تغلب**[٢]، **والمفضَّلُ** كلاهما عن عاصم بفتحها، وهي لغة الحجاز. **وقرأ أبُو حيوة، والسُّلمي**[٣]، **وابنُ أبي عبلة** والمفضل، وأبانُ في رواية عنهما «غُلْظة» بالضَّم، وهي لغةُ تميم، وحكى أبُو عمرو اللغات الثلاث. والغِلْظَة: أصلها في الأجْرَام، فاستعيرت هنا للشِّدَّة والصَّبر والتَّجلد قال المفسرون: شجاعة، وقيل: عنفاً، وقيل: شدة. والغلظة ضد

---

(١) أخرجه البخاري ٩/ ٥٢١، كتاب الأطعمة: باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥٣٧٦) ومسلم ٣/ ١٥٩٩، كتاب الأشربة: باب آداب الطعام والشراب (١٠٨ ـ ٢٠٢٢).

(٢) ينظر: السبعة ص (٣٢٠)، الحجة ٤/ ٢٤١، إعراب القراءات ١/ ٢٥٧ ـ ١/ ٢٥٨، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠٠.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٢٤، المحرر الوجيز ٣/ ٩٧، البحر المحيط ٥/ ١١٨، الدر المصون ٣/ ٥١٣.

الرِّقة، وفائدتها أنها أقوى تأثيراً في الزَّجْرِ، والمنع عن القبيح، وهذا غيرُ مطَّرد، بل يحتاجُ تارة إلى الرِّفْقِ واللُّطفِ، وتارة إلى العنف، ولهذا قال: «وليَجِدُوا فيكُم غِلْظَةً» تنبيهاً على أنه لا يجوز الاقتصار على الغلظة ألبتة فإنَّه ينفرُ ويوجب تفرق القوم، فقوله: «وليَجِدُوا فيكم غِلْظَة» يدلُّ على تقليل الغلظة، كأنَّهُ قيل لا بد وأن يكونوا بحيثُ لو فتَّشُوا عن أخلاقكم، وطبائعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا الكلامُ إنَّما يصحُّ فيمن أكثر أحواله الرحمة والرأفة؛ فلا يخلو عن نوع غلظة. وهذه الغلظةُ إنَّما تعتبرُ فيما يتعلَّق بالدَّعوة إلى الدِّين، إمَّا بإقامة الحُجَّةِ، وإمَّا بالقتال فأمَّا فيما يتعلقُ بالبيع، والشراء، ونحوه فلا.

ثم قال ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ أي: بالفوز والنصر، ويكون إقدامه على القتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ﴾ الآية.

لمَّا ذكر مخازي المنافقين وأعمالهم القبيحة قال: «وإذَا مَا أنزلتْ سورةٌ» «ما» صلة مؤكدة «فَمِنْهُم» أي: من المنافقين: «مَنْ يقُولُ» قيل: يقولُ بعضهم لبعض، ليثبتوهم على النِّفاقِ وقيل: يقولونه لعوام المسلمين، ليصرفوهم عن الإيمان، وقيل: يقولون ذلك على سبيل الهزؤ.

قوله: «أيُّكُمْ» **الجمهور على رفع** «أيُّكُمْ» بالابتداءِ، وما بعده الخبر. **وقرأ زيدُ**[1] **بنُ عليّ** وعبيد **بن** عمير بالنصب، على الاشتغال، ولكن يُقدَّر الفعل متأخراً عنه من أجلِ أنَّ لهُ صدر الكلام.

والنَّصب عند الأخفش في هذا النحو أحسنُ من الرفع؛ لأنَّهُ يجري اسم الاستفهام مجرى الأسماء المسبوقةِ بأداة الاستفهام، نحو: أزيداً ضربته، في ترجيح إضمار الفعلِ.

قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ أي: يقيناً وتصديقاً؛ لأنَّهم يقرُّون بها ويعترفون بأنَّها حقٌّ من عند الله، وتقدم الكلامُ في زيادة الإيمان، ونقصانه في أول سورة الأنفال [الأنفال ٢] ثم قال: «وهُمْ يَسْتبْشِرُونَ» أي: يفرحون بنزول القرآن، وقيل: بثوابِ الآخرة، وقيل: بالنَّصر والظفر. والاستبشار: استدعاء البشارة؛ لأنَّهُ كُلَّما يذكر النعمة حصلت البشارة فهو بالتذكر يطلب تجدُّد البشارة، ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للمذكورين في المؤمنين.

فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ﴾ أي: شكٌّ ونفاق: «فزادَتْهُم رجْساً إلى رجْسِهِمْ» والمرادُ بالرِّجْسِ: إمَّا العقائد الباطلةُ، وإما الأخلاقُ المذمومة، فعلى الأول يكون المعنى: كانوا مكذبين بالسُّورِ النَّازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذِّبين بهذه السُّورة الجديدة، فقد انضمَّ كفرٌ إلى كفرٍ.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٢٤، البحر المحيط ٥/ ١١٨، الدر المصون ٣/ ٥١٣.

وعلى الثاني: أنَّهم كانُوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن زادت تلك الأخلاق الذَّميمة بسبب نزول هذه السُّورة الجديدة.

والأمر الثاني: أنَّهم يموتون على كفرهم، وهذه الحالة مضادة للاستبشار الذي حصل في المؤمنين، وهذه الحالة أقبحُ من الحالةِ الأولى؛ لأنَّ الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرَّجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكُفْرِ وموتهم عليه.

قال مجاهدٌ: «في هذه الآية الإيمان يزيدُ وينقصُ، وكان عمر يأخذُ بيد الرَّجُلِ والرجلين من أصحابه فيقولُ تعالوا نزداد إيماناً[١]، وقال عليٌّ بن أبي طالبٍ: إنَّ الإيمان يبدو نقطة بيضاء في القلب، وكلما ازداد الإيمان عظماً ازداد ذلك البياضُ حتَّى يبيضَّ القلب كله وأيْمُ اللَّه لو شققتم عن قلبِ المؤمنِ لوجدتموه أبيضَ، ولو شققتم عن قلب المنافق لوجدتموه أسود[٢].

قوله «أو لاَ يروْنَ» **قرأ حمزة، ويعقوب**[٣] **بتاء الخطابِ**، وهو خطابُ للذينَ آمنُوا **والباقون بياءِ الغيبة**، رجُوعاً على «الَّذينَ في قُلوبهم مرضٌ». والرُّؤيةُ هنا تحتمل أن تكون قلبية وأن تكون بصريةً. قال الواحديُّ: قوله: «أو لا ترَوْنَ» هذه ألف الاستفهام دخلت على «واو» العطف، فهو متصل بذكر المنافقين، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليلِ في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ [الحج: ٦٣] المعنى: أنزل الله من السماءِ ماء؛ فكان كذا وكذا.

قوله: ﴿أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ أي: يبتلون «في كُلِّ عام مرَّةً أو مرَّتين» بالأمراض والشدائد. «ثُمَّ لا يتوبُون» عن ذلك النِّفاق، ولا يتَّعظُون كما يتَّعظُ المؤمنُ إذا مرض، فإنَّهُ يتذكَّرُ ذنوبه، وموقفه بين يدي الله، فيزيده ذلك خوفاً وإيماناً، قاله ابنُ عبَّاسٍ. وقال مجاهدٌ: يفتنون بالقحطِ والشِّدة والجوع[٤]. وقال قتادة: بالغزو والجهاد؛ لأنَّهم إذا تخلَّفوا وقعوا في ألسنة النَّاس باللَّعْن والخزي والذكر القبيح، وإن ذهبوا إلى الغزو مع كونهم كافرين فقد عرَّضُوا أنفسهم للقتلِ وأموالهم للنَّهْبِ من غير فائدة[٥]. قال مقاتل: يفضحون بإظهار نفاقهم[٦]. وقال عكرمةُ: ينافقون ثم يؤمنون ثم

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤٠).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤٠).

(٣) ينظر: السبعة ص (٣٢٠)، الحجة ٤/ ٢٣٢، حجة القراءات ص (٣٢٦)، إعراب القراءات ١/ ٢٥٨، إتحاف ٢/ ١٠٠.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٢٣) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٢٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤١) والرازي (١٦/ ١٨٥).

ينافقون[١]. وقال يمان: ينقضون عهدهم في السَّنة مرة أو مرتين «ثُمَّ لا يتوبُونَ» من نقض العهدِ، ولا يرجعون إلى الله من النِّفاقِ؛ «ولا هُمْ يذَّكَّرُون» أي: لا يتَّعظُون بما يرونَ من تصديق وعد الله بالنَّصر والظفر للمسلمين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ الآية.

هذا نوع آخر من مخازي المنافقين، وهو أنَّهُ كلما نزلت سورة مشتملة على شرح فضائح المنافقين وسمعوها تأذوا من سماعها، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً دالاً على الطَّعْن في تلك السُّورة والاستهزاء بها، وتحقير شأنها، ويحتملُ أنَّهُمْ كانوا يستحقرون القرآن كُلَّهُ؛ فكلما سمعوا سورة، استهزءوا بها وطعنوا فيها، وضحكوا وتغامزوا، وقيل: نظر بعضهم إلى بعض يريدون الحرب.

قوله: «هَلْ يراكُم من أحَدٍ» في محل نصب بقول مضمر، أي: يقولون: هل يراكم، وجملةُ القول في محل نصب على الحال، و «مِنْ أحَدٍ» فاعل.

والمعنى: أنَّهم عند سماع تلك السُّورةِ يتأذون، ويريدون الخروج من المسجد، يقول بعضهم لبعض «هَلْ يراكُم منْ أحَدٍ» من المؤمنين إن قمتم، فإن لم يراهم أحد خرجوا من المسجد وإن علموا أنَّ أحداً يراهم أقاموا وثبتوا. وقيل: إنهم كانُوا إذا نزلت سورةٌ اشتدَّ كفرهم ونفاقهم، وذلك النظر دالٌ من الإنكار الشديد، والنفرة التامة، فخافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النَّظر وتلك الأحوال الدَّالة على النِّفاقِ والكفر؛ فعند ذلك قالوا: «هَلْ يراكُم منْ أحَدٍ» أي: لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدًّا.

ثم قال تعالى: ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ قال ابنُ عبَّاسٍ: عن كل رشد وخير وهدى[٢] وقال الحسن: طبع الله على قلوبهم[٣]. وقال الزجاج «أضلهم اللَّهُ تعالى مجازاةً على فعلهم». ذلك: «بأنَّهم قومٌ لا يفقهُونَ» عن الله دينه. قال ابنُ عبَّاسٍ: لا تقولُوا إذا صليتم انصرفنا من الصلاة فإنَّ قوماً انصرفوا؛ فصرف اللَّهُ قلوبهم، ولكن قولوا: قد قضينا الصلاة[٤]. والمقصود: التفاؤل بترك هذه اللَّفظة الواردة فيما لا ينبغي، والتَّرغيب في تلك اللفظةِ الواردة في الخير قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ﴾ [الجمعة: ١٠].

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الآية.

لمَّا أمر رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يبلغ التكاليف الشاقَّة في هذه السورة إلى

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٨٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٢٤) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

الخلق وهي مما يعسر تحملها، إلاَّ لمن خصَّه الله بالتوفيق، ختم هذه السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف، وهو أنَّ هذا الرسول منكم؛ فكلُّ ما يحصلُ له من العزّ والشَّرف، فهو عائدٌ إليكم فهو كالطبيب المشفق، والأب الرحيم في حقكم، وإن كان كذلك صارت تلك التكاليف، وتلك التأديبات جارية مجرى الإحسان.

قوله «مِنْ أنفُسِكُمْ» صفة لـ «رسُول» أي: من صميم العربِ. قال ابنُ عباسٍ: ليس من العرب قبيلة إلاَّ وقد ولدت النبي ﷺ وله فيهم نسب. وقد قال رسول الله ﷺ «مَا ولدَنِي مِنْ سفاحِ أهْلِ الجاهليَّة شيءٌ، ما ولدَنِي إلاَّ نكاحٌ كنِكَاحِ الإسلامِ»(١).

وقرأ ابنُ عبَّاسٍ، وأبو العالية(٢)**، والضحاك، وابن محيصن**، ومحبوب عن أبي عمرو، والزهري، وعبدُ الله بن قسيط المكي، ويعقوبُ من بعض طرقه، وهي قراءةُ رسول الله ﷺ وفاطمة، وعائشة بفتح الفاء، أي: من أشْرفكُم، من النَّفاسة.

فصل

اعلم أنه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمس صفات، أولها: قوله «مِنْ أنفُسِكُم» وفيه وجوه: **أحدها**: ما تقدم عن ابن عباس، والمراد منه: ترغيب العرب في نصرته والقيام بخدمته، أي: كلّ ما يحصل له من الدولة والرفع في الدنيا، فهو سبب لعزكم، فإنه منكم، ومن نسبكم. **وثانياً**: يريد أنه بشر مثلكم، كقوله ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ [يونس: ٢] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠] والمعنى: أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على النَّاسِ، كما قرر في الأنعام.

وثالثها: أنَّ هذا خطاب لأهل الحرم؛ لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته، وكانوا يخدمونهم، فكأنه قيل للعرب: كنتم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة أسلافه، فلم تتكاسلوا عن خدمته مع أنَّهُ أعلى في الشَّرفِ من أسلافه.

والصفة الثانية: قوله «عَزِيزٌ». فيه أوجه:

أحدها: أنَّهُ صفة لـ «رسُول»، وفيه أنه تقدَّم غيرُ الوصف الصَّريح على الوصف الصَّريح.

وقد يجاب بأنَّ «مِنْ أنفُسِكُم» متعلق بـ «جَاءَ» و «ما» يجوزُ أن تكون مصدرية، أو بمعنى «الذي».

---

(١) أخرجه البيهقي (٧/ ١٩٠) والطبراني (١٠/ ٣٩٩) وابن عساكر (١/ ٣٤٦) والبغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤١) من طريق المديني عن أبي الحويرث عن ابن عباس.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٢١٧) وقال: لم أعرف المديني ولا شيخه وبقية رجاله وُثقوا.

(٢) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠١، الكشاف ٢/ ٣٢٥، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٠، البحر المحيط ٥/ ١٢١، الدر المصون ٣/ ٥١٤.

وعلى كلا التقديرين فهي فاعل بـ «عَزِيز»، أي: يعزُّ عليه عنتُكم، أو الذي عنتُمُوهُ، أي: عنتُهم يُسيئه، فحذف العائد على التدرج؛ وهذا كقوله: [الوافر]

٢٨٦١ ـ يَسُرُّ المَرْءَ ما ذهبَ اللَّيَالِي وكَانَ ذهَابُهُنَّ لَهُ ذَهَابَا[١]

أي: يَسُرُّه ذهاب الليالي. ويجوز أن يكون «عزيزٌ» خبراً مقدماً، و «مَا عَنِتُّمْ» مبتدأ مؤخراً والجملةُ صفة لـ «رسُول» وجوَّزَ الحوفي: أن يكون «عزيزٌ» مبتدأ، و «ما عنتم» خبره وفيه الابتداء بالنَّكرةِ؛ لأجْلِ عملها في الجارِّ بعدها. وتقدَّم معنى ﴿ٱلْعَنَتَ﴾ [النساء: ٢٥]. والأرجح أن يكون «عَزيزٌ» صفة لـ «رسُولٌ» لقوله بعد ذلك «حَرِيصٌ» فلم يجعل خبراً لغيره وادِّعاءُ كونه خبر مبتدأ مضمر، أي: هو حريصٌ، لا حاجة إليه. قال الفرَّاءُ: «ما» في قوله: «مَا عنِتُّم» في موضع رفع، أي: عزيز عليه عنتكم، أي: يشقُّ عليه مكروهكم. وقال القتيبيُّ: ما أعنتكم وضركم. وقال ابن عباس: ما ضللتم[٢]. وقال الضحاكُ والكلبيُّ: ما آثمكم[٣].

والصفة الثالثة: قوله: «حَرِيصٌ عليكُم» والحريص يمتنع أن يكون متعلقاً بذواتهم، بل المراد حريص على إيصال الخيراتِ إليكم في الدُّنيا والآخرة، وعلى هذا التقدير يكونُ قوله: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: شديد معزَّته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة إليكم؛ لأنَّ العزيز هو الغالب الشَّديد، وبهذا التقدير لا يحصلُ التَّكرار.

والصفة الرابعة والخامسة قوله: «بالمُؤمنين رَءُوفٌ رحِيمٌ» «بالمُؤمنينَ» متعلقٌ بـ «رَءُوفٌ» ولا يجوز أن تكون المسألةُ من التنازع؛ لأنَّ شرطه تأخُّر المعمول عن العاملين، وإن كان بعضهم قد خالف، ويجيزُ: زيداً ضربتُ وشتمته، على التَّنازع.

وإذا فرَّعنا على هذا الضعيف، فيكون من إعمال الثاني، لا الأول، لما عُرف أنَّهُ متى أعمل الأوَّلُ أضمر في الثاني من غير حذف.

فصل

قال ابن عباس: سمَّاه الله تعالى ههنا باسمين من أسمائه[٤]. والمعنى: رءوفٌ بالمطيعين.

فإن قيل: كيف يكون كذلك، وقد كلَّفهم في هذه السُّورة بأنواعِ من التَّكاليفِ الشَّاقَّة التي لا يقدرُ على تحملها إلا من وفقه الله تعالى.

فالجوابُ: قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق، والأب المشفق، والمعنى:

---

(١) ينظر البيت في الدرر ١/ ٢٥٣ والجنى الداني ص ٣٣١ والأشباه والنظائر ٣/ ٣٧ وشرح التصريح ١/ ٢٦٨ وشرح المفصل ٨/ ١٤٢، ١٤٣، وهمع الهوامع ١/ ٨١ والبحر ٥/ ١٢١ والدر المصون ٣/ ٥١٤.

(٢) أخرجه الطبري (٦/ ٥٢٣) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤٢).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤٢).

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٦/ ١٨٨).

أنه فعل بهم ذلك -ليتخلَّصُوا من العقاب المؤبد، ويفُوزُوا بالثَّواب المؤبد.

فإن قيل: لمَّا قال: «﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ فهذا النَّسق يوجب أن يقال: رءوف رحيم بالمؤمنين، فلم ترك هذا النسق وقال: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

فالجواب: أنَّ هذا يفيد الحصر، أي: لا رأفة ولا رحمة إلا بالمؤمنين. فأما الكفار فليس له عليهم رأفة ولا رحمة، وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التَّغليظِ، كأنَّهُ يقول: إنِّي وإن بالغت في التَّغليظِ في هذه السُّورة، إلاَّ أنَّ ذلك التَّغليظ على الكُفَّارِ والمنافقين، وأما رحمتي، ورأفتي فمخصوصة بالمؤمنين.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ يعني: المشركين والمنافقين، أي: أعرضوا عنك وقيل: تولوا عن طاعة الله وتصديق الرَّسُولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقيل: تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السُّورة. وقيل: تولوا عن نصرتك في الجهاد. ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ والمرادُ: أنَّه لا يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف؛ لأنَّ الله حسبه وكافيه في نصره على الأعداء. «عليْهِ توكَّلتُ» أي: لا أتوكل إلاَّ عليه: ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾.

فإن قيل: العرشُ غير محسوس، فلا يعرف وجوده إلاَّ بعد ثُبوتِ الشريعةِ، فكيف يمكنُ ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى؟.

فالجواب: وجود العرش أمرٌ مشهورٌ، والكفار سمعوه من اليهود والنصارى وأيضاً لا يبعد أنَّهم كانوا قد سمعُوهُ من أسلافهم.

وقرأ الجمهور بجرِّ الميم من «العَظيم» صفة للعرش. **وقرأ ابنُ**[1] **محيصنٍ برفعها** نعتاً للرب ورويت هذه قراءة عن ابن كثير. قال أبو بكر الأصم: «وهذه القراءة أعجبُ إليَّ؛ لأنَّ جعل «العظيم» صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش» وأيضاً قال «فإن جعلناه صفة للعرش، كان المراد من كونه عظيماً كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الأخبار وإن جعلناه صفة لله تعالى كان المرادُ من العظمة وجوب التقديس عن الحجمية والأجزاء والأبعاض، وكمال العلم والقدرة، وكونه منزَّهاً عن أن يتمثل في الأوهام، أو تصل إليه الأفهام».

فصل

روي عن أبيّ بن كعب والحسن قالا: آخر ما نزل من القرآن هاتان الآيتان: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخرها[2]. وقال أبي بن كعب: «هما

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠١، الكشاف ٢/ ٣٢٥، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٠، البحر المحيط ٥/ ١٢٢، الدر المصون ٣/ ٥١٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٤).

أحدث الآيات بالله عهداً» وفي رواية: «أقرب القرآنِ من السَّماءِ عهداً»[١] وهو قول سعيد بن جبير.

وقيل: آخر ما نزل من القرآن قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١].

قال القرطبي[٢] «يحتمل أن يكون قول أبيّ: أقرب القرآن من السماء عهداً بعد قوله «واتَّقُوا يوماً» والله أعلمُ. ونقل عن حذيفة أنَّهُ قال: أنتم تسمُّون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب، ما تركت أحداً إلاَّ نالث منه».

قال ابنُ الخطيبِ[٣]: «وهذه الرواية يجب تكذيبها؛ لأنَّا لو جوزنا ذلك؛ لكان ذلك دليلاً على تطرُّق الزيادة والنقصان إلى القرآن وهو باطلٌ».

وروت عائشة قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّه ما نزل عليَّ القرآنُ إلاَّ آيةً آيةً وحَرْفاً حَرْفاً ما خلا سُورة براءة، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فإنَّما نزلتَا عليَّ ومعهما سَبْعُونَ ألف صف مِنَ الملائكةِ كُلُّهم يقُولُ: يا مُحمَّدُ استوصِ بنسبةِ اللَّهِ خَيْراً»[٤].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ١٩٢.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٦/ ١٨٩.

(٤) أخرجه الثعلبي من حديث عائشة كما في «تخريج الكشاف» (٢/ ١١٥) للزيلعي وقال الحافظ في تخريجه أيضاً (٢/ ٣٢٥) رواه الثعلبي من حديث عائشة بإسناد واه.

سورة يونس

ـ عليه السلام ـ

قالت فرقةٌ: نزل من أولها نحوٌ من أربعين آية بمكَّة، وباقيها بالمدينة، وهي مائة وتسع آيات. وهي مكِّية في قول عكرمة وعطاء وجابر. وقال ابن عباس إلاَّ ثلاثة آيات[(١)] وقال مقاتل: إلا آيتين من قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾[(٢)] [الآية ٩٤] وقال الكلبي: إنها مكية إلاَّ قوله ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾[(٣)] [الآية ٤٠] فإنها مدنيَّة نزلت في اليهود، وعدد كلماتها ألفٌ وثمانمائة واثنتان وثلاثون كلمة، وحروفها سبعة آلاف وخمس مائة وسبعة وستُّون حرفاً.

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ①﴾.

قوله: بسم الله الرحمن الرحيم «الر» تقدم الكلامُ على الحروف المقطعة في أول الكتاب، واختلافُ القُرَّاء في إمالة هذه الحروف إذا كان في آخرها ألفٌ، وهي: را، وطا، وها، ويا، وحا. فأمال «را» من جميع سورها إمالة محضة الكوفيون إلا حفصاً، وأبو عمرو وابن عامر. وأمال الأخوان وأبو بكر[(٤)] «طا» من جميع سورها نحو: ﴿طسٓ﴾ [النمل: ١]، ﴿طسٓمٓ﴾ [الشعراء: ١]، ﴿طه﴾ [طه: ١]، و «يا» من «يس»، وافقهم ابنُ عامر، والسوسي على «يا» من ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١]، بخلاف عن السوسي. **وأمال الأخوان وأبو عمر**[(٥)]، **وورش، وأبو بكر** «ها» من «طه»، وكذلك أمالها من «كهيعص» أبو عمرو، والكسائي، وأبو بكر دون حمزة وورش.

وأمال أبو عمرو، وورش، والأخوان، وأبو بكر[(٦)]، **وابن ذكوان** «حا» من جميع سورها السبع [غافر: ١]. إلاَّ أن أبا عمرو، وورشاً يميلان بين بين، وللقرَّاء في هذا عملٌ كثير مذكورٌ في كتب القراءات، وكلُّها لغات صحيحةٌ.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ١٩٤). (٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) ينظر: السبعة ص (٣٢٢)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٤٣ـ ٢٤٤، حجة القراءات ص (٣٢٧)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٠، إتحاف ٢/ ١٠٣.

(٥) ينظر: السابق. (٦) ينظر: السابق.

قال الواحدي[١]: «الأصلُ ترك الإمالة في هذه الكلمات نحو «مَا» و «لا»؛ لأن ألفاتها ليست منقبلة عن الياء، وأمَّا من أمال فلأنَّ هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصُوصة، فقصد بذكر الإمالة التَّنبيه على أنَّها أسماء لا حروف».

فصل

اتفقوا على أنَّ قوله «الر» وحده ليس آية، واتفقوا على أنَّ قوله «طه» وحده آية، والفرق أن قوله «الر» لا يشاكل مقاطع الآي التي بعده، بخلاف قوله «طه» فإنه يشاكل مقاطع الآي التي بعده.

قال ابن عبَّاس والضحاك: «الر» معناه: أنا الله أرى[٢]، وقيل: أنا الربُّ لا ربَّ غيري. وقال سعيد بن جبير: «الر» و «حم» و «ن» حروف اسم الرحمن مُفرقة، ورواه أيضاً يزيد عن عكرمة عن ابن عبَّاس[٣]. قال الرَّاوي: فحدَّثت به الأعمش فقال: «عندك أشباه هذا ولا تخبرني به».

قوله: «تلك آياتُ الكتاب» «تلك» يحتمل أن تكون إشارة إلى آيات هذه السورة، وأن تكون إشارة إلى ما تقدَّم هذه السورة من آيات القرآن، لأن «تلك» إشارة إلى غائبٍ مؤنَّث، وقيل: «تلك» بمعنى «هذه» أي: هذه آياتٌ، ومنه قول الأعشى: [الخفيف]

٢٨٦٢ ـ تِلْكَ خَيلِي منهُ وتِلْكَ رِكابِي هُـنَّ صُـفْـرٌ أولادُهَـا كـالـزَّبِـيـبِ[٤]

أي: هذه خَيْلِي، وهذه رِكَابِي.

«والكتاب»: يحتمل أن يكون المراد به القرآن، ويحتمل أن يراد به الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي نسخ منه كل كتاب، لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا﴾ [الزخرف: ٤]، وقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وقيل: المراد من «الكتابِ الحكيم»: التوراة والإنجيل، والتقدير: إنَّ الآيات المذكورة في هذه السُّورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل، والمعنى: إنَّ القصص المذكُورة في هذه السُّورة موافقة للقصص

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٣.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٥) عن الضحاك وابن عباس وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٣٤) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في «الأسماء والصفات» وابن النجار في «تاريخه».
وذكره أيضاً (٣/ ٥٣٤) عن الضحاك وعزاه إلى ابن أبي حاتم.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٢٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٣٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن ابن عباس.

(٤) ينظر البيت في ديوانه ٢٧ وغريب القرآن ٥٣ وتأويل المشكل ٢٣١ والقرطبي ١/ ٣٠٥ واللسان (خشب)، والخزانة ٢/ ٤٦٤، والمخصص ٢/ ١٠٥.

المذكورة في التوراة والإنجيل، فحصول هذه الموافقة في هذه السورة موافقة للقصص لا يمكن إلا إذا خص الله محمداً بإنزال الوحي عليه، وقال أبو مسلم: قوله «تِلْكَ» إشارة إلى حروف التهجيِّ، فقوله: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ يعني: أنَّ هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التَّحدِّي، فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام النَّاس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصُه بهذا النظم دون سائر النَّاس القادرين على التَّلفُّظ بهذه الحروف محالاً.

قوله: «الحَكِيم» قيل: ذُو الحكمة، بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة. وقيل: وصف الكتاب بصفة من تكلم به؛ كقول الأعشى: [الكامل]

٢٨٦٣ ـ وغريبةٍ تَأتِي المُلُوكَ حَكِيمَةٍ قَدْ قُلْتُهَا لِيُقالَ: مَنْ ذَا قالهَا؟(١)

فيكون «فعيل» بمعنى «مُفْعَلٍ».

وقال الأكثرون: «الحَكِيم» بمعنى الحاكم، «فعيل» بمعنى «فاعل»؛ لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٣] وقيل: بمعنى: المُحْكَم، «فَعِيل» بمعنى «مُفْعَل»، أي: محكم، والمحكم معناه: المنع من الفساد، فيكون المعنى: لا تُغَيِّرهُ الدُّهور، والمراد: براءته عن الكذب والتناقض. وقال الحسن «حكم فيه بالعدل والإحسان، وإيتاء ذي القُربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وحكم فيه بالجنَّة لمنْ أطاعهُ، وبالنَّار لمن عصاه»(٢).

فعلى هذا «الحَكيم» يكون بمعنى المحكُوم فيه. وقيل: «الحَكِيم» في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحِكْمَة والصواب، فمن حيث إنَّه يدل على هذه المعاني صار كأنَّه هُوَ الحكيم في نفسه.

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾.

قوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ الهمزة للإنكار، و «أنْ أوحَيْنَا» «أن» والفعل في تقدير المصدر وهو اسم «كان»، و «عَجَباً» خبرها، و «للنَّاس» متعلِّق بمحذوفٍ على أنَّه حالٌ من «عَجَباً» لأنه في الأصل صفة له، أو متعلِّقٌ بـ «عَجَباً»، ولا يضُرُّ كونه مصدراً؛ لأنَّه يُتَّسع في الظرف وعديله ما لا يُتَّسع في غيرهما. وقيل: لأنَّ «عَجَباً» مصدرٌ واقعٌ موقع اسم الفاعل أو اسم المفعول، ومتى كان كذلك جاز تقديمُ معموله. وقيل:

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ص ٧٧ وخزانة الأدب ٤/ ٢٥٩ والدرر ١/ ٢٦٩ وشرح شذور الذهب ص ١٨٩ والهمع ١/ ٨٤ والتهذيب ٤/ ١١٤ والقرطبي ٨/ ١٩٥ والتفسير الكبير ١٧/ ٤ واللسان (حكم) والدر المصون ٤/ ٣.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ١٩٥) عن الحسن وغيره.

هو متعلِّق بـ «كَانَ» النَّاقصة، وهذا على رأي مَنْ يُجيز فيها ذلك. وهذا مرتَّبٌ على الخلاف في دلالة «كان» النَّاقصة على الحدث، فإن قلنا: إنَّها تدلُّ على ذلك فيجُوزُ وإلاَّ فلا. وقيل: هو متعلِّقٌ بمحذوفٍ على التَّبيين، والتقدير في الآية: أكان إيحاؤنا إلى رجُلٍ منهم عجباً لهم. و «منهم» صفة لـ «رجُل».

وقرأ رُؤبة[1] «رَجْل» بسكون الجيم، وهي لغة تميم، يُسَكِّنُونَ «فَعُلاً» نحو: سبع وعضد.

وقرأ عبد الله[2] **بن مسعود** «عَجَبٌ». وفيه تخريجان، أظهرهما: أنَّها التَّامة، أي: أحدث للنَّاس عجب و «أنْ أوْحَيْنَا» متعلِّق بـ «عجب» على حذف لام العلَّة، أي: عجبٌ لـ «أنْ أوْحَيْنَا»، أو يكون على حذف «مِنْ»، أي: مِنْ أنْ أوحينا. والثاني: أن تكون الناقصة، ويكون قد جعل اسمها النَّكرة وخبرها المعرفة، على حدِّ قوله: [الوافر]

٢٨٦٤ ـ .... **يـكُـونُ مـزاجـهـا عـسـلٌ ومَـاءُ**[3]

وقال الزمخشري[4]: والأجودُ أن تكون التَّامة و «أنْ أوحَيْنَا»: بدلٌ من «عَجَبٌ». يعني به بدل اشتمال أو كل من كل، لأنه جعل هذا نفس العجب مبالغة، والتخريج الثاني لابن عطيَّة.

فصل

التعجُّب: حالة تعتري الإنسان من رؤية شيء على خلاف العادة، وسبب نزول هذه الآية: أنَّ الله ـ تعالى ـ لمَّا بعث محمَّداً ﷺ رسولاً، تعجَّب كفار قريش وقالوا: إنَّ الله أعظم من أن يكون رسُوله بشراً، فأنكر الله عليهم ذلك التعجُّب، أما بيان تعجبُّهم من تخصيص محمَّدٍ بالرسالة فمن وجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوٓا أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ص: ٤] إلى قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

والثاني: أن أهل مكَّة كانوا يقولون: إنَّ الله تعالى ما وجد رسُولاً إلى خلقه إلا يتيم أبي طالب.

والثالث: أنهم قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]؛ فأنكر الله عليهم هذا التعجُّب بقوله ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ فلفظه استفهام؛ ومعناه الإنكار لأنْ يكون ذلك عجباً، والمراد بـ «النَّاس»: أهل مكة، والألف فيه للتوبيخ.

فإن قيل: لِمَ لَمْ يقل: أكان عند الناس عجباً، بل قال: «أكَان للنَّاس عجباً»؟.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣، البحر المحيط ٥/ ١٢٦، الدر المصون ٤/ ٤.
(٢) ينظر: السابق.
(٣) تقدم برقم ١٨٢٩.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٢٧.

فالجواب: أن قوله: «أكَان للنَّاس عجباً» معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجَّبون منها، وعيَّبوه ونصَّبوه للاستهزاء والتعجُّب إليه وليس في قوله: «أكان عند النَّاس عجباً» هذا المعنى.

وقوله: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ يعني: محمداً ﷺ.

قوله: ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ يجوز أن تكون المصدريَّة، وأن تكون التفسيريَّة، ثم لك في المصدريَّة اعتباران:

أحدهما: أن تجعلها المخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الأمر والشَّأن محذوف.

كذا قال أبو حيَّان[1]، وفيه نظرٌ من حيث إنَّ أخبارَ هذه الحروف لا تكون جملة طلبيَّة، حتى لو ورد ما يوهمُ ذلك يُؤوَّلُ على إضمار القول؛ كقول الشاعر: [البسيط]

٢٨٦٥ ـ ولوْ أصَابَتْ لقالتْ وهيَ صَادِقَةٌ ... إنَّ الرِّيَاضَةَ لا تُنْصِبْكَ لِلشِّيبِ[2]

وقول الآخر: [البسيط]

٢٨٦٦ ـ إنَّ الذينَ قَتَلْتُمْ أمسِ سيِّدهُمْ ... لا تَحْسَبُوا ليلَهُمْ عنْ ليلِكُمْ نَامَا[3]

وأيضاً فإنَّ الخبر في هذا الباب إذا وقع جملة فعلية، فلا بد من الفصل بأشياء تقدَّمت في المائدة. ولكن ذلك الفاصل هنا متعذِّرٌ.

والثاني: أنَّها التي بصدد أن تنصب الفعل المضارع، وهي توصل بالفعل المتصرِّف مطلقاً، نحو: «كَتبتُ إليْه بأنْ قُمْ». وقد تقدم البحث فيه [النساء ٦٦]، ولم يذكر المنذرُ به وذكر المُبَشَّرَ به؛ لأنَّ المقام يقتضي ذلك، وقدَّم الإنذار على التَّبشير، لأنَّ إزالة ما لا ينبغي مقدَّم في الرتبة على ما لا ينبغي، والإنذار للكفَّار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي، والتَّبْشير لأهلِ الطَّاعةِ؛ لتقوى رغبتهم فيها.

قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ «أنَّ» وما في حيِّزها هي المُبشَّرُ بها، أي: بشِّرهُم باستقرارِ قدم صِدْق، فحذفت الباءُ، فجرى في محلِّها المذهبان، والمرادُ بـ «قدم صِدْق»: السابقةُ والفضلُ والمنزلةُ الرَّفيعة، وإليه ذهب الزجاج والزمخشريُّ؛ ومنه قولُ ذِي الرُّمَّة: [الطويل]

٢٨٦٧ ـ لَكُم قدمٌ لا يُنْكِرُ النَّاسُ أنَّهَا ... مَعَ الحسَبِ العَاديِّ طمَّتْ على البَحْرِ[4]

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٢٦ ـ ١٢٧.

(٢) البيت للجميح الأسدي ينظر: المفضليات ٣٤ والخزانة ٤/ ٢٩٥ والأمالي الشجرية ١/ ٣٣٢ وشرح الرضي ٢/ ٣٤٨ والدر المصون ٤/ ٤.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر البيت في ديوانه ٣٦١ والبحر المحيط ٥/ ١٢٧ والقرطبي ٨/ ١٩٥ وروح المعاني ١١/ ٦٣ ولباب التأويل ٢/ ٣٨٤ وزاد المسير ٤/ ٦ والدر المصون ٤/ ٤.

لمَّا كان السعي والسبقُ بالقدم سُمِّي السَّعي المحمود قدماً، كما سُمِّيت اليدُ نعمةً لمَّا كانت صادرةً عنها، وأضيف إلى الصدق دلالةً على فضله، وهو من باب «رجُلُ صدقٍ، ورجلُ سوءٍ».

وقيل: هو سابقةُ الخير التي قدَّمُوها؛ ومنه قول وضَّاح اليمن: [المنسرح]

٢٨٦٨ ـ مَالَكَ وضَّاحُ دَائِمَ الغَزَلِ ... أَلَسْتَ تَخْشَى تَقَارُبَ الأَجَلِ
صَلِّ لِذي العَرْشِ واتَّخِذْ قَدَماً ... يُنْجِيكَ يَوْمَ العِثَارِ والزَّلَلِ[1]

وقيل: هو التقدُّم في الشرف؛ ومنه قول العجَّاج: [الرجز]

٢٨٦٩ ـ ذَلَّ بنُو العوَّامِ عنْ آلِ الحَكَمْ ... وتَرَكُوا المُلْكَ لِمَلِكٍ ذي قَدَمْ[2]

أي: ذي تقدُّم وشرف.

قال ابن عبَّاس: أجراً حسناً بما قدَّمُوا من أعمالهم[3]، وروى عليُّ بن أبي طلحة، عن ابن عباس: هو السعادة في الذكر الأوَّل[4]. وقال زيد بن أسلم: هو شفاعة الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ[5].

وقال عطاء: مقام صدق، لا زوال له، ولا بؤس فيه. وأضيف القدمُ إلى الصِّدق وهو نعته، كقولهم: مَسْجِد الجَامِع، ﴿وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩].

وقال أبو عبيد: كل سابق في خير أو شرٍّ فهو عند العرب قدم، يقال لفُلان قدم في الإسلام، وله عندي قدم صدق وقدم سوءٍ[6]، وهو يؤنثُ. وقد يذكر، فيقال: قدم حسن، وقدم صالحة. و «لَهُمْ» خبر مقدَّم، و «قَدَمَ» اسمها، و «عِندَ رَبِّهِمْ» صفة لـ «قَدَمَ»، ومنْ جوَّز أن يتقدَّم معمُولُ خبر «أنَّ» على اسمها إذا كان حرف جرٍّ؛ كقوله: [الطويل]

٢٨٧٠ ـ فَلاَ تَلْحَنِي فيهَا فإنَّ بحُبِّهَا ... أخاكَ مُصَابُ القَلْبِ جَمٌّ بَلابِلُهْ[7]

---

(١) ينظر البيتان في البحر المحيط ٥/١٢٧ وروح المعاني ١١/٦٣ والقرطبي ٨/١٩٦ ولباب التأويل ٢/٣٨٤ والتفسير الكبير ١٧/٧ والدر المصون ٤/٥.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١١٤) والبحر المحيط ٥/١٢٧ ومجاز القرآن ١/٤٨ والتهذيب ١١/٤٢٢ واللسان (شنأ) والدر المصون ٤/٥ وتاج العروس (شنأ).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٥٣٥) وعزاه إلى الطبري وذكره أيضاً البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٣).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٢٨) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٥٣٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٣) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/٥٢٩) وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٣).

(٦) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٣).

(٧) تقدم.

قال: فـ «بِحُبِّهَا» متعلقٌ بـ «مُصَاب»، وقد تقدَّم على الاسم، فكذلك «لَهُمْ» يجوز أن يكون متعلقاً بـ «عِنْدَ ربِّهِمْ» لمَا تضمَّن من الاستقرار، ويكونُ «عندَ ربِّهِمْ» هو الخبر.

قوله: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ لمَّا جاءهم رسول منهم فأنذرهم وبشَّرهُم قالوا مُتعجِّبين: «إنَّ هذا لسَاحِرٌ مُبينٌ»، **وقرأ نافع**[1]، **وأبو عمرو**، وابن عامر «لسِحْرٌ» **والباقون** «لَسَاحر»، فـ «هَذَا» يجوزُ أن يكون إشارةً للقرآن، وأن يكون إشارةً للرسُول على القراءة الأولى، ولكن لا بد من تأويل على قولنا: هو إشارة للرسول، أي: ذو سحر أو جعلوه إيَّاه مبالغةً، وعلى القراءة الثانية فالإشارةُ للرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقط.

واعلم أنَّ إقدامهم على وصف القرآن بأنَّه سحرٌ، يحتمل أنَّهم ذكروه في معرض الذَّمِّ، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح، فلهذا قال بعضُ المُفَسِّرين: أرَادُوا به أنَّه كلام مزخرف حسن الظَّاهر، لكنه باطِل في الحقيقة، ولا حاصل له، وقال آخرون: أرادُوا به أنَّه لكمال فصاحته، وتعذر مثله، جارٍ مجرى السِّحْر. وهذا كلام فَاسِد، فلهذا لم يذكر جوابه، وبيان فساده: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان منهم، ونشأ بينهم، وما غَابَ عنهم، ولم يُخالط أحداً سواهم، ولم تكن مكَّة بلدة العُلماء، حتى يقال: إنَّه تعلَّم السحر منهم، أو تعلم العلوم الكثيرة منهم، فقدر على الإتيان بمثل هذا القرآن. وإذا كان الأمر كذلك، كان حمل القرآن على السِّحر كلاماً في غايةِ الفسادِ، فلهذا السَّبب ترك جوابه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾.

لمَّا حكى عن الكُفَّار تعجُّبهم من الوَحْي والبَعْثَة والرِّسالة، أزال ذلك التعجُّب بأنه لا يبعد أن يبعث خالق الخلْقِ إليْهم رسولاً يُبشِّرهم على الأعمال الصَّالحة بالثَّواب، وعلى الأعمال الباطلة بالعقاب، وهذا الجوابُ إنَّما يتمُّ بإثبات أمرين آخرين:

أحدهما: إثبات أنَّ لهذا العالم إلهاً قادراً قاهراً، نافِذَ الحُكم بالأمْر والنَّهي والتَّكليف.

والثاني: إثبات الحَشْر والنَّشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثَّواب والعقاب اللذان أخبر الأنبياءُ ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عن حصولهما، فلذلك ذكر ما يدلُّ على تحقيق هذين الأمرين.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٢)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٥١، حجة القراءات ص (٣٢٧)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٠، إتحاف ٢/ ١٠٣.

فأمَّا إثبات الإله، فبقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وأمَّا إثبات المعاد، فبقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا﴾ [يونس: ٤] فهذا ترتيبٌ في غاية الحسن، فإن قيل: كلمة «الَّذي» وضعت للإشارة إلى شيء معروف عند السَّامع، كما إذا قيل لك: مَنْ زَيْدٌ؟ فتقول: الذي أبوه مُنْطلق، فهذا التعريف إنَّما يحسنُ لو كان أبوهُ منطلقاً أمراً معلوماً عند السَّامع، فهاهنا لما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يوجب أن يكون ذلك أمراً معلوماً عند السَّامع، والعرب ما كانوا عالمين بذلك، فكيف يحسن هذا التعريف؟.

فالجواب: أنَّ هذا كان مشهُوراً عند اليهود والنصارى؛ لأنَّه مذكور عندهم في التَّوراة والإنجيل، والعرب كانوا يُخالطُونَهُم، فالظَّاهر أنَّهم كانوا سمعُوه منهُم، فلهذا حَسُنَ هذا التعريف. فإن قيل: ما الفائدةُ في بيان الأيَّام التي خلق الله فيها السموات والأرض، مع أنَّه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقلِّ من لمْح البصرِ؟.

فالجواب على قول أهل السُّنَّة: أنَّه تعالى يحْسُن منه كلّ ما أراد، ولا يُعَلّلُ شيء من أفعاله بشيء من الحِكْمَة والمصالح، وأمَّا على قول المعتزلة: وهو أنَّ أفعالهُ تعالى مشتملةٌ على المصالح والحكمة، فقالَ القاضي: «لا يبْعُد أنْ يكون خلق الله السموات والأرض في هذه المُدَّة المخصوصة، أدخل في الاعتباز في حقِّ بعض المُكَلّفين» ثم قال: فإن قيل: فمن المُعْتَبر؟ ثم أجاب فقال: أما المعتبر فهو أنَّه لا بد من مُكلَّفٍ أو غير مكلَّف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والأرض وإلاَّ لكان خلقُهُمَا عبثاً.

فإن قيل: فَهَلاَّ جَازَ أن يَخْلقهمَا لأجل حيوان يَخْلقُهُ من بعد؟.

قلنا: إنَّه تعالى لا يخاف الفوْت، فلا يجُوزُ أن يقدم على خلق لأجل حيوان سيحدُث بعد ذلك، وإنَّما يصحُّ ذلك منَّا في مُقدِّمَات الأمُور، لأنَّا نخشى الفَوْت، ونخافُ العَجْز.

قال: وإذا ثَبتَ هذا، فقد صحَّ ما روي في الخبر أنَّ خلق الملائكة والجنِّ، كان سابقاً على خلقِ السموات والأرض.

فإن قيل: أولئك الملائكةَ لا بدَّ لهم من مكانٍ، وقبل خلق السموات والأرض لا مكان، فكيف يمكن وُجُودهُم بلا مكان؟.

قلنا: الذي يقدر على تَسْكِين العَرْش والسموات والأرض في أمكنتها، كيف يعجزُ عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته؟ وأمَّا وجه الاعتبار في ذلك فهُو أنَّه لمَّا حصل هناك مُعْتَبر، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما شاهده حالاً بعد حال أقوى. لأنَّ ما يحدثُ على هذا الوجه، فإنه يدلُّ على أنه صادر من فاعل حكيمٍ. وأمَّا المخلُوق دفعةً واحدةً فإنَّه لا يدلُّ على ذلك.

فإن قيل: هذه الأيام كأيَّام الدُّنيا، أو كما قال ابن عباس: إنَّها ستَّة أيَّام من أيَّام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مِمَّا تعدُّون.

فالجواب: قال القاضي: الظَّاهرُ في ذلك أنَّهُ تعريف لعباده مدَّة خلقه لهما، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً إلاَّ والمدَّة هذه الأيَّام المعلومة، ويمكن أن يقال: لمَّا وقع التعريف في الأيَّام المذكورة في التوراة والإنجيل، وكان المذكُورُ هناك أيَّام الآخرة لا أيَّام الدنيا، لم يكن ذلك قادحاً في صحَّة التعريف بها.

فإن قيل: هذه الأيام إنما تعد بطُلوع الشمس وغروبها، وهذا المعنى مفقودٌ قبل خلقها، فكيف يعقل هذا التعريف؟.

فالجواب: التعريف يحصل بما أنَّه لَوْ وقع حدوثُ السموات والأرض في مدَّة، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمسٌ وقمر، لكانت تلك المُدَّة مساوية لستَّة أيَّام.

فإن قيل: هذا يقتضي حصول مدَّة قبل خلقِ العالم، يحصل فيها حدوث العالم، وذلك يوجبُ قدم المُدَّة.

فالجواب: أن تلك المُدَّة غير موجودة، بل هي مفروضة موهُومة، لأنَّ تلك المُدَّة المعينة حادثةٌ، وحدوثها لا يحتاج إلى مدَّة أخرى، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محالٌ، فكلُّ ما يقولونه في حدوث المدَّة، فنحن نقوله في حدوث العالم.

فإن قيل: اليومُ قد يُراد به اليوم مع ليلتِهِ، وقد يُرَاد به النَّهَار وحده، فما المرادُ بهذه الآية؟ فالجواب: أنَّ الغالبَ في اللُّغة هو اليوم بليلته.

قوله: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ قال ابنُ الخطيب: لا يمكن حمل الآية على ظاهرها، لأنَّ الاستواء على العرش معناه كونه مستقرًّا عليه، بحيث إنَّه لولا العرش لسقط ونزل، وإثبات هذا المعنى يقتضي كونه تعالى محتاجاً إلى العرش، وإنه لولا العرش لسقط ونزل، وذلك محالٌ، لإجماع المسلمين على أنَّه تعالى هو المُمْسِكُ له والحافظُ له، وأيضاً فإن قوله: «ثُمَّ اسْتَوَى» يدل على أنه قبل ذلك ما كان مُسْتَوياً عليه، وذلك يدلُّ على أنَّه تعالى يتغيَّر من حالٍ إلى حالٍ، وكل متغير محدث، وذلك باطلٌ بالاتِّفاق. وأيضاً: لمَّا حدث الاستواء في هذا الوقت دلَّ على أنَّه تعالى كان قبل هذا الوقت مُضْطَرباً متحرِّكاً، وذلك من صفاتِ المُحدثات. وأيضاً ظاهرُ الآية يدلُّ على أنه تعالى إنَّما استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض؛ لأنَّ كلمة «ثُمَّ» للتَّراخي، وذلك يدلُّ على أنَّه تعالى كان قبل العرش غنيًّا عن العرش، فلمَّا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقتُه وذاته من الاستغناء إلى الحاجة، فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنيًّا عن العرش، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقرًّا على العرش، فثبت بهذه الوجوه أنَّهُ لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة، وإذا تقرَّر هذا، فقال جمهور المفسِّرين: المراد بالعرش هنا: هو الجسم العظيم الذي في السَّماء، وهو مخلوق قبل خَلْق السموات والأرض، بدليل قوله: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وقيل: المراد من العرش: الملك، يقال: فلان على عرشه أي: ملكه. وقال أبو مسلم الأصفهاني. «المراد بالعَرْش: أنَّه تعالى لمَّا خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها، فإنَّ كلَّ بناء يسمَّى عَرْشاً، وبانيه يسمَّى عارشاً، قال تعالى ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعۡرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] أي: يبنون، وقال: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، والمراد: أنَّ القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقفها، وقال: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧] أي: بناؤه على الماءِ، وإنَّما ذكر الله تعالى ذلك، لأنه أعجب في القدرة، لأنَّ الباني يتباعد عن الماء إلى الأرض الصلبة، لئلاً ينهَدِم بناؤه، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء، ليعرف العُقلاء كمال قُدْرتِهِ، فالمُرَاد بالاستواء على العرش: هو الاستعلاء عليه بالقَهْر، لقوله ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ﴾ [الزخرف: ١٢، ١٣]، فوجب حَمْلُ اللفظ على ذلك، ولا يجوزُ حمله على العرش الذي في السَّماء، لأنَّ الاستدلال على وجود الصَّانع، يجب أن يكون بشيء معلُوم ومشاهد، والعرش الذي في السماء ليس كذلك، وأمَّا أجرام السموات والأرض فهي مشاهدة مَحْسُوسة، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصَّانع صواباً حسناً».

وبهذا الوجه تصير هذه الآية موافقةً لقوله: ﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧] الآية.

قوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه في محلِّ رفعٍ خبراً ثانياً لـ «إنَّ».

الثاني: أنَّه حالٌ.

الثالث: أنه مستأنفٌ لا محلَّ له من الإعراب. ومعنى «يدبِّر الأمر»: يقضيه وحده على حسب مقتضى الحكمة، أي: يُدبِّر أحْوَال الخَلْقِ، وأحوال ملكوت السموات والأرض. قوله ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ﴾ أي: يدبر الأشياء، لا بشفاعة شفيعٍ، ولا تدبير مدبر، فمعناه: أن الشفعاء لا يشفعون إلا من بعد إذنِهِ.

فإن قيل: كيف يليق ذكر الشَّفيع مع ذكر مَبْدَأ الخَلْقِ، وإنَّما يليق ذكره بأحْوال القيامة؟ فالجواب: قال الزَّجَّاج: إنَّ الكفَّار الذين كانوا مخاطبينَ بهذه الآية كانوا يقولون: إنَّ الأصنام شفعاؤنا عند الله. وهذا ردٌّ على النضر بن الحارث، كان يقول: إذا كان يوم القيامة تشفعني اللاَّت والعُزَّى.

وقال أبو مسلم: «الشَّفيعُ هاهنا هو الثاني، مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر، كما يقال: الزوْج والفرد». فمعنى الآية: خلق الله السموات والأرض وحدهُ لا شريكَ يعينه، ثم خلق الملائكة والجنَّ والبشر، وهو المراد من قوله ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ﴾ أي: لم يحدُث أحدٌ ولم يدخل في الوجود، إلاَّ من بعد أن قال له: كُنْ حتَّى كان. ثم قال

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ مُبيِّناً بذلك أنَّ العبادة لا تصلح إلا له، وأنه هو المستحقُّ لجميع العبادات، لأنه هو المنعمُ بجميع النِّعم التي ذكرها.

ثم قال: «أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ» دالاً بذلك على وُجُوب التَّفكُّر في تلك الدَّلائل القاهرة الباهرة.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ الآية.

لمَّا ذكر الدَّلائل الدَّالة على إثبات المبدأ، أردفه بما يدلُّ على صحَّة القول بالمعاد فقوله «إليه مرجعكم» الرجع بمعنى الرجوع و «جميعها» نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على أن المراد بالرجوع القيامة لا الموت. وقوله: «وعْدَ اللَّهِ» منصوبٌ على المصدر المؤكِّدِ؛ لأنَّ معنى «إِلَيْهِ مرْجِعكُمْ»: وعدكم بذلك.

وقوله: «حَقًّا» مصدرٌ آخرُ مؤكِّدٌ لمعنى هذا الوعد، وناصبه مضمر، أي: أَحَق ذلك حقًّا.

وقيل: انتصب «حَقًّا» بـ «وَعْدَ» على تقدير «في»، أي: وَعْدَ الله في حق، يعني على التَّشْبيه بالظروف. وقال الأخفش الصغير: التقدير: وقت حق؛ وأنشد: [الطويل]

٢٨٧١ ـ أَحَقًّا عِبَادَ الله أَنْ لَسْتُ ذَاهِباً وَلاَ وَالِجاً إلاَّ عَلَيَّ رَقِيبُ[(١)]

«إِنَّهُ يَبْدَؤا» الجمهور على كسر الهمزة للاستئناف، **وقرأ عبد الله، وابن**[(٢)] **القعقاع**، والأعمش، وسهيل بن شعيب بفتحها، وفيها تأويلاتٌ:

أحدها: أن تكون فاعلاً بما نصب «حَقًّا» أي: حقَّ حقًّا بدءُ الخَلْقِ، ثُمَّ إعادته؛ كقوله: [الطويل]

٢٨٧٢ ـ أَحَقًّا عبادَ اللَّهِ أَنْ لَسْتُ جَائِياً ....[(٣)]

البيت.

وهو مذهبُ الفرَّاء، فإنَّه قال «والتقدير: يحقُّ أنَّه يبدأ الخَلْق».

والثاني: أنه منصوبٌ بالفعل الذي نصب «وَعْدَ اللَّهِ»، أي: وعد الله تعالى بدء الخلق ثم إعادته، والمعنى: إعادةُ الخلْقِ بعد بدئه.

---

(١) البيت لابن الدمينة ورواية الديوان:

أحقًّا عباد الله أن لست صادراً ولا وارداً إلاّ عليَّ رقيب

ينظر: ديوانه (٩) والبحر المحيط ٥/ ١٢٩ والأشموني ٢/ ٢٣٥ والطبري ١٥/ ١٢ والكشاف ٢/ ٣٢٩ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٣٦٤ والدر المصون ٤/ ٦.

(٢) ينظر: إتحاف ٢/ ١٠٤، الكشاف ٢/ ٣٢٨ـ ٣٢٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤، البحر المحيط ٥/ ١٢٩، الدر المصون ٤/ ٦.

(٣) تقدم تقريباً.

الثالث: أنه على حذفِ لام الجرّ، أي: لأنَّه ذكر هذه الأوجه الثلاثة الزمخشري وغيره.

الرابع: أنَّهُ بدلٌ من «وَعْدَ اللَّهِ» قالهُ ابن عطية(١).

الخامس: أنه مرفوعٌ بنفس «حَقًّا» أي: بالمصدر المنون، وهذا إنَّما يتأتَّى على جَعْل «حَقًّا» غير مؤكدٍ، لأنَّ المصدر المؤكَّدَ لا عمل له إلاَّ إذا نَابَ عن فعله، وفيه بحث.

السادس: أن يكون «حَقًّا» مشبهاً بالظَّرف خبراً مقدماً، و «إنَّه» في محلِّ رفع مبتدأ مؤخراً، كقولهم: أحقاً أنَّك ذاهبُ، قالوا: تقديره: أفي حقٍّ ذهابك.

وقرأ ابن أبي(٢) **عبلة «حَقٌّ أنَّه»** برفع حق وفتح «أنّ» على الابتداء والخبر، قال أبو حيَّان: وكون «حق» خبر مبتدأ، و «أنه» هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب، كما تقول: صحيحٌ أنك مخرج؛ لأنَّ اسم «أن» معرفة، والذي تقدَّمها في هذا المثال نكرة، فظاهرُ هذه العبارة يُشْعر بجواز العكس، وهذا قد ورد في باب «إنَّ»؛ كقوله: [الطويل]

٢٨٧٣ ـ وإنَّ حراماً أنْ أسُبَّ مُجَاشِعاً ... بآبَائِيَ الشُّمِّ الكِرَامِ الخَضَارِمِ(٣)

وقوله: [الطويل]

٢٨٧٤ ـ وإنَّ شفَاءَ عبْرَةٌ أنْ سَفَحْتُهَا ... وهَلْ عندَ رسْمٍ دارسٍ مِنْ مُعَوَّلِ(٤)

على جَعْل «أنْ سَفَحْتُهَا» بدلاً من «عَبْرَة»، وقد أخبر في «كان» عن نكرةٍ بمعرفةٍ، كقوله: [الوافر]

٢٨٧٥ ـ .... ولا يَكُ موقِفٌ مِنْكِ الوَدَاعَا(٥)

وقوله: [الوافر]

٢٨٧٦ ـ .... يكُونُ مِزاجَهَا عَسَلٌ ومَاءُ(٦)

قال مكّي(٧): «وأجاز الفرَّاء رفع «وَعْد»، بجعله خبراً لـ «مَرْجِعُكُمْ». وأجاز رفعَ «وَعْد» و «حَقّ» على الابتداء والخبر، وهو حسنٌ، ولم يقرأ به أحد».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٢٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤ـ ١٠٥، البحر المحيط ٥/ ١٢٩، الدر المصون ٤/ ٦.

(٣) تقدم. (٤) تقدم.

(٥) عجز بيت للقطامي وصدره:

قفي قبل التفرق يا ضباعا

ينظر: ديوانه (٣٧) والكتاب ٢/ ٢٤٣ والمقتضب ٤/ ٩٤ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٩١ والخزانة ٩/ ٢٨٤ والمغني ٢/ ٤٥٣ والهمع ١/ ١١٩ والدرر ١/ ٨٨ والتهذيب ٣/ ١٣٩ واللسان (ودع) والدر المصون ٤/ ٦ والأشموني ٣/ ١٧٣.

(٦) تقدم. (٧) ينظر: المشكل ١/ ٣٧٤.

قال شهابُ الدِّين: نعم لم يرفع «وَعْد»، و «حَقّ» معاً أحد، وأمَّا رفعُ «حَقٌّ» وحده فقد تقدَّم أن ابن أبي عبلة قرأه، وتقدَّم توجيهه، ولا يجوز أن يكون «وعْد الله» عاملاً في «أنَّه» لأنه قد وُصِف بقوله «حَقًّا» قاله أبو الفتح، **وقرىء**[١] «وعَدَ اللَّهُ» بلفظ الفعل الماضي ورفع الجلالة فاعلةً، وعلى هذه يكون «إنَّه يَبْدَأ» معمولاً له إنْ كان هذا القَارِىءُ يفتح «أنه»، والجمهُور على يَبْدَأ بفتح الياء من بَدَأ، **وابنُ أبي طلحة**[٢] «يُبْدِىء» مِنْ أبْدَأ، وبَدَأ وأبْدَأ بمعنى واحد.

فصل

في هذه الآية إضمار، تقديره: إنَّه يبدأ الخلق؛ ليأمرهم بالعبادة، ثم يُميتُهُم ثم يعيدهم، كقوله في البقرة: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

إلاَّ أنَّه ـ تعالى ـ حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا؛ لأنَّه ـ تعالى ـ قال من قبله ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو فاعبدوه﴾ وحذف ذكر الإماتة، لأنَّ ذكر الإعادة يدلُّ عليها. وهذه الآية تدلُّ على أنَّه تعالى يعيد جميع المخلوقات، وإعادتها لا يمكن إلاَّ بعد إعدامها، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محالٌ، ونظيره قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] فحكم بأنَّ الإعادة تكون مثل الابتداء.

قوله: «لِيَجْزِي» متعلِّق بقوله «ثُمَّ يُعِيدُهُ»، و «بالقِسْطِ» متعلقٌ بـ «يَجْزِيَ» ويجوز أن يكون حالاً: إمَّا من الفاعل أو المفعول، أي: يَجْزيهُم مُلْتَبِساً بالقِسْطِ أو ملتبسين به، والقِسْط: العدل.

فصل

قال الكعبي: «اللاَّم في قوله «لِيَجْزِيَ الذينَ آمَنُوا» تدل على أنَّه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة، وأيضاً فإنَّه أدخل «لام» التعليل على الثواب، ولم يدخلها على العقاب، بل قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ فدل على أنَّه خلق الخلق للرَّحمةِ لا للعقاب، وذلك يدلُّ على أنَّه ـ تعالى ـ ما أراد منهم الكفر، ولم يخلق الكفر فيهم».

والجواب: أنَّ لامَ التعليل في أفعال الله ـ تعالى ـ محالٌ؛ لأنه ـ تعالى ـ لو فعل فعلاً لعلَّةٍ لكانت تلك العِلَّة، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل، وإن كانت حادثة فيلزم التسلسل، وهو محال.

فصل

في تفسير «القِسْط» وجهان:

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٢٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤ـ ١٠٥، البحر المحيط ٥/١٢٩، الدر المصون ٤/٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

الأول: أنَّه العدل، كما تقدم؛ والعدلُ هو الذي يكون لا زائداً ولا ناقصاً، وذلك يدلُّ على أنَّه تعالى لا يزيدهُم على ما يستحقونه بأعمالهم، ولا يتفضَّل عليهم بشيء.

فالجواب: أنَّ الثواب أيضاً محضُ التَّفضُّل، وأيضاً فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق إلا أنَّ لفظ «القِسْطِ» يدلُّ على توفية الأجْرِ، فأمَّا المنع من الزِّيادة فلفظ «القِسْط» لا يدلُّ عليه، فإن قيل: لِمَ خصَّ المؤمنين بالقسطِ مع أنَّه ـ تعالى ـ يجازي الكافرين أيضاً بالقسطِ؟.

فالجواب: أنَّ تخصيصَ المؤمنين يدلُّ على مزيد العناية في حقِّهم، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الإحسان.

الوجه الثاني ـ في تفسير القِسْطِ ـ: أن المعنى: ليجزي الذين آمنُوا بقسطهم، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حين آمنُوا وعملو الصَّالحات، لأنَّ الشِّركَ ظلمٌ، قال تعالى ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، والعصاة أيضاً قد ظلموا أنفسهم، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ٣٢] وهذا أقوى؛ لأنه في مقابلة قوله: ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾.

قوله: «والَّذينَ كفرُوا» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون مرفوعاً بالابتداءِ، والجملة بعده خبره.

والثاني: أن يكون منصوباً عطفاً على الموصول قبله، وتكونُ الجملةُ بعده مُبيِّنَة لجزائهم. و «شَرابٌ» يجُوزُ أن يكون فاعلاً، وأن يكون مبتدأ، والأولُ أولَى.

قوله: «بِمَا كَانُوا» الظَّاهرُ تعلُّقه بالاستقرار المضمر في الجارِّ الواقع خبراً، والتقدير: استقرَّ لهم شرابٌ من حميم وعذاب أليمٌ بما كانُوا. وجوَّز أبو البقاء فيه وجهين ولم يذكر غيرهما:

الأول: أن يكون صفة أخرى لـ «عَذاب».

والثاني: أن يكون خبر مبتدأ محذوف، وهذا لا معنى له، ولا حاجة إلى العدول عن الأوَّل. قال الواحدي: الحَميمُ: الذي أسخنَ بالنَّار حتى انتهى حرُّه، يقال: حَمَمْتُ الماءَ، أي: أسْخَنْتُهُ، أحْمِيهِ، فهو حميمٌ، ومنه الحَمَّام.

فصل

دلَّت الآية على أنَّه لا واسطة بين أن يكون المكلَّف مُؤمناً، وبين أن يكون كافراً، لأنَّه اقتصر في الآية على ذكر هذين القسمين.

وأجاب القاضي: بأنَّ ذكر هذين القسمين لا ينفي القسم الثالث؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] ولم يدلَّ ذلك على نفي القسم الرابع، بل ربما ذكر المقصود أو الأكثر،

وترك ما عداه، إذا كان قد بيِّن في موضع آخر، وقد بيَّن الله حال القسم الثالث في سائر الآيات.

وجوابه: إنَّما يترك القسمُ الذي يجري مجرى النَّادر، ومعلوم أنَّ الفسَّاق أكثر من أهل الطَّاعةِ، فكيف يجُوز ترك ذكرهم في هذا الباب؟ وأما قوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾ فإنَّما ترك ذكر القسم الرابع، لأنَّ أقسام دواب الأرض كثيرة، فكان ذكرها بأسرها يوجبُ الإطناب، بخلاف مسألتنا، فإنه ليس هنا إلاَّ القسم الثَّالث، وهو الفاسقُ الذي يزعم الخصمُ أنَّه لا مؤمنٌ ولا كافرٌ، فظهر الفرق.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ الآية.

لمَّا ذكر الدلائل الدَّالة على الإلهيَّة، وهي التَّمسُّك بخلق السموات والأرض، ثم فرع عليها صحَّة القول بالحشر والنشر، عاد إلى ذكر الدَّلائل الدَّالة على الإلهيَّة، وهي التمسُّك بأحوال الشمس والقمر، وهو إشارةٌ إلى توكيد الدَّليل على الحشر والنشر؛ لأنَّه ـ تعالى ـ أثبت القول بالحشر والنشر بناءً على أنَّه لا بد من إيصالِ الثَّواب إلى أهل الطَّاعة، والعقاب إلى الكُفَّار، وأنَّه يجب تمييزُ المُحْسن عن المُسِيء.

ثم ذكر في هذه الآية أنَّه جعل الشمس ضياءً والقمر نُوراً وقدَّرَهُ منازل، ليتوصَّل المُكلَّف بذلك إلى معرفة السنين والحساب، فيُرتِّب مهمات معاشه وزراعته وحراثته، ويُعدَّ مهمات الشِّتاء والصَّيف، فكأنَّه تعالى يقول: تمييز المحسن عن المسيء، أوجب وأوْلَى من تعليم أحوال السِّنين والشُّهُور، فلمَّا اقتضت الحكمة بخلق الشمس والقمر لهذا المهمِّ الذي لا نفع له فبأن تقتضي الحكمة والرَّحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت، مع أنَّه يقتضي النفع الأبَدِيّ والسعادة السَّرمديَّة كان أولى، فلمَّا كان الاستدلال بأحوال الشَّمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية ممَّا يدلُّ على التَّوحيد من وجهٍ، وعلى صحَّة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه، لا جرم ذكر الله تعالى هذا الدَّليل بعد ذكر الدَّليل على صحَّة المعاد.

قوله: «ضِيَاء»: إمَّا مفعولٌ ثانٍ على أنَّ الجعل للتصيير، وإمَّا حالٌ على أنَّه بمعنى الإنشاءِ، والجمهُور على «ضِيَاءً» بصريح اليَاءِ قبل الألف، وأصلها واو؛ لأنَّه من الضَّوْء. **وقرأ قُنْبُل**[1] **عن ابن كثيرٍ** هنا وفي الأنبياء والقصص «ضِئَاء» بقلب الياء همزة، فتصير

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٣)، الحجة ٤/٢٥٨، حجة القراءات ص (٣٢٨)، إعراب القراءات ١/ ٢٦١ـ ٢٦٢، إتحاف ٢/١٠٤.

ألفٌ بين همزتين. وأوِّلت على أنه مقلوبٌ قدِّمت لامُه وأخِّرت عينه، فوقعت الياءُ طرفاً بعد ألف زائدة فقلبت همزة على حدِّ «رِدَاء» وأزدِية، وإن شئت قلت: لمَّا قلبت الكلمة صارت «ضِيَاواً» بالواو، عادت العين إلى أصلها من الواو لعدم موجب قلبها ياء وهو الكسر لسابقها، ثم أبدلت الواو همزة على حدِّ «كِسَاء». وقال أبو البقاء: «إنَّها قُلبتْ ألفاً، ثُمَّ قُلِبت الألفُ همزة، لئلاً تجتمع ألفان»، واستُبْعِدت هذه القراءة من حيث إنَّ اللغة مَبْنِيَّة على تسهيل الهمزِ فكيف يتخيَّلون في قلب الحرفِ الخفيف إلى أثقل منه؟ لا غرو في ذلك، فقد قلبُوا حروف العلَّة الألف والواو والياء همزةً في مواضع لا تُحْصرُ إلا بعُسْرٍ، إلاَّ أنه هنا ثقيلٌ؛ لاجتماع همزتين.

وأكثر النَّاس على تغليط هذه القراءة؛ لأنَّ ياء «ضِيَاء» منقلبة عن واو، مثل: ياء قيام، وصيام، فلا وجه للهمزة فيها، قال أبو شامة: «وهذه قراءةٌ ضعيفةٌ، فإنَّ قياس اللُّغةِ الفرارُ من اجتماع همزتين إلى تخفيفِ إحداهُمَا، فكيف يُتَخيَّل بتقديمٍ وتأخيرٍ يُؤدِّي إلى اجتماع همزتين لم يكونا في الأصل؟ هذا خلافُ حكم اللُّغة».

وقال أبو بكر بن مُجاهد ـ وهو ممَّنْ قرأ على قنبل ـ: «قرأ ابن كثير وحده «ضِئَاء» بهمزتين في كل القرآن الهمزة الأولى قبل الألف، والثانية بعدها، كذلك قرأتُ على قنبل وهو غلط، وكان أصحاب البزِّي، وابن فليح يُنكرُونَ هذا ويقْرؤُون «ضِيَاء» مثل الناس».

قال شهابُ الدِّين[1]: «كثيراً ما يَتَجَرَّأ أبو بكر على شيخه ويُغَلِّطه، وسيمرُّ بِكَ مواضع من ذلك، وهذا لا ينبغي أن يكون، فإنَّ قُنْبُلاً بالمكان الذي يمنع أن يتكلَّم فيه أحد».

وقوله في جانب الشمس: «ضِيَاءً»؛ لأنَّ الضوءَ أقوى من النُّور، وقد تقدم ذلك أوَّل البقرة و «ضِيَاء ونُوراً» يحتمل أن يكونا مصدرين، وجُعِلا نفسَ الكوكبين مبالغة، كما يقال للكريم: إنه كرم وجود، أو على حذف مضافٍ أي: ذاتِ ضياء وذا نُورٍ، و «ضِيَاء» يحتمل أن يكون جمع «ضَوْء» كسَوْط وسِيَاط، وحَوْض وحِيَاض.

قوله: «مَنازِلَ» نُصب على ظرف المكان، وجعله الزمخشريُّ على حذفِ مضافٍ: إمَّا من الأول أي: قدَّر مسيره، وإمَّا من الثاني أي: قدَّرهُ ذا منازل، فعلى التقدير الأول يكون «مَنازِلَ» ظرفاً كما مَرّ، وعلى الثاني يكون مفعولاً ثانياً على تضمين «قدَّرَ» معنى صيَّره ذا منازل بالتقدير، وقال أبو حيَّان ـ بعد أن ذكر التقديرين، ولم يعزُهما للزمخشري: أو قَدَّر له منازل، فحذف وأوصل الفعل إليه، فانتصب بحسب هذه التَّقادير على الظَّرف أو الحال أو المفعول، كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] وقد سبقهُ إلى ذلك أبو البقاء.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/٨.

والضمير في «قدَّرَه» يعود على القمر وحده، لأنَّه هو عُمدةُ العرب في تواريخهم.

وقال ابنُ عطيَّة: «ويحتمل أن يريدهما معاً بحسبِ أنهما يتصرَّفان في معرفة عدد السِّنين والحساب لكنَّه اجتزىء بذكر أحدهما، كقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]؛ وكما قال الشاعر: [الطويل]

٢٨٧٧ ـ رَمَانِي بأمْرٍ كُنْتُ مِنْهُ ووَالِدِي بَرِيئاً ومِنْ أجْلِ الطَّوِيِّ رمَانِي[1]

قوله «لتِعْلَمُوا»: متعلِّق بـ «قدَّرَهُ»، وسُئل أبو عمرو عن الحساب: أتَنْصبُه أم تَجُرُّه؟ فقال: ومن يدري ما عدد الحساب؟ يعني أنه سئل: هل تعطفه على «عَدَدَ» فتنصبه أم على «السِّنين» فتجرَّه؟ فكأنَّه قال: لا يمكن جرُّه، إذ يقتضي ذلك أن يعلم عدد الحساب ولا يقدر أحدٌ أن يعلم عدده.

فصل

معنى الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ بالنهار، «والقمر نُوراً» بالليل. وقيل: جعل الشمس ذات ضياء، والقمر ذا نورٍ، «وقدَّرهُ منازِلَ» أي: قدَّر له، يعنى: هَيَّأ له منازل لا يجاوزها ولا يقصُر دونها، ولم يقل قدرهما. قيل تقدير المنازل منصرفٌ اليهما، واكتفى بذكر أحدهما لما قدَّمنا. وقيل: ينصرف إلى القمر خاصة، لأن بالقمر خاصة يعرف انقضاء الشُّهور والسِّنين، لا بالشمس. ومنازل القمر هي: المنازل المشهورة، وهي الثمانية والعشرون منزلاً، وهذه المنازل مقسومة على البُروجِ الاثني عشر، لكل برج منزلتان واحدة إن كان الشهر تسعاً وعشرين، فيكون انقضاء الشهر مع نزوله تلك المنازل، ويكون مقام الشهر في كل منزلة ثلاثة عشر يوماً، فيكون انقضاء السنة مع انقضائها.

واعلم: أنَّ الشمس سلطان النهار وأنَّ القمر سلطان الليل، وبحركة الشمس تنفصل السنة إلى الفصول الأربعة، وبالفصول الأربعة تنتظمُ مصالحُ هذا العالم، وبحركة القمر تحصُل الشهور، وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم، وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل، فالنهار زمان التَّكسُّبِ والطلب، والليل زمان للرَّاحة، وهذا يدلُّ على كثرة رحمة الله ـ تعالى ـ للخلق وعظم عنايته لهم.

قال حكماء الإسلام: هذا يدلُّ على أنه ـ تعالى ـ أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواصَّ معينة، وقوى مخصوصة باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السُّفلي، إذ لوْ لَمْ يكُنْ لها آثارٌ وفوائد في هذا العالم، لكان خلقها عبثاً وباطلاً بغير فائدة، وهذه النُّصوص تُنافي ذلك.

قوله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ «ذلك» إشارةٌ إلى الخلق، والتقدير: ما خلق الله ذلك المذكور إلا ملتبساً بالحقِّ، فيكون حالاً: إمَّا من الفاعل وإمَّا من المفعول. وقيل:

---

(١) تقدم.

الباء بمعنى اللاَّم أي: للحقِّ، ولا حاجة إليه، والمعنى: لم يخلقه باطلاً، بل إظهاراً لصنعته، ودلالة على قدرته.

قوله: «يُفصِّلُ» **قرأ ابن كثير**[1]، **وأبو عمرو، وأبو جعفر**، ويعقوب «يُفصِّل» بياء الغيبة جرياً على اسم الله ـ تعالى ـ، **والباقون: بنون العظمة**، التفاتاً من الغيبة إلى التَّكلُّم للتَّعظيم.

ومعنى التَّفصيل: هو ذكر هذه الدلائل الباهرة، واحدة عقيب الأخرى مع الشَّرح والبيان، ثم قال «لِقَوْم يعلمُون» قيل: المراد منه: العقل الذي يعمُّ الكل. وقيل: المراد منه تفكر وعلم فوائد مخلُوقاته، وآثار إحسانه، لأنَّ العلماء هم المنتفعون بهذه الدلائل، كقوله ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥] مع أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان منذراً للكُلِّ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الآية.

اعلم أنَّه تعالى استدلَّ على التوحيد والإلهية.

أولاً: بتخليق السموات والأرض.

وثانياً: بأحوال الشمس والقمر.

وثالثاً: في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة عند قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾.

واعلم أنَّ الحوادث الحادثة في هذا العالم أربعة أقسام:

أحدها: الأحوالُ الحادثة في العناصر الأربعة، ويدخل فيها أحوال الرَّعد والبَرْق والسَّحاب والأمطار والثُّلُوج، ويدخل فيها أحوال البحار، وأحوال المَدِّ والجزْرِ، وأحوال الصَّواعق والزَّلازل والخَسْفِ.

وثانيها: أحوال المعادن وهي عجيبةٌ كثيرةٌ.

وثالثها: اختلاف أحوال النَّبات.

ورابعها: اختلاف أحوال الحيوانات، وكلُّها داخلةٌ في قوله: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾.

ثم قال: ﴿لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾ خصَّها بالمتَّقين؛ لأنَّهم يحذرون العاقبة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ (٧) أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ (٨)﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ الآية.

لمَّا ذكر الدَّلائل القاهرة على إثبات الإلهيَّة، وعلى صحَّة القول بالمعاد، والحَشْرِ،

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٣)، الحجة ٤/ ٢٥٢، حجة القراءات ص (٣٢٨)، إعراب القراءات ١/ ٢٦١، إتحاف ٢/ ١٠٤.

والنَّشر، شرح بعده أحوال من يكفُر بها، ومن يؤمن بها؛ فأما شرح أحوال الكُفَّار، فهو المذكور في هذه الآية، وصفهم فيها بأربع صفاتٍ:

الأولى: قوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾(١).

قال ابن عبَّاس، ومقاتل، والكلبي: معناه: لا يخافون البعث؛ لأنَّهم لا يؤمنون به، والرَّجاء: الخوف؛ لقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقوله: ﴿وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقوله: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]؛ وقال الهذليُّ: [الطويل]

٢٨٧٨ ـ إذَا لسَعَتْهُ النَّحلُ لَمْ يَرْجُ لسْعَهَا وخَالفَهَا في بَيْتِ نُوبٍ عَوَاسِلِ(٢)

وقال الزَّجَّاج: الطَّمع؛ والمعنى: لا يطمعُون في ثوابنا، واعلم أنَّ اللِّقاء: هو الوصول إلى الشيء، وهذا في حقِّ الله ـ تعالى ـ محالٌ؛ لأنه مُنَزَّهٌ عن الحدِّ؛ فوجب أن يكون مجازاً عن الرُّؤية؛ فإنه يقال: لقيتُ فُلاناً، إذَا رأيْتَهُ.

الصفة الثانية: قوله: ﴿وَرَضُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾، وهذه إشارة إلى استغراقهم في طلب اللَّذاتِ الجسمانيَّة.

والصفة الثالثة: قوله: «واطمَأنُوا بِهَا» يجوز أن يكون عطفاً على الصِّلة، وهو الظاهرُ، وأن تكون الواو للحال، والتقدير: وقد اطمأنُّوا. وهذه صفةُ الأشقياء، وهي أن تحصل لهم الطُّمأنينة في حُبِّ الدُّنيا والاشتغال بلذَّاتها، فيزول عن قُلُوبهم الوجلُ، فإذا سمعُوا الإنذارَ والتَّخويفَ لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله ـ تعالى ـ، وهذا بخلاف صفة السُّعداء، فإنَّهم يحصُلُ لهم الوجل عند ذكر الله ـ تعالى ـ، كما قال: ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، ثُمَّ إذا قويت هذه الحالةُ اطمأنُّوا بذكر الله، كما قال: ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

ومقتضى اللُّغة أن يقال: واطمأنُّوا إليها، إلاَّ أنَّ حروف الجرِّ يحسن إقامة بعضها مقام البعض.

الصفة الرابعة: قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ﴾. يحتمل أن يكون من باب عطف الصفات، بمعنى أنَّهم جامعُون بين عدم رجاء لقاءِ الله وبين الغفلة عن الآياتِ، والمراد بالغفلة الإعراض، وأن يكون هذا الموصولُ غير الأولِ، فيكون عطفاً على اسم «إنَّ»، أي: إنَّ الذين لا يَرْجُون، وإنَّ الذين هُمْ.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ٣٢).

(٢) ينظر البيت في ديوان الهذليين ١/ ١٤٣ ومجاز القرآن ١/ ٢٧٥، ٢/ ٧٣ واللسان (رجا) وتأويل مشكل القرآن ١٩١ والمذكر والمؤنث لابن الأنباري ١/ ٥٨٩ وإصلاح المنطق ١٤٢ والتفسير الكبير ١٧/ ٣٨ والقرطبي ٨/ ١٩٩ الأضداد لابن السكيت ص ١٧٩ المقاييس ٢/ ٤٩٥ المخصص ٨/ ١٧٨.

و «أولئك» مبتدأ، و «مَأواهُمُ» مبتدأ ثانٍ، و «النَّار» خبر هذا المبتدأ الثاني، والثاني وخبره خبر «أولئك»، و «أولئك» وخبره خبر «إنَّ الذينَ»، و «بِمَا كَانُوا» متعلِّقٌ بما تضمَّنتهُ الجملةُ من قوله: «مَأواهُمُ النَّارُ» والباءُ سببيَّةٌ، و «ما» مصدريةٌ، وجيء بالفعل بعدها مضارعاً دلالةً على استمرار ذلك في كلِّ زمان. وقال أبو البقاء: «إن الباء تتعلَّق بمحذوفٍ، أي: جُوزُوا بما كانُوا».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٩ دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمۡ فِيهَا سَلَٰمٞۚ وَءَاخِرُ دَعۡوَىٰهُمۡ أَنِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية.

لمَّا شرح أحوال المشركين ذكر أحوال المؤمنين، قال القفال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ أي: صدقُوا بقُلوبهم، ثم حَقَّقُوا التَّصديقَ بالعملِ الصَّالحِ الذي جاءت به الأنبياء من عند الله.

ثم ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم فقال: «يَهْدِيهِمْ ربُّهُم بإيمانهم» فقيل: يهديهم إلى الجنَّة ثواباً على إيمانهم وأعمالهم الصَّالحة، ويدلُّ عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِم﴾ [الحديد: ١٢]، وما روي أنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «إنَّ المُؤمِنَ إذا خرج مِنْ قبْرِهِ صوِّرَ لَهُ عملهُ في صُورةٍ حسنةٍ، فيقول لهُ: أنا عملك، فيكون له نُوراً وقائداً إلى الجنَّةِ، والكافر إذا خرج من قبرهِ صُوِّر لهُ عملهُ في صُورةٍ سيِّئةٍ، فيقول له: أنا عملُكَ، فينطلقُ به حتَّى يدخله النَّار»[(١)]، وقال مجاهد: المؤمنُ يكون له نُورٌ يَمْشِي به إلى الجنَّة[(٢)]. قال ابن الأنباري: إيمانهم يهديهم إلى خصائص المعرفة، ولوامع من النُّور تشرقُ بها قُلوبُهم، وتزول بواسطتها الشُّكُوك والشُّبهات، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ [محمد: ١٧] وهذه الفوائدُ يجوزُ حصولها في الدُّنيا قبل الموت، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت؛ قال القفال: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه؛ كان المعنى: يهديهم ربُّهم بإيمانهم، وتجري من تحتهم الأنهار، إلاَّ أنَّه حذف الواو، وقيل: «تَجْرِي من تحْتِهِمْ» مُستأنفاً مُنقطعاً عمَّا قبله، ويجوز أن يكون حالاً من مفعول «يهديهم».

قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ المراد: أن يكونوا جالسين على سُرُرٍ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٣٤) عن قتادة مرسلاً وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٣٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٣٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٣٨) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٢٤٥).

مرفوعة في البساتين، والأنهار تجري من بين أيديهم، كقوله: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤]، وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى: بين يديك، وكذا قوله: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف: ٥١] أي: بين يدي، وقيل: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ﴾ أي: بأمرهم.

قوله: «فِي جنَّاتِ» يجوز أن يتعلَّق بـ «تَجْري»، وأن يكون حالاً من «الأنْهار»، وأن يكون خبراً بعد خبر لـ «إنَّ»، وأن يكون متعلِّقاً بـ «يَهْدِي».

قوله: «دَعْوَاهُم» مبتدأ، و «سُبْحانَكَ» معمول لفعل مقدَّر لا يجوز إظهاره هو الخبر، والخبرُ هنا هو نفسُ المبتدأ، والمعنى: أن دعاؤهم هذا اللفظ، فـ «دَعْوَى» يجوزُ أن يكون بمعنى الدعاء، ويدلُّ عليه «اللَّهُمَّ»؛ لأنَّه نداء في معنى يا الله، يقال: «دَعَا يَدْعُو دُعَاء ودَعْوَى»، كما يقال: «شكى يَشْكُو شِكَايةً وشَكْوى»، ويجوز أن يكون الدُّعاء هنا بمعنى العبادة، نظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: ٤٨] أي: وما تعبدون، فـ «دَعْوَى»: مصدرٌ مضاف للفاعل، ثم إن شئتَ أن تجعل هذا من باب الإسناد اللفظي، أي: دعاؤهُم في الجنَّة هذا اللفظُ بعينه، فيكون نفسُ «سُبْحانَكَ» هو الخبر، وجاء به مَحْكيًّا على نصبه بذلك الفعل، وإن شئتَ جعلتهُ من باب الإسناد المعنوي؛ فلا يلزمُ أن يقولوا هذا اللفظ فقط، بل يقولونه وما يؤدِّي معناه من جَميع صفات التنزيه والتَّقديس، وقد تقدَّم نظير هذا عند قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨].

وقيل: المراد من الدَّعْوى: نفس الدَّعوى التي تكون للخَصْم على خَصْمِه.

والمعنى: أنَّ أهل الجنَّة يدعون في الدُّنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب، والإقرار له بالإلهيَّة.

قال القفال: وأصل ذلك من الدُّعاء، لأن الخصم يدعُو خصمهُ إلى من يحكم بينهما.

قال أبو مسلم: «دَعْواهُمْ» أي: فعلهم وإقرارهم، ونداؤهُم هو قولهم «سُبحانَكَ اللَّهُمَّ» قال القاضي: «دَعْواهُمْ» أي: طريقتهم في تمجيد الله وتقديسه وشأنهم وسنَّتهم؛ لأنَّ قوله «سُبحَانكَ اللَّهُمَّ» ليس بدعاءٍ ولا بدعوى، إلاَّ أنَّ المُدَّعي للشيء يكون مواظباً على ذكره، لا جرم جعل لفظ «الدَّعْوى» كناية عن تلك المواظبة والملازمة. فأهلُ الجنَّة لمَّا كانُوا مواظبين على هذا الذكر، أطلق لفظ «الدَّعْوَى» عليهم، وقال القفال: قيل في قوله: ﴿وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ﴾ [يس: ٥٧] أي: ما يتمنونهُ، والعرب تقول: ادع ما شئت عليّ أي: تمنَّ ما شِئْتَ.

وقال ابن جريح: أخبرت أن قوله ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾: هو أنَّه إذا مرَّ بهم طيرٌ يشتهونه، قالوا: سبحانك اللَّهُمَّ، فيأتيهم الملك بذلك المشتهى. قال ابن الخطيب: «وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المعنى: أنَّ تمنيهم في الجنَّة أن يسبحوا الله ـ تعالى ـ،

أي: تمنيهم لما يتمنَّونهُ، ليس إلاَّ في تسبيح الله، وتقديسه، وتنزيهه».

قوله: «سُبحانَكَ اللَّهُمَّ» قال بعض المفسِّرين: إنَّ أهل الجنَّة جعلوا هذا الذِّكر علامة على طلب المشتهيات فيؤتَوْن بذلك المشتهى فإذا نالوا من شهوتهم، قالوا: «الحَمْدُ للَّه ربِّ العالمينَ»، وضعف ابن الخطيبِ هذا من وجوهٍ:

أحدها: أنَّ حاصل هذا الكلام يرجع إلى أنَّ أهل الجنَّة جعلوا هذا الذِّكر العالي المُقدَّس علامة على طلب المأكول والمَنكوح، وهذا في غاية الخساسة.

وثانيها: أنَّه ـ تعالى ـ قال في صفة أهل الجنة ﴿وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، فإذا اشتهوا أكل ذلك الطَّيْر، فلا حاجة بهم إلى الطَّلب، فسقط هذا الكلام.

وثالثها: أنَّ هذا صرف للكلام عن ظاهره الشريف العالي، إلى محل خسيس لا إشعار للفظ به. وإنما المرادُ: أنَّ اشتغالَ أهل الجنَّة بتقديسِ الله ـ سبحانه ـ، وتحميده، والثناء عليه؛ لأنَّ سعادتهم، وابتهاجهم، وسرورهم بهذا الذِّكر.

قال القاضي[1]: إنَّه ـ تعالى ـ لمَّا وعد المتَّقين بالثَّواب العظيم، في قوله أوَّل السورة: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾، فإذا دخل أهلُ الجنَّة الجنَّة، ووجدوا تلك النعم العظيمة، عرفوا أن الله ـ تعالى ـ كان صادقاً في وعده إياهم بتلك النعم، فعند هذا قالوا: «سُبحانَكَ اللَّهُمَّ» أي: سبحانك من الخلف في الوعد، والكذب في القول.

قوله: «وتَحيَّتهُم» مبتدأ، و «سلامٌ» خبره، وهو كالذي قبله، والمصدر هنا يحتمل أن يكون مضافاً لفاعله، أي: تحيَّتهم التي يُحيُّون بها بعضهم سلامٌ.

ويحتمل أن يكون مضافاً لمفعوله، أي: تحيَّتهُم التي تُحَيِّيهم بها الملائكةُ سلامٌ؛ ويدلُّ له قوله: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَٰمٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٤، ٢٥]، و «فيهَا» في الموضعين متعلقٌ بالمصدر قبله. وقيل: يجوز أن يكون حالاً منَّا بعده، فيتعلَّق بمحذوفٍ، وليس بذاك، وقال بعضهم: يُحَيِّي بعضهم بعضاً، ويكون كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، حيث أضافهُ لـ «داود وسليمان»، وهما الحاكمان، وإلى المحكوم عليه، وهذا مبنيٌّ على مسألة أخرى، وهي أنَّه: هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز أم لا؟.

فإن قلنا: نعم، جاز ذلك، لأنَّ إضافة المصدر لفاعله حقيقةٌ، ولمفعوله مجاز، ومنْ منعَ ذلك، أجاب: بأنَّ أقلَّ الجمع اثنان، فلذلك قال: «لِحُكْمِهِمْ».

قوله: «وآخِرُ دعواهُمْ» مبتدأ، و «أنْ»: هي المخففة من الثَّقيلة، واسمها ضمير الأمر والشَّأن حذف، والجملةُ الاسمية بعدها في محلِّ الرفع خبراً لها؛ كقول الشَّاعر: [البسيط]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/٣٧.

٢٨٧٩ ـ فِي فِتْيَةٍ كَسُيُوفِ الهِنْدِ قَدْ علمُوا أنْ هالِكٌ كُلُّ مَنْ يَحْفَى ويَنْتَعِلُ[(١)]

و «أنْ» واسمها وخبرها في محلِّ رفع خبراً للمبتدأ الأول، وزعم الجرجانيُّ: أن «أنْ» هنا زائدةٌ، والتقدير: وآخرُ دعواهم الحمدُ اللَّه، وهي دعوى لا دليل عليها، مخالفةٌ لنص سيبويه والنحويِّين، وزعم المبرِّد أيضاً: أنَّ «أنْ» المخففة يجُوز إعمالها مخففة، كهي مشدَّدةً، وقد تقدَّم ذلك.

وتخفيفُ «أنْ»، ورفع «الحَمْدُ» هي قراءةُ العامة، **وقرأ عكرمة**[(٢)]، **وأبو مجلز، وأبو حيوة**، وقتادة، ومجاهد، وابن يعمر، وبلال بن أبي بردة، وابن محيصن ويعقوب بتشديدها، ونصب «الحَمْد» على أنَّهُ اسمها؛ وهذه تُؤيِّدُ أنَّها المخففةُ في قراءة العامَّة، وتردُّ على الجُرجاني، ومعنى الآية: أنَّ أهل الجنَّة يفتتحُون كلامهم بالتَّسبيحِ، ويختمُونَهُ بالتَّحْميدِ.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١) وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (١٢)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ...﴾ الآية.

هذا الامتناعُ نفيٌ في المعنى، تقديره: لا يُعَجِّلُ الله لهم الشَّر، قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف اتَّصل به قوله: «فنَذَرُ الذينَ لا يرْجُونَ لِقاءَنَا»، وما معناها؟ قلت: قوله «ولَوْ يُعَجِّلُ» متضمّن معنى نفي التَّعجيلِ، كأنَّه قيل: ولا نُعَجِّل لهم بالشَّرِّ، ولا نقضي إليهم أجلهم».

قوله «اسْتِعْجالَهُم» فيه أوجهٌ:

أحدها: أنَّه منصوبٌ على المصدر التَّشبيهيِّ، تقديره: استعجالاً مثل استعجالهم، ثُمَّ حذف الموصوف، وهو «اسْتِعْجَال»، وأقام صفته مقامه، وهي «مِثل»، فبقي: ولو يعجِّل الله مثل استعجالهم، ثم حذف المضاف، وأقام المضاف إليه مقامه، قال مكّي: «وهذا مذهبُ سيبويه»، وقد تقدَّم مراراً أنَّ مذهب سيبويه في هذا، أنَّه منصوبٌ على الحالِ من ذلك المصدرِ المُقدَّرِ، وإن كان مشهورُ أقوالِ المُغربين غيره، ففي نسبةِ ما ذكرناه أولاً لسيبويه نظرٌ.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: إتحاف ٢/ ١٠٤ـ ١٠٥، الكشاف ٢/ ٣٣١ ٧ المحرر الوجيز ٣/ ١٠٨، البحر المحيط ٥/ ١٣٢، الدر المصون ٤/ ١٠.

والثاني: أن تقديره: تعجيلاً مثل استعجالهم، ثم فعل به ما تقدَّم قبله، وهذا تقديرُ أبي البقاء، فقدَّر المحذوف مطابقاً للفعل الذي قبلهُ؛ فإنَّ «تَعْجِيلاً» مصدر لـ «عَجّلَ»، وما ذكره مكِّي موافقٌ للمصدر الذي بعده.

والذي يظهر؛ ما قدَّرهُ أبو البقاء؛ لأنَّ موافقة الفعل أولى، ويكون قد شبَّه تعجيله تعالى باستعجالهم، بخلاف ما قدَّره مكِّي، فإنَّه لا يظهر؛ إذ ليس «اسْتِعْجَال» مصدراً لـ «عَجَّل»، وقال الزمخشري: «أصله: ولو يعجِّل الله للنَّاس الشرَّ تعجيله لهم الخير، فوضع «اسْتِعجالهُم بالخَيْرِ» موضع تعجيله لهم الخيرَ؛ إشعاراً بسُرعةِ إجابته لهُمْ وإسعافه بطلبهم، كأنَّ استعجالهُم بالخير تعجيلٌ لهُم»، قال أبو حيَّان: «ومدلُولُ «عَجَّل» غير مدلول «اسْتَعْجَل»؛ لأنَّ «عَجَّل» يدلُّ على الوقوع، و «اسْتَعْجَل» يدلُّ على طلب التَّعجيل، وذلك واقعٌ من الله ـ تعالى ـ، وهذا مضافٌ إليهم، فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري، فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون التقدير: تَعْجِيلاً مثل استعجالهم بالخير، فشبَّه التَّعجيل بالاستعجالِ؛ لأنَّ طلبهم للخَيْر، ووقوع تعجيله مقدَّمٌ عندهم على كلِّ شيء.

والثاني: أن يكون ثمَّ محذوفٌ يدلُّ عليه المصدر تقديره: ولو يُعَجِّل اللَّهُ للنَّاسِ الشرَّ، إذا استعجلوا به اسْتِعْجَالهُم بالخير؛ لأنَّهم كانوا يَسْتَعْجِلُون بالشرِّ ووقوعه على سبيل التَّهكم، كما كانُوا يَسْتعجلُون بالخير».

الثالث: أنَّه منصوبٌ على إسقاط الخافض، وهو كاف التَّشبيه، والتقدير: كاستعجالهم.

قال أبُو البقاء: «وهو بعيدٌ؛ إذ لو جاز ذلك، لجاز «زيدٌ غلام عمرو» أي: كغلام عمرو». وبهذا ضعَّفه جماعةٌ، وليس بتضعيفٍ صحيحٍ؛ إذْ ليس في المثال الذي ذكر فعلٌ يتعدَّى بنفسه عند حذف الجارِّ، وفي الآية فعلٌ يَصِحُّ فيه ذلك، وهو قوله: «يُعَجل»، وقال مكِّي[1]: «ويَلزَمُ مَنْ يجُوِّز حذفَ حرفِ الجر منه، أن يُجيز «زيدٌ الأسدُ»، أي: كالأسد».

قال شهابُ الدِّين[2]: «قوله: ويَلْزَمُ... إلى آخره»، لا رَدَّ فيه على هذا القائل، إذ يلتزمه، وهو التزامٌ صحيحٌ سائغٌ؛ إذ لا يُنكِرُ أحَدٌ «زيدٌ الأسد»، على معنى: كالأسَد، وعلى تقدير التَّسليم، فالفرقُ ما ذكره أبو البقاء، أي: إنَّ الفعل يطلب مصدراً مُشَبَّهاً، فصار مدلُولاً عليه.

وقال بعضهم: تقديره: في استعجالهم؛ نقله مكِّي، فلمَّا حذفت «في» انتصبَ، وهذا لا معنى له، وقال البغوي: المعنى «ولو يُعَجِّل الله إجابة دعائهم في الشرِّ والمكروه استعجالهم بالخير، أي: كما يحبُّون استعجالهم بالخير».

---

(١) ينظر: المشكل ٢/٣٧٥.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/١١.

وقال القرطبي[١]: قال العلماء: التَّعجيلُ من الله، والاستعجال من العبدِ، وقال أبو عليّ: هُمَا من الله.

فصل

في كيفية النَّظم وجوه:

أحدها: قال ابن الخطيب[٢]: «إنَّه ابتدَأ السورة بذكر شُبُهَاتِ المنكرينَ للنُّبوَّة مع الجواب عنها:

فالشبهة الأولى: أنَّ القوم تعجَّبُوا من تخصيص الله محمداً بالنُّبوة، فأزال الله ذلك التعجُّب بقوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾، ثم ذكر دلائل التَّوحيدِ، ودلائل صحَّة المعاد.

وحاصل الجواب أن يقول: إنِّي ما جئتُكُم إلاَّ بالتوحيد، والإقرار بالمعاد، وقد دَلَّلنا على صحتهما، فلمْ يَبْقَ للتعجُّب من نبوَّتي معنى.

والشبهة الثانية: أنَّهُم كانوا يقولون: اللَّهُمَّ إن كان ما يقول محمدٌ حقاً في ادِّعاءِ النبوَّة والرِّسالة، فأمطر علينا حجارة من السَّماء، أو ائتِنَا بعذابٍ أليمٍ، فأجاب الله ـ تعالى ـ عن هذه الشبهة بهذه الآية.

وثانيها: قال القاضي: «لمَّا بيَّن الله ـ تعالى ـ الوعْد والوعِيدَ، أتبعهُ بما يدلُّ على أن من حقِّهما، أن يتأخَّرا عن هذه الحياة الدُّنيويَّة؛ لأنَّ حصولهما في الدُّنيا، كالمانع من بقاءِ التَّكليف.

وثالثها: قال القفال: إنَّه لمَّا وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله، ورضوا بالحياةِ الدُّنيا، واطمأنوا بها، وكانُوا عن آيات الله غافلين، بيَّن أنَّ من غفلتهم، أنَّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلاً منهم وسفهاً.

فصل

أخبر ـ تعالى ـ في آيات كثيرة: أنَّ هؤلاء المشركين متى خُوفوا بنزول العذاب في الدُّنيا، استعجلوا ذلك العذاب، كقولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] الآية، ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية، بقوله ﴿أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٨]، استعجلوا ذلك العذاب، وقالوا متى يحصل ذلك؟ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ [الشورى: ١٨]، وقال بعد هذه الآية، في هذه السورة: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: ٤٨]؛ إلى قوله ﴿آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [يونس: ٥١] وقال ـ تعالى ـ في

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٨/٢٠٢.

(٢) ينظر: الرازي ١٧/٣٩.

سورة الرعد: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ﴾ [الرعد: ٦]. فبيَّن ـ تعالى ـ أنه لا مصلحة في تعجيل إيصال الشرِّ إليهم؛ لأنه ـ تعالى ـ لو أوصل ذلك إليهم لماتوا، لأن تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في إماتتهم، فربما آمنُوا بعد ذلك، أو خرج من صلبهم من يؤمن، وذلك يقتضي ألاَّ يُعَاجلهُم الله بإيصال الشرِّ إليهم.

وسمى العذاب شرًّا؛ لأنه أذى في حقِّ المعاقب، كما سماه سيئة في قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦]، وفي قوله: ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

والمراد من استعجالهم الخير: أنَّهُم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله بكشفها؛ لقوله: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل: ٥٣]، ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ [الزمر: ٤٩].

قوله: «لقُضِيَ» **قرأ ابنُ**[1] **عامر**: «لقَضَى» بفتح القاف مبنياً للفاعل، «أجلهم» بالنصب مفعولاً، **والباقون**: بالضمِّ والكسر مبنياً للمفعول، «أجلهم» رفعاً لقيامه مقام الفاعل، **وقرأ الأعمش**[2]، **ويعقوب، وعبد الله**: «لقَضَيْنَا» مسنداً لضمير المُعَظِّم نفسه، وهي مؤيِّدةٌ لقراءةِ ابنِ عامرٍ.

فصل

معنى «لقضِي إليهِم أجَلُهُمْ» أي: لفرغ من هلاكهم ولماتُوا جميعاً، وقيل: إنَّها نزلت في النَّضر بن الحارث، حين قال: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية. قوله ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه معطوفٌ على قوله: «ولوْ يُعجل اللَّهُ»، على معنى أنَّه في قُوَّة النَّفي، وقد تقدَّم تحقيقه في سؤال الزمخشري، وجوابه فيه، إلاَّ أنَّ أبا البقاء ردَّ عطفه على «يُعَجِّلُ»، فقال: «ولا يجُوزُ أن يكون معطوفاً على «يُعَجِّلُ»؛ إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه «لَوْ»، وليس كذلك؛ لأنَّ التعجيل لم يقع، وتركهم في طغيانهم وقع».

قال شهاب الدِّين: «إنَّما يتمُّ هذا الرَّدُّ، لو كان معطوفاً على «يُعَجِّلُ» فقط، باقياً على معناه، وقد تقدَّم أنَّ الكلام صار في قُوَّة: لا نُعجل لهم الشَّرَّ: فنذرهم، فيكون «فَنَذَرُهُم» معطوفاً على جملة النَّفي، لا على الفعل الممتنع وحده، حتَّى يلزم ما قال».

والثاني: أنَّه معطوفٌ على جملةٍ مقدَّرة: أي: ولكن نمهلهم فنذر، قالهُ أبو البقاء.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٤)، الحجة ٤/ ٢٥٣، حجة القراءات ص (٣٢٨)، إعراب القراءات ١/ ٢٦١، إتحاف ٢/ ١٠٥.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٣٢، المحرر الوجيز ٣/ ١٠٨، البحر المحيط ٥/ ١٣٣، الدر المصون ٤/ ١١.

والثالث: أن تكون جملة مستأنفة، أي: فنحنُ نذر الذين؛ قاله الحوفي.

فصل

المعنى: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾: لا يخافون البعث، والحساب «في طغيانهم يَعْمهُونَ».

قال أهل السنة: إنَّه ـ تعالى ـ لمَّا حكم عليهم بالطُّغيان والعمه، امتنع أن لا يكونوا كذلك، وإلا لزم أن يَنْقَلِبَ خبر الله تعالى الصِّدق كذباً، وعلمهُ جهلاً، وحكمه باطلاً، وكلّ ذلك محالٌ.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ٱلضُّرُّ﴾: الجهد والشدة «دَعَانَا لِجَنبِهِ» أي: على جنبه مضطجعاً «أو قَاعِداً أو قَائِماً» يريد في جميع حالاته؛ لأنَّ الإنسان لا يعدُو إحدى هذه الحالات، وفي كيفية النظم وجهان:

الأول: أنه تعالى لمَّا بيَّن في الآية الأولى أنَّه لو أنزل العذاب على العبد في الدُّنيا، لهلك ولقُضيَ عليه؛ فبيَّن في هذه الآية ما يدُلُّ على ضعفه، ونهاية عجزه؛ ليكون ذلك مؤكداً لما ذكره، من أنَّه لو أنزل عليه العذاب لمات.

الثاني: أنه ـ تعالى ـ حكى عنهم: أنَّهُم يستعجلُون نُزُول العذاب، فبيَّن في هذه الآية، أنَّهم كاذبُون في ذلك الاستعجال؛ لأنَّه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يُؤذيه، فإنَّه يتضرَّعُ في إزالته عنه، فدلَّ على أنَّهُ ليس صادقاً في هذا الطَّلب.

قوله: «لِجَنبِهِ» في محلِّ نصبٍ على الحال؛ ولذلك عطف الحال الصَّريحة عليه، والتقدير: دعانا مضطجعاً لجنبه، أوْ مُلْقياً لجنبه، واللاَّمُ على بابها عند البصريين، وزعم بعضهم: أنَّها بمعنى: «عَلَى»، ولا حاجة إليه، واختلف في صاحب الحال: فقيل: الإنسان، والعامل فيها «مسَّ»، قاله ابن عطية، ونقله أبو البقاء عن غيره، واستضعفه من وجهين:

أحدهما: أنَّ الحال على هذا واقعةٌ بعد جواب «إذا»، وليس بالوجه، كأنه يعني: أنَّه ينبغي ألاَّ يجاب الشَّرطُ، إلاَّ إذا استوفى معمولاته، وهذه الحال معمولةٌ للشرط، وهو «مسَّ»، وقد أجيب قبل أن يستوفي معموله.

ثم قال: «**والثاني**: أن المعنى: كثرةُ دعائه في كلِّ أحواله، لا على أن الضُّرَّ يُصيبُهُ في كل أحواله، وعليه جاءت آياتٌ كثيرةٌ في القرآن»، وقال أبو حيَّان: «وهذا الثاني يلزم فيه من مسِّه الضُّرَّ، دعاؤه في هذه الأحوال؛ لأنَّه جوابُ ما ذكرت فيه هذه الأحوال، فالقَيْدُ في الشرط قيدٌ في الجواب، كما تقول: إذا جاءنا زيدٌ فقيراً أحْسَنَّا إليه، فالمعنى: أحْسَنَّا إليه في حال فَقْرِه».

وقيل: صاحبُ الحال هو الضمير الفاعل في «دعانا»، وهو واضحٌ، أي: دعانا في

جميع أحواله؛ لأنَّ هذه الأحوال الثلاثة لا يخلو الإنسان عن واحدةٍ منها.

فصل

قيل: المراد بـ «الإنسان» هنا: الكَافِر.

وقيل: أبو حذيفة بن المغيرة، تصيبه البأساء والشدة والجهد، «دعَانَا لِجَنْبِه» أي: على جنبه مضطجعاً «أو قَاعِداً أو قَائِماً» وإنَّما أرادَ تسمية حالاته؛ لأنَّ الإنسانَ لا يعدُو هذه الحالات.

وقيل: وإنَّما بدأ بالمضطجع؛ لأنَّه بالضُّر أشدّ في غالب الأمْرِ، فهو يدعُو أكثر، والاجتهاد فيه أشدّ، ثمَّ القاعد ثم القَائم.

وقيل: المراد بالإنسان: الجنسُ، وهذه الأحوال بالنسبة إلى المجموعِ، أي: مِنْهم من يدعُو مُسْتلقياً، ومنهم مَنْ يدعُو قَائِماً، أو يرادُ به شخصٌ واحدٌ، جمع بين هذه الأحوال الثلاثة بحسب الأوقات، فيدعو في وقت على هذه الحال، وفي وقت على أخرى، والصحيحُ أنَّ المراد بـ «الإنسان»: الجنس، وقال آخرون: كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الإنسان فالمراد به: الكافر، وهذا باطل؛ لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الانشقاق: ٦، ٧] لا شبهة في أنَّ المؤمنَ داخلٌ، وكذا قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ [الإنسان: ١]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٩]، والحقُّ: أنَّ اللفظ المفرد، المحلَّى بالألف واللام، إن حصل معهودٌ سابقٌ، صرف إليه، وإن لم يحصل معهودٌ سابقٌ، حمل على الاستغراق صوناً له عن الإجمال والتَّعطيل، وقال صاحبُ النَّظْم: قوله «وإذا مسَّ الإنسانَ» وضعهُ للمستقبل، وقوله: «فلمَّا كَشَفْنَا» للماضي، فهذا النَّظْمُ يدلُّ على أنَّ معنى الآية يدل: على أنَّهُ كان هكذا فيما مضى، وهكذا يكون في المستقبل، فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل، وما فيه من الماضي، على الماضي».

قوله: «كأن لـمْ يَدْعُنَا» قد تقدَّم الكلامُ على مثل هذا، عند قوله: ﴿كَأَن لَّمْ تَكُنۢ بَيْنَكُمْ﴾ [النساء: ٧٣]، تقديره: كأنَّه لم يدعنا، ثم أسقط الضمير تخفيفاً، كقوله تعالى ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ﴾ [يونس: ٤٥] قال الزمخشري: «فحذف ضمير الشَّأن؛ كقوله: [الهزج]

٢٨٨٠ ــ .... كَــأنْ ثَــدْيَــاهُ حُــقَّــانِ»(١)

يعني: على رواية من رواه «ثَدْياهُ» بالألف، ويروى: «كأن ثَدْيَيه» بالياء، على أنها أعملت في الظَّاهر، وهو شاذٌّ، وهذا البيت صدره: [الهزج]

---

(١) تقدم.

٢٨٨١ ـ وَوجـهٍ مُـشْـرِقِ الـنَّـحْـرِ كَـأَنْ ثَـدْيَـاهُ حُـقَّـانِ[١]

وهذه الجملةُ التَّشبيهيَّةُ: في محلِّ نصبٍ على الحال من فاعل «مرَّ»، أي: مضى على طريقته، مشبهاً من لم يدعُ إلى كشف ضُرٍّ، و «مسَّهُ» صفةٌ لـ «ضُرّ»، وقيل: «مَرَّ» عن موقف الابتهال والتضرُّع لا يرجع إليه، ونسي ما كان فيه من الجهدِ والبلاء، كأن لم يدعنا، ولم يطلُب منَّا كشف ضُرِّه.

قوله: «كَذلِكَ زُيِّنَ» الكاف من «كذلِكَ» في موضع نصب على المصدر، أي: مثل ذلك التَّزيين والإعراض عن الابتهال، وفاعل «زُيِّنَ» المحذوف: إمَّا الله ـ تعالى ـ، وإمَّا الشيطان، و «ما كانُوا يَعْمَلُونَ» في محل رفع لقيامه مقام الفاعل، و «مَا» يجوز أن تكون مصدريَّة، وأن تكون بمعنى «الذي».

فصل

قال أبو بكر الأصم: سُمّي الكافرُ مُسْرفاً؛ لأنَّه ضيَّع ماله ونفسه، أمَّا النَّفس، فإنه جعلها عبداً للوثن؛ وأمَّا المالُ؛ فلأنهم كانوا يُضَيِّعُون أموالهم في البحيرة، والسَّائبة، والوصيلة والحام.

وقيل: من كانت عادتُه كثرة التضرُّع والدعاء، عند نزول البلاء، وعند زوال البلاء يعرضُ عن ذكرِ الله وعن شكره، يكون مُسْرِفاً في أمر دينه، وقال ابن الخطيب[٢]: «المُسرفُ هو الذي ينفقُ المال الكثير؛ لأجل الغرضِ الخسيس، ومعلومٌ أنَّ لذَّاتِ الدنيا وطيباتها خسيسةٌ جداً، في مقابلة سعادات الآخرة، والله ـ تعالى ـ أعطى الحواسَّ، والعقل والفهم، والقدرة، لاكتساب السعادات العظيمة الأخرويَّة، فمن بذل هذه الآلات العظيمة الشريفة؛ ليفوز بالسعادات الخسيسة، كان قد أنفق أشياء عظيمة؛ ليفوز بأشياء حقيرة؛ فوجب أن يكون من المسرفين».

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٤٣.

لما حكى عنهم أنَّهم كانوا يقولون: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية.

وأجاب بأن ذكر أنَّهُ: لا صلاح في إجابة دعائهم، ثم بيَّن أنَّهم كانوا كاذبين في هذا الطلب؛ لأنَّه لو نزلت بهم آفةٌ، تضرَّعُوا إلى الله تعالى في إزالتها، بيَّن ههنا ما يجري مجرى التهديد: وهو أنَّه تعالى قد أنزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم؛ ليكون ذلك رَادعاً لهم عن قولهم: «إن كان هَذا هُو الحقَّ من عندكَ»؛ لأنَّهم متى سمعُوا أنَّ الله قد يجيبُ دعاءهم، وينزل بهم عذاب الاستئصال، ثم سمعوا من اليهُود والنَّصارى، أنَّ ذلك قد وقع مراراً كثيرة، صار ذلك رَادِعاً عن ذكر هذا الكلام.

قوله: «مِن قَبْلكُم» متعلقٌ بـ «أهلَكْنَا»، ولا يجوز أن يكون حالاً من «القُرُون»؛ لأنَّهُ ظرف زمانٍ، فلا يقعُ حالاً عن الجثَّة، كما لا يقع خبراً عنها، وقد تقدَّم تحقيقُ هذا أوَّل البقرة [البقرة ٢١]، وتقدم الكلامُ على «لمَّا» [البقرة ١٧]، قال الزمخشري: «لما» ظرف لـ «أهْلَكْنَا»، و«جاءَتْهُم رُسُلهُم» يجوز أن يكون معطوفاً على «ظَلَمُوا»، فلا محلَّ له عند سيبويه، ومحلُّه الجر عند غيره؛ لأنَّه عطف على ما هو في محلِّ جرٍّ بإضافة الظرف إليه، ويجوز أن يكون في محلِّ نصب على الحال، أي: ظلمُوا بالتَّكذيب، وقد جاءتهُم رُسُلُهم بالحُجَج والشَّواهدِ على صدقهم. و «بالبَيِّناتِ» يجوز أن يتعلَّق بـ «جَاءتْهُم»، ويجوزُ أن يتعلَّق بمحذوفٍ، على أنَّه حالٌ من «رُسلهُمْ»، أي: جاءُوا مُلتبسِين بالبيِّناتِ، مُصاحبين لها.

قوله: «ومَا كانُوا ليُؤمِنُوا» يجوز عطفه على «ظَلَمُوا»، وهو الظَّاهرُ، وجوَّز الزمخشري أن يكون اعتراضاً قال: واللامُ لتأكيد نفي إيمانهم، ويعني بالاعتراض: كونه وقع بين الفعل، ومصدره التشبيهي في قوله: «كذلِكَ نَجْزِي» والضميرُ في «كانُوا» عائد على «القُرُون»، وجوَّز مقاتلٌ: أن يكون ضمير أهل مكة، وعلى هذا يكونُ التفاتاً، إذ فيه خُرُوجٌ من ضمير الخطابِ في قوله: «قَبْلِكُمْ»، إلى الغيبة، والمعنى: وما كنتم لتُؤمِنُوا.

و «كذلِكَ» نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: مثل ذلك الجزاء نجزي. **وقرىء**[(١)] «يَجْزِي» بياء الغيبة؛ وهو التفاتٌ من التكلُّم في قوله: «أهْلَكْنَا»، إلى الغيبةِ.

قوله: «ثُم جعلناكُمْ خَلائِفَ» أي: خلفاء «فِي الأرْضِ من بعدهِمْ» أي: من بعد القرون التي أهلكناهم، وهذا خطابٌ للذين بعث إليهم محمد ﷺ.

قوله: «لِنَنظُرَ» متعلق بالجعل، **وقرأ يحيى**[(٢)] **الذماري** بنون واحدة، وتشديد الظَّاء، وقال يحيى: «هكذا رأيتُه في مصحف عثمان»، يعني: أنَّه رآها بنُون واحدة، ولا يعني أنَّهُ رآها مشددة؛ لأنَّ هذا الشَّكل الخاصَّ إنَّما حدث بعد عثمان، وخرجوها على إدغامِ النُّونِ

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٣٣، المحرر الوجيز ٣/ ١١٠ ٧ البحر المحيط ٥/ ١٣٥، الدر المصون ٤/ ١٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٠، البحر المحيط ٥/ ١٣٥، الدر المصون ٤/ ١٣.

الثانية في الظَّاء، وهو رَدِيءٌ جداً، وأحسنُ ما يقال هنا: إنَّه بالغ في إخفاءِ غُنَّة النُّون السَّاكنة، فظنَّه السَّامع إدغاماً، ورؤيته له بنُونٍ واحدةٍ، لا يدلُّ على قراءته إيَّاه مشددة الظَّاءِ، ولا مُخَفَّفها.

قال أبو حيان[1]: «ولا يدلُّ على حذف النُّون من اللفظِ»، وفيه نظرٌ؛ لأنه كيف يقرأ ما لم يكن مكتوباً في المصحف الذي رآه؟ وقوله: «كَيْفَ» منصوبٌ بـ «تَعْملُون» على المصدر، أي: أيَّ عملٍ تعملُون، وهي معلّقة للنَّظر.

فإن قيل: كيف جاز النَّظرُ إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة؟.

فالجواب: أنَّه استُعير لفظُ النظرِ للعلم الحقيقيِّ، الذي لا يتطرَّقُ إليه الشَّكُّ، وشبه هذا العلم بنظرِ النظر، وعيان العاين.

فإن قيل: قوله: «لِننظُرَ كيفَ تعمَلُون» مُشْعرٌ بأنَّ الله ـ تعالى ـ ما كان عالماً بأحوالهم قبل وجودهم.

فالجواب: أنَّه ـ تعالى ـ يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم؛ ليُجازيهُم بجنسه، كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «إنَّ الدُّنْيَا خضرةٌ حُلوةٌ وإنَّ الله مُستخْلفُكُمْ فيهَا فنَاظِرٌ كيف تعمَلُون»[2]، قال الزجاج: «موضع «كيف» نصب بقوله: «تَعْمَلُون»؛ لأنَّها حرف استفهام، والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله».

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ﴾ الآية.

روي عن ابن عبَّاس: أن خمسة من الكفار كانوا يستهزءون بالرَّسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبالقرآن: الوليدُ بن المغيرة المخزومي، والعاص بن وائل السهمي، والأسود بن المطلب، والأسود بن عبد يغوث، والحارث بن حنظلة، فقتل الله ـ تعالى ـ كل واحدٍ منهم بطريقٍ، كما قال: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥][3].

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٣٥.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٩٨) كتاب الذكر والدعاء: باب أكثر أهل الجنة الفقراء حديث (٩٩/ ٢٧٤٢) وأحمد (٣/ ٤٦) والترمذي (٤/ ٤١٩) حديث (٢١٩١) وابن ماجه (٤٠٠٠) من طرق عن أبي نضرة عن أبي سعدي الخدري.
وأخرجه البخاري (٣/ ٣٩٣) كتاب الزكاة: باب الاستعفاف عن المسألة حديث (١٤٧٢) من حديث حكيم بن حزام.
وأخرجه أبو يعلى (١١/ ٤٨٧) رقم (٦٦٠٦) من حديث أبي هريرة وقال الهيثمي (٣/ ١٠٢) وفيه داود بن العطار وفيه كلام.
وأخرجه أبو يعلى (١٣/ ١٩) رقم (٧٠٩٩) والطبراني في «الكير» (٢٤/ ٢٤) رقم (٥٨) من حديث ميمونة.
وقال الهيثمي (١٠/ ٢٤٩ـ ٢٥٠): وفيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ٤٥) عن ابن عباس.

وقال مقاتل: هم خمسة: عبد الله بن أميَّة المخزومي، والوليد بن المغيرة، ومكرز بن حفص، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري، والعاص بن عامر بن هشام، قالوا للنبي ﷺ إن كنت تريد أن نؤمن بك، فأتِ بقرآنٍ ليس فيه تركُ عبادة اللاَّتِ، والعُزَّى، ومناة، وليسَ فيه عيبها، وإنْ لَمْ يُنْزلهُ الله، فقُلْ أنت من عند نفسك، أو بدله، فاجعل مكان آيةِ عذابٍ آية رحمة، ومكان حرامٍ حلالاً، وحلال حراماً[١].

فإن قيل: إذا بدَّل هذا القرآن فقد أتى بغير هذا القرآن، وإذا كان كذلك، كان كلُّ واحدٍ من هذين الأمرين هو نفس الآخر، وممَّا يدلُّ على أنَّ كلَّ واحدٍ منهما عين الآخر: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ اقتصر على الجواب بنفي أحدهما، فقال: «ما يكونُ لِي أنْ أبدِّلهُ مِنْ تِلْقاءِ نفْسِي إنْ أتَّبعُ إلاَّ ما يُوحَى إليَّ»، فيكون التَّرديد فيه والتخيير باطلاً.

فالجواب: أنَّ أحد الأمرين غيرُ الآخر، فالإتيان بكتاب آخر، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه، يكون إتياناً بقرآن آخر، وأمَّا إذا أتى بهذا القرآن، إلاَّ أنَّه وضع مكان ذمٍّ بعض الأشياء مدحها، ومكان آية رحمةٍ آية عذابٍ، كان هذا تبديلاً، أو تقول: الإتيان بقُرآن غير هذا، هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب، والتبديل: هو أن يُغيِّر هذا الكتاب، مع بقاء هذا الكتاب.

وقوله: إنَّهُ اكتفى في الجواب بنفي أحد القسمين:

قلنا: إنَّ الجواب المذكُور عن أحد القسمين، هو عينُ الجواب عن القسم الثاني، فاكتفى بذكر أحدهما عن الآخر؛ لأنَّهُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيَّن، أنَّهُ لا يجُوز أن يُبدِّله من تلقاءِ نفسه؛ لأنَّه واردٌ من الله ـ تعالى ـ، ولا يقدر على مثله، كما لا يقدر على مثله سائر العرب؛ لأنَّ ذلك كان مُتقرراً عندهم، لمَّا تحدَّاهُم بالإتيانِ بمثله.

واعلم: أنَّ التماسهُم لهذا يحتمل أن يكون سُخْريةً واستهزاءً، ويحتمل أن يكوْن ذلك على سبيل الجدِّ، ويكون غرضهم: أنه إن فعل ذلك، علمُوا كذبه في قوله: إنَّ هذا القرآن منزَّلٌ عليه من عند الله، ويحتمل أن يكون التماسهم كتاباً آخر؛ لأن هذا القرآن مشتملٌ على ذم آلهتهم، والطَّعْن في طرائقهم، فطلبُوا كتاباً آخر ليس فيه ذلك، أو يكونوا قد جوَّزُوا كون القرآن من عند الله، لكنَّهُم التمسُوا منه نسخَ هذا القرآن، وتبديله بقرآن آخر.

قوله: «تِلْقاءِ» مصدرٌ على تِفْعَال، ولم يجيء مصدر بكسر التَّاء، إلاَّ هذا والتِّبيان، وقُرِىء شاذًّا بفتح التَّاء، وهو قياسُ المصادر الدَّالة على التَّكرار، كالتَّطْواف، والتَّجوال، وقد يستعمل التِّلقاء بمعنى قُبالتُك، فينتصبُ انتصابَ الظُّرُوف المكانيَّة.

قوله: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ لمَّا أمرهُ أن يقول: «مَا يكُون لِي أنْ أبدِّلهُ من تِلْقَاءِ

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٧).

نَفسِي»، أمرهُ بأن يقُول: «إنْ أتَّبعُ إلاَّ ما يوحَى إليَّ» فيما آمركم به، وأنهاكم عنه، وهذا يدلُّ على أنَّه لم يحكم قط بالاجتهاد.

وتمسَّك نفاة القياس بهذه الآية؛ لأنَّها تدلُّ على أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ما حكم إلاَّ بالنَّصِّ. ثم قال: «إنِّي أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم» قالت المعتزلة: هذا مشروطٌ بعدم التوبة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ الآية.

لمَّا اتَّهمُوه بأنَّه أتى بهذا الكتاب من عند نفسه، احتجَّ عليهم بهذه الآية؛ وذلك بأنَّهُم كانُوا عالمين بأحواله، وأنَّه ما طالع كتاباً، ولا تتلمَذ لأستاذ، ثم بعد أربعين سنة، أتى بهذا الكتاب العظيم المُشْتَمل على نفائس علم الأصُول، ودقائق علم الأحكام، ولطائف علم الأخلاق، وأسرار قصص الأوَّلين، وعجز عن معارضته العلماء، والفُصحاء، والبُلغاء، فكل من له عقلٌ سليمٌ يعرف أنَّ مثل هذا، لا يحصُل إلاَّ بالوحْي، والإلهام من الله ـ تعالى ـ، والمعنى: لو شاء الله ما أنزل القرآن عليَّ.

قوله: «ولا أدْرَاكُم به» أي: ولا أعلمكم الله به، من دَرَيْتُ، أي: عَلِمْتُ.

ويقال: دَرَيْتُ بكذا وأدْرَيْتُكَ بكذا، أي: أحطت به بطريق الدِّراية، وكذلك في «عَلِمْتُ به»؛ فتضمَّن العلمُ معنى الإحاطة، فتعَدَّى تعْديتَهَا.

وقرأ[1] **ابن كثير** ـ بخلاف عن البزِّيِّ ـ «ولأدْرَاكم»، بلام داخلة على «أدْرَاكم» مُثبتاً، والمعنى: ولأعْلِمكُم به من غير وساطتي: إمَّا بواسطة ملكٍ، أو رسولٍ غيري من البشر، ولكنَّه خَصَّنِي بهذه الفضيلةِ، وقراءةُ الجمهور «لا» فيها مُؤكِّدَةٌ؛ لأنَّ المعطوف على المنفيِّ منفيٌّ، وليست «لا» هذه هي التي يُنفى بها الفعلُ؛ لأنَّه لا يصحُّ نفي الفعل بها إذا وقع جواباً، والمعطوفُ على الجواب جوابٌ، ولو قلت: «لو كان كذا لا كان كذا» لم يجُزْ، بل تقول «ما كَانَ كذا»، **وقرأ ابنُ عبَّاس**[2]، **والحسن**، **وابن سيرين**، وأبو رجاء: «ولاَ أدْرَأكم» بهمزةٍ ساكنةٍ بعد الرَّاء، وفي هذه القراءة تخريجان:

أحدهما: أنها مبدلةٌ من ألف، والألفُ منقلبةٌ عن ياءٍ، لانفتاحِ ما قبلها وهي لغةٌ لعقيلٍ حكاها قطرب، يقولون في أعطيتُك: أعطأتُك.

وقال أبو حاتم: «قلب الحسنُ الياء ألفاً، كما في لغة بني الحرث، يقولون: علاكَ وإلاكَ، ثمَّ همز على لغة من قال في العالم: العألم».

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٤)، الحجة ٤/ ٢٥٩، حجة القراءات ص (٣٢٨)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٣، إتحاف ٢/ ١٠٥.

(٢) ينظر: إتحاف ٢/ ١٠٦، الكشاف ٢/ ٣٣٥، المحرر الوجيز ٣/ ١١٠، البحر المحيط ٥/ ١٣٧، الدر المصون ٤/ ١٤.

وقيل: أبدلتِ الهمزة من نفس الياء، نحو: لَبَأتُ بالحجِّ، ورثَأتُ فلاناً، أي: لَبَّيْتُ ورَثَيتُ.

والثاني: أنَّ الهمزة أصليَّة، وأنَّ اشتقاقه من الدَّرْء وهو الدَّفع، كقوله: ﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨]، ويقال: أدْرَأته، أي: جعلته دَارئاً، والمعنى: ولأجعلنَّكم بتلاوته خُصماء تَدْرَؤونني بالجدال، قال أبُو البقاء: «وقيل هو غلط؛ لأنَّ قارئها ظَنَّ أنَّها من الدَّرْءِ وهو الدَّفْعُ؛ وقيل: ليس بغلطٍ، والمعنى: لو شاء اللَّهُ لدفعكم عن الإيمان به».

وقرأ شهر(١) **بن حوشب، والأعمش**: «وَلاَ أنذَرْتكُم» من الإنذار، وكذلك هي في مصحف عبد الله. قوله: «فَقَدْ لَبِثْتُ فيكُم عُمُراً» أي: حِيناً، وهو أربعون سنة، «مِن قَبْلِهِ» أي: من قبل نُزُول القرآن، فقيل: الضَّمير في «قبلِه» يعود على النُّزول، وقيل: على القرآن، وقيل: على وقت النُّزُول، و «عُمُراً» مشبَّهٌ بظرف الزَّمان، فانتصب انتصابه، أي: مدة متطاولة، وقيل: هو على حذف مضافٍ، أي: مقدار عُمُر، **وقرأ الأعمشُ**: «**عُمْراً**»(٢) بسكون الميم، كقولهم «عَضْد» في «عَضُد».

ثم قال: «أفَلا تَعْقِلُون» أنَّهُ ليس من قبلي، قال المفسِّرون: لبث النبيُّ صلى الله عليه وسلم وشرَّف وكرَّم ومجدَّ وعظَّم فيهم قبل الوحْي أربعين سنة، ثم أوحي إليه، فأقام بمكَّة بعد الوحْي ثلاثة عشرة سنة، ثم هاجر إلى المدينة، فأقام بها عشر سنين، ثم تُوفي، وهو ابن ثلاث وستِّين سنة. وروى أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنه أقام بمكَّة بعد الوحي عشر سنين، وبالمدينة عشر سنين، وتُوُفِّي وهو ابن ستين سنة(٣)، والأول أشهر وأظهر.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ الآية.

قال القرطبي(٤): «هذا استفهامٌ بمعنى الجحد، أي: لا أحد أظلم ممَّن افترى على الله الكذب، وبدّل وأضاف شيئاً إليه ممَّا لم ينزل»، والمعنى: أنَّ هذا القرآن لوْ لَمْ يكُن من عند الله، لما كان أحدٌ في الدُّنيا أظلم على نفسه منِّي، حيث افتريتُه على الله، ولمَّا أقمتُ الدَّليلَ على أنَّه ليس الأمر كذلك، بل هُو وحيٌ من الله ـ تعالى ـ، وجب أن يقال: إنَّه ليس في الدُّنيا أحد أجهل، ولا أظلم على نفسه منكم.

والمقصود: نَفْي الكذب عن نفسه.

وقوله: «.. أو كذَّب بآياته» فالمراد: إلحاق الوعيد الشديد بهم؛ حيث أنكروا

---

(١) ينظر: السابق.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٣٥، البحر المحيط ٥/ ١٣٧، الدر المصون ٤/ ١٤.

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٤٧، ٣٥٤٨، ٥٩٠٠) ومسلم رقم (١١٣/ ٢٣٤٧) والترمذي (٣٦٢٣) وفي الشمائل (٣٨٤) وعبد الرزاق (٦٧٨٦) ومالك (٢/ ٩١٩) وأحمد (٣/ ٢٤٠) وأبو يعلى (٣٥٧٢، ٢٥٩٠، ٣٦٣٧، ٣٦٣٨، ٣٦٤٠) والطبراني في «الصغير» (١/ ١١٨) وابن حبان (٨/ ١٠١) رقم (٦٣٥٣) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٧/ ٢٣٦) من طرق عن أنس بن مالك.

(٤) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٢٠٥.

دلائل الله ـ تعالى ـ، وكذَّبوا بآيات الله، وبمحمد ﷺ، وبالقرآن، ثم قال: «إنَّهُ لا يفلحُ المُجْرِمُون» أي: لا يَنْجُو المشركُون، وهذا تأكيدٌ لما سبق من هذين الكلامين.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ﴾ الآية.

لمَّا طلبُوا تبديل القرآن؛ لأنَّه مشتملٌ على ذمِّ الأصنامِ التي اتَّخذُوها آلهةً، ذكر في هذا الموضع قبح عبادة الأصنام، ليُبيِّنَ تحقيرهَا.

قوله: «مَا لاَ يَضُرُّهُمْ»: «ما» موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفةٌ، وهي واقعةٌ على الأصنام، ولذلك راعى لفظها، فأفرد في قوله «مَا لاَ يَضُرُّهُمْ ولا ينفعُهُم»، وراعى معناها فجمع في قوله: «هؤلاءِ شُفَعَاؤُنَا».

فصل

المعنى: ما لا يضُرُّهُمْ إن عصوه، وتركُوا عبادته، ولا ينفعهم إن عبدوه، يعني: الأصنام «ويقُولُون هؤلاءِ شُفعَاؤُنَا عندَ اللَّهِ»، فقيل: إنَّهم اعتقدُوا أنَّ المُتولِّي لكل إقليم، روح معيَّن من أرواح الأفلاك، فعيَّنُوا لذلك الرُّوح صنماً معيَّناً، واشتغلوا بعبادة ذلك الصَّنَم، ومقصودهم عبادةُ ذلك الرُّوح، ثم اعتقدُوا أن ذلك الرُّوح، يكون عبداً للإله الأعظم، ومشتغلاً بعبوديَّته.

وقيل: إنَّهم كانُوا يعبدُون الكواكب، فوضعُوا لها أصناماً مُعَيَّنة واشتغلوا بعبادتها، ومقصودُهُم عبادةُ الكواكبِ، وقيل: إنَّهُم وضعُوا طلَّسْمَاتٍ معينةً على تلك الأوثان والأصنام، ثم تقرَّبوا إليها.

وقيل: إنَّهُم وضعوا هذه الأوثان والأصنام، على صور أنبيائهم، وأكابرهم، وزعمُوا أنَّهُم متى اشتغلُوا بعبادةِ هذه التماثيل، فإنَّ أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله.

قوله: «قُلْ أَتُنَبِّئُونَ» **قرأ بعضهم**[١]: «أَتُنْبِئُونَ» مخففاً من «أنْبَأ»، يقال: أنْبَأ ونَبَّأ كأخْبَر وخبَّرَ، وقوله: «بِمَا لا يَعْلَمُ» «مَا» موصولةٌ، أو نكرة موصوفة كالتي تقدَّمت، وعلى كلا التقديرين، فالعائدُ محذوفٌ، أي: يعلمُهُ، والفاعلُ هو ضمير الباري ـ تعالى ـ، والمعنى: أتُنَبِّئُونَ الله بالمعنى الذي لا يعلمُهُ إلاَّ الله، وإذا لم يعلم الله شيئاً، استحال وجودُ ذلك الشيء؛

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/١٠٧، الكشاف ٢/٣٣٦، البحر المحيط ٥/١٣٨، الدر المصون ٤/١٥.

لأنَّه ـ تعالى ـ لا يغربُ عن علمه شيءٌ، وذلك الشيء هو الشَّفاعة، فـ «مَا» عبارة عن الشفاعة.

والمعنى: أنَّ الشَّفاعة لو كانت لعلمها الباري ـ تعالى ـ، ومثل هذا الكلام مشهورٌ في العرف، فإنَّ الإنسان إذا أراد نفي شيء عن نفسه، يقول: ما علم الله هذا منِّي، ومقصوده: أنَّ ذلكَ ما حصل أصلاً.

وقوله: «فِي السَّمواتِ ولا فِي الأرض» تأكيدٌ لنفيه؛ لأنَّ كلَّ موجودٍ لا يخرج عنهما. ويجوز أن تكون «مَا» عبارة عن الأصنام، وفاعل «يَعْلَمُ»: ضميرٌ عائدٌ عليها.

والمعنى: أتُعلمون الله بالأصنام، التي لا تعلم شيئاً في السموات ولا في الأرض، وإذا ثبت أنها لا تعلم، فكيف تشفع؟ والشافع لا بدَّ وأن يعرف المشفوع عنده، والمشفوع له؛ هكذا أعربه أبو حيَّان، فجعل «مَا» عبارة عن الأصنام، لا عن الشَّفاعة، والأول أظهر، و «مَا» في «عمَّا يُشْركُونَ» يحتمل أن تكون بمعنى: «الَّذي» أي: عن شركائهم الذين يشركونهم به في العبادة، أو مصدريةٌ، أي: عن إشراكهم به غيرهم، **وقرأ الأخوان**[1] **هنا** «عمَّا يُشْرِكونَ»، وفي النَّحل موضعين:

الأول: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [النحل: ١، ٢].

الثاني: ﴿بِٱلْحَقِّ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٣].

وفي الروم: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٤٠] بتاء الخطاب، **والباقون بالغيبة في الجميع**، وهما واضحتان، وأتى هنا بـ «يُشْرِكُونَ» مضارعاً دون الماضي، تنبيهاً على استمرار حالهم كما جاءُوا يعبدون، وتنبيهاً أيضاً على أنَّهم على الشرك في المستقبل، كما كانوا عليه في الماضي.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ الآية.

لمَّا أقامَ الدَّلالة على فسادِ القول بعبادة الأصنام؛ بيَّن السَّبب في كيفية حدوث هذه المسألة الباطلة، فقال: «وما كانَ النَّاسُ إلاَّ أمَّةً واحدَةً» أي: على الدِّين الحقِّ؛ لأن المقصود من هذه الآية، بيان كون الكفر باطلاً؛ لأنَّ قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [البقرة: ٢١٣] في الإسلام أو في الكفر، ولا يجوزُ أن يكونوا أمَّةً واحدة في الكفر، فبقي أنَّهم كانوا أمَّة واحدة في الإسلام، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ﴾ [النساء: ٤١]، وشهيدُ الله لا بدَّ وأن يكون مُؤمناً، فثبت أنَّهُ لم تخل أمَّة من الأممِ، إلا وفيهم مؤمنٌ.

وقد وردت الأحاديث، بأنَّ الأرض لا تخلُو عمَّن يعبد الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، وعن أقوام بهم يمطرُ أهل الأرض، فثبت أنَّهم ما كانُوا أمَّة واحدة في الكفر، فيكونوا أمَّة

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٤)، الحجة ٤/٢٦٣، حجة القراءات ص (٣٢٩)، إعراب القراءات ١/٢٦٥، إتحاف ٢/١٠٧.

واحدة في الإيمان، ثم اختلفوا أنهم متى كانوا كذلك؟ فقال ابن عباس، ومجاهد ـ رضي الله عنهما ـ: كانُوا على عهد آدمَ وولده صلوات الله البرِّ الرحيم والملائكة المقربين عليهما وسلامه دائماً، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه للآخر.

وقيل إنَّهم بقُوا على الإيمان إلى زمن نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ثم اختلفوا على عهد نوح، فبعث الله إليهم نُوحاً[١].

وقيل: كانُوا على الإيمان من زمن نُوح بعد الغرق، إلى أن ظهر الكفر فيهم.

وقيل: كانُوا على الإسلام من عهد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى أن غيَّره عمرو بن لحيّ.

وهذا القائل قال: إنَّ المراد بالنَّاس: العرب خاصَّة، والغرض منه: أنَّ العرب إذا علمُوا أنَّ عبادة الأصنام ما كانت أصلاً فيهم، وإنَّما هي حادثةٌ، لم يتأذوا من تزييفِ الطريقة، ولم تنفُر طباعهم من إبطال هذا المذهب الفاسد.

وقال قوم: كانوا أمَّةً واحدة في الكفر، قالوا: وفائدة هذا الكلام: أنَّه ـ سبحانه وتعالى ـ جل ذكره ـ بيَّن للرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، أنَّه لا تطمع في أن يصير كلُّ من تدعُوه إلى الدِّين مجيباً له، فإنَّ الناس كانُوا على الكفر، وإنَّما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك، فكيف تطمعُ في اتِّفاق الكلِّ على الإيمان؟.

وقيل: المرادُ بكونهم أمَّةً واحدةً: أنَّهم خلقوا على فطرة الإسلام، ثم اختلفوا في الأديان، وإليه الإشارة بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «كلّ مولُودٍ يُولَدُ على فِطْرَة الإسلام، فأبَواهُ يُهَوِّدانِهِ أو يُنَصِّرانِهِ أو يُمَجِّسانِهِ»[٢].

ثم قال: «ولَوْلا كَلمَةٌ سبقَتْ من ربِّكَ» بأن جعل لكلِّ أمَّةٍ أجلاً، وقال الكلبيُّ: هي إمهال هذه الأمَّة، وأنَّه لا يهلكهم بالعذاب في الدنيا[٣]، «لقُضِيَ بَيْنَهُمْ» بنزول العذابِ، وتعجيل العقوبة للمكذِّبين، وكان ذلك فصلاً بينهم، «فِيمَا فيه يَخْتلفُونَ».

وقال الحسن ـ رحمه الله ـ «لَوْلاَ كلمَةٌ سَبَقَتْ من ربِّكَ» مضت في حكمه، أنَّه لا يقضي بينهم فيما اختلفُوا فيه بالثَّواب والعقاب دون القيامة[٤]، «لقُضِيَ بينهُم» في الدنيا، فأدخل

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٢) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه مالك (١/ ٢٤١) رقم (٥٢) والبخاري (١١/ ٤٩٣) كتاب القدر: باب الله أعلم بما كانوا عاملين رقم (٦٥٩٩) ومسلم (٤/ ٢٠٤٨) كتاب القدر: باب معنى كل مولود يولد على الفطرة رقم (٢٥/ ٢٦٥٨) وأحمد (٢/ ٢٣٣) وأبو داود كتاب السنة: باب في ذراري المشركين حديث (٤٧١٤) والترمذي كتاب القدر: باب كل مولود يولد على الفطرة حديث (٢٢٢٣) من حديث أبي هريرة.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٤٨) والقرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢٠٦).

(٤) انظر المصدر السابق.

المُؤمِن الجنَّة، والكافر النَّار، ولكن سبق من الله الأجل، فجعل موعدهم يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: «ويقُولُونَ» أي: كفَّار مكَّة، «لوْلاَ أُنزلَ عليهِ» أي: على محمَّد «آيةٌ من ربِّهِ» على ما نقترحُه، وذلك أنَّهم قالوا: القرآن الذي جئتنا به كتابٌ مشتملٌ على أنواع من الكلمات، والكتاب لا يكون معجزاً، كما أنَّ كتابَ موسى، وعيسى ما كان معجزاً لهما، بل كان لهما أنواع من المعجزات، دلَّت على نُبُوَّتهما سوى الكتاب، وكان في أهْل مكَّة من يدَّعي إمكان المعارضة، كما أخبر الله ـ تعالى ـ عنهم في قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

فلذلك طلبُوا منه شيئاً آخر سوى القرآن؛ ليكون معجزاً، فأمر الله ـ تبارك وتعالى رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأن يجيبهم بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ [يونس: ٢٠].

وتقريرُ هذا الجواب: أنه أقام الدلالة القاهرة على أنَّ القرآن معجزةٌ قاهرةٌ؛ لأنَّه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ نشأ بينهُم، وعلموا أنَّهُ لم يُطالِعْ كتاباً، ولا تتلمذ لأستاذ، مدَّة أربعين سنة مُخالطاً لهُم، ولم يشتغل بالفِكْرِ والتَّعلم قط، ثم إنَّه أظهر هذا القرآن العظيم، وظهورُ مثل هذا الكتاب على مثل ذلك الإنسان، لا يكونُ إلاَّ بالوحي، وإذا كان كذلك، فطلب آية أخرى سوى القرآن، يكون اقتراحاً لا حاجة إليه وعناداً، ومثل هذا يكون مُفَوَّضاً إلى مشيئة الله ـ تعالى ـ، فإن شاء أظهر، وإن شاء لم يظهر، فيكون من باب الغيب، فيجبُ على كلِّ أحدٍ أن ينتظر، هل يفعله الله أم لا؟ ولكن سواء فعل أم لم يفعل فقد ثبت نُبُوَّته، وظهر صدقُه، وهذا المقصُود لا يختلف بحُصُول تلك الزِّيادة وعدمها.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ الآية.

وهذا جوابٌ آخر لسُؤالهم، وطلبهم المعجزة، وذلك من وجهين:

الأول: أنَّ عادتهُم العناد، والمكر، وعدم الإنصاف، فبتقدير أن يعطوا ما سألوه، فإنهم لا يُؤمنون، بل يبقون على كفرهم، وعنادهم؛ وبيانه أنَّ الله ـ تعالى ـ سلَّط القَحْط على أهل مكَّة سبع سنين، ثمَّ رحمهم، وأنزل المطر على أراضيهم، ثم إنَّهم أضافُوا المنافع إلى الأنواء والكواكب.

الوجه الثاني: أنَّه لو أنزل عليهم المعجز لم يقبلُوه؛ لأنَّه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التَّشدد في الدِّين، وإنما غرضُهُم الدَّفع، والمبالغة في صون مناصبهم الدنيويَّة؛ لأنَّه ـ تعالى ـ لمَّا سلَّط البلاء عليهم، ثم أزالهُ عنهم، فهم مع ذلك استمرُّوا على الكُفْر.

قوله: «وإِذَا أَذَقْنَا» شرطيَّةٌ؛ جوابها «إذا» الفُجائيَّةُ في قوله: «إذا لهُم مكرٌ»، والعاملُ في «إذَا» الفُجائيَّة؛ الاستقرارُ الذي في «لَهُمْ»، وقد تقدَّم الخلافُ في «إذَا» هذه، هَلْ هِيَ حرفٌ أو ظرفُ زمان على بابها، أو ظرفُ مكان؟ قال أبو البقاءِ[١]: «وقيل: «إذا» الثانية زمانيَّة أيضاً، والثانية وما بعدها جواب الأولى»، وهذا الذي حكاهُ قولٌ ساقطٌ لا يفهم معناه.

فصل

معنى الآية: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ﴾ يعني: الكفار ﴿رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ أي: راحة ورخاء من بعد شدة وبلاء.

وقيل: القطر بعد القحط، «مَسَّتْهُمْ» أي: أصابتهُم.

واعلم: أنَّ رحمة الله لا تُذاق بالفَم، وإنَّما تُذاق بالعقْلِ.

وقوله ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَاۚ﴾ قال مجاهد: تكذيب واستهزاء[٢]، وسُمِّي التكذيبُ مكراً؛ لأنَّ المكر عبارةٌ عن صرف الشَّيءِ عن ظاهره بطريق الحيلة، وهؤلاء يحتالُون لدفع آيات الله ـ سبحانه وتعالى ـ بكل ما يقدرون عليه من إلقاء الشُّبْهَة، أو التَّخْلِيط في المناظرة، أو غير ذلك من الأمور الفاسدة.

وقال مقاتل: لا يقولون هذا من رزق الله، إنَّما يقولون سُقِينا بِنَوء كذا، وهو كقوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾[٣] [الواقعة: ٨٢].

وقوله: «فِي آيَاتِنَا» متعلقٌ بـ «مَكْرٌ»، جعل الآيات محلاً للمكر مبالغة، ويضعف أن يكون الجارُّ صفةً لـ «مَكْرٌ».

قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًاۚ﴾ «أسرَعُ» مأخوذٌ من «سَرُعَ» ثلاثياً؛ حكاه الفارسي.

وقيل: بل مِنْ «أسْرَعَ» وفي بناء أفعل وفِعْلى التعجُّب من «أفعل» ثلاثةُ مذاهب:

الجواز مطلقاً.

المنع مطلقاً.

التَّفصيلُ: بين أن تكون الهمزةُ للتَّعدية فيمتنع، أو لا فيجوز. وقال بعضهم: «أسْرَعُ» هنا ليست للتفضيل. وهذا ليس بشيءٍ، إذ السِّياق يردُّه، وجعله ابن عطيَّة ـ أعني كون أسرع للتَّفضيل ـ نظير قوله: «لَهِي أسودُ مِنَ».

قال أبو حيَّان[٤]: «وأما تنظيرُهُ «أسود من القَار» بـ «أسْرَع» ففاسد؛ لأنَّ «أسْوَد» ليس

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/٢٦.

(٢) أخرجه الطبري (٦/ ٥٤٣ـ ٥٤٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/٥٤٢) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٤٩). (٤) ينظر: البحر المحيط ٥/١٤٠.

فعلُه على وزن «أفعَل»، وإنما هو على وزن «فَعِل» نحو: سَوِد فهو أسْود، ولم يمتنع التَّعجُّب، ولا بناء أفعل التفضيل عند البصريين من نحو: سَوِدَ، وحَمِرَ، وأدِمَ، إلاَّ لكونه لوناً، وقد أجاز ذلك بعضُ الكوفيين في الألوان مطلقاً، وبعضهم في السَّواد والبياض فقط».

قال شهاب الدِّين: تنظيره به ليس بفاسدٍ؛ لأنَّ مراده بناءُ أفعل ممَّا زاد على ثلاثة أحرُف، وإن لم يكن على وزن «أفْعَل»، و «سَوِد» وإن كان على ثلاثةٍ، لكنه في معنى الزَّائد على ثلاثة، إذ هو في معنى «أسْوَد»، و «حَمِرَ» في معنى أحْمَر؛ نصَّ على ذلك النحويُّون، وجعلوه هو العلَّة المانعة من التعجُّب في الألوان.

و «مَكْراً» نصبٌ على التَّمييز، وهو واجبُ النَّصب؛ لأنَّكَ لو صُغْتَ من «أفْعَل» فعلاً، وأسندته إلى تمييزه فاعلاً، لصحَّ أن يقال: «سَرُع مَكْرُه»، وأيضاً فإنَّ شرط جواز الخفض، صِدْقُ التمييز على موصوفِ أفعل التَّفضيل، نحو: «زيدٌ أحسنُ فقيهٍ»، ومعنى «أسْرَعُ مَكْراً»: أعجل عُقُوبة، وأشدُّ أخذاً، وأقدر على الجزاء، أي: عذابه أسرع إليكم ممَّا يأتي منكم في دفع الحقِّ.

قوله: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ **قرأ الحسن، وقتادة، ومجاهد**[1]، **والأعرج**، ويعقوب، ونافع ـ رضي الله عنهم ـ في رواية: «يَمْكُرُونَ» بياء الغيبة جرياً على ما سبق، **والباقون بالخطاب**: مبالغة في الإعلام بمكرهم، والتفاتاً لقوله: «قُلِ اللَّهُ»؛ إذ التقدير: قُلْ لهُمْ، فناسب الخطاب، وقوله: «إنَّ رُسُلنَا» التفاتٌ أيضاً، إذ لو جرى على قوله: «قُلِ اللَّهُ»، لقيل: إنَّ رسله، والمراد بالرُّسل: الحفظة.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ الآية.

لمَّا ذكر في الآيةِ الأولى، مجيء الرَّحمة بعد الضرِّ، أو الرَّخاء بعد الشدَّة، ذكر في هذه الآية مثالاً لذلك، وبياناً لنقل الإنسان من الضرِّ إلى الرحمة، وذلك أنَّ الإنسان إذا ركب السَّفينة، ووجد الرِّيح الطيبة الموافقة لمقصوده، حصل له المسرَّة القويَّة، والنَّفْع التَّام، ثم قد تظهرُ علامات الهلاك؛ بأنْ تجيئهم الرِّياح العاصفة، أو تأتيهم الأمواج

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/١٠٧، الكشاف ٢/٣٣٧، المحرر الوجيز ٣/١١٢، البحر المحيط ٥/١٤٠، الدر المصون ٤/١٦.

العظيمة من كل جانبٍ، أو يغلب على ظنونهم أنَّ الهلاكَ واقعٌ بالانتقال من تلك الأحوال الطيِّبة، إلى هذه الأحوال الشديدة، فوجب الخوفُ العظيمُ، والإنسان في هذه الحالة، لا يطمعُ إلا في فضْلِ الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ويقطع طعمهُ عن جميع الخلق، ويصير بجميع أجزائه مُتضرّعاً إلى الله ـ تعالى ـ، ثُمَّ إذا نجّاهُ الله ـ تعالى ـ من هذه البليَّة العظيمة، نسي النِّعمة، ورجع إلى ما ألفهُ من العقائد الباطلةِ.

قوله: «يَنْشُركم» **قراءةُ ابن**[1] **عامر** من النَّشْرِ ضدَّ الطيّ، والمعنى: يُفَرِّقكم ويَبُثُّكم، **وقرأ الحسن**[2]: «يُنْشِركُم» من «أنْشَر»، أي: أحْيَا، وهي قراءةُ ابن مسعودٍ أيضاً، **وقرأ**[3] **بعضُ** الشَّاميين: «يُنَشِّركم» بالتشديد؛ للتَّكثير من النَّشْر الذي هو مطاوع الانتشار، **وقرأ الباقون**: «يُسَيِّركُم» من التَّسْيِيرِ، والتَّضعيفُ فيه للتعدية، تقول: سَارَ الرَّجُل، وسيَّرْتُهُ أنَا.

وقال الفارسيُّ: «هو تَضْعيفُ مُبَالغةٍ لا تضعيفُ تعديةٍ؛ لأنَّ العرب تقول: سِرْتُ الرَّجُلَ وسيَّرته».

ومنه قول الهُذليِّ: [الطويل]

٢٨٨٢ ـ فَلا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أنْتَ سِرْتَهَا فَأوَّلُ رَاضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا[4]

وهذا الذي قالهُ أبو علي غير ظاهر؛ لأنَّ الأكثر في لسان العرب، أنَّ «سار» قاصرٌ، فجعلُ المضعف مأخوذاً من الكثير أولى.

وقال ابن عطيَّة: «وَعَلى هذا البيت اعتراضٌ، حتَّى لا يكون شاهداً في هذا؛ وهو أن يكون الضَّمير كالظرف كما تقول: سِرْتُ الطريق».

قال أبو حيَّان[5]: «وأمَّا جعلُ ابن عطيَّة الضَّميرَ كالظَّرفِ كما تقول: سِرْتُ الطَّريقَ. فهذا لا يجوزُ عند الجمهور؛ لأنَّ «الطَّريق» عندهم ظرفٌ مختصٌ كالدَّار، فلا يصلُ إليها الفعلُ غير «دَخَلتُ» عند سيبويه، و «انطلقتُ» و «ذَهَبْتُ» عند الفرَّاء ـ إلاَّ بوساطة «في»، إلاَّ في ضرورة، وإن كان كذلك فضميرُه أحرى أن لا يتعدَّى إليه الفعل».

وزعم ابنُ الطَّراوةِ أنَّ «الطَّريقَ» ظرفٌ غيرُ مختصٍّ، فيصلُ إليه الفعلُ بنفسه، وأباهُ النُّحَاة».

قوله: «حتَّى إذا» «حتَّى» متعلقةٌ بـ «يُسَيِّركم»، وقد تقدَّم الكلامُ على «حتَّى» هذه

---

(١) وقرأ بها أيضاً زيد بن ثابت وأبي العالية وأبي جعفر وعبدالله بن جبير بن الفصيح وشيبة. ينظر: السبعة ص (٣٣٥)، الحجة ٤/ ٢٦٥، حجة القراءات ص (٣٢٩)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٥، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠٧، الكشاف ٢/ ٣٣٨.

(٢) ينظر: إتحاف ٢/ ١٠٧، المحرر الوجيز ٣/ ١١٣، البحر المحيط ٥/ ١٤١، الدر المصون ٤/ ١٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٤١، الدر المصون ٤/ ١٦.

(٤) تقدم.

(٥) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٤١.

الداخلة على «إذَا» [النساء: ٦]، قال الزمخشري: «كيف جعل الكونَ في الفُلْكِ غاية التَّسْيير في البحر، والتَّسييرُ في البَحْر، إنَّما هو بالكون في الفلك؟ قلت: لَمْ يجعلِ الكون في الفلكِ غاية التَّسيير، ولكنَّ مضمونَ الجملةِ الشرطيةِ الواقعةِ بعد «حتَّى» بما في حيِّزها، كأنَّه قال: يُسَيِّركُم حتَّى إذا وقعت هذه الحادثةُ، فكان كيت وكيت من مجيء الرِّيح العاصفِ، وتراكُم الأمواج، والظَّن للهلاك، والدُّعاء بالإنجاء»، **وقرأ أبو الدَّرْدَاء وأمُّ الدرداء**[١]: «في الفُلْكِيّ» بياء النَّسب، وتخريجها يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يراد به الماءُ الغَمْرُ الكثيرُ، الذي لا يجري الفلكُ إلاَّ فيه، كأنَّه قيل: كنتم في اللُّجِّ الفلكيِّ، ويكون الضمير في «جَرَيْنَ» عائداً على الفلك؛ لدلالةِ «الفُلْكي» عليه لفظاً، ولزوماً.

والثاني: أن يكون من باب النِّسبةِ، كقولهم: «أحْمَرِيٌّ»، كقوله: [الرجز]

٢٨٨٣ ـ أطَرَباً وأنتَ قِنَّسْرِيُّ ... والدَّهْرُ بالإنسانِ دَوَّارِيُّ[٢]

وكنسبتهم إلى العلم، في قولهم: «الصَّلتَانيّ»، كقوله: [الطويل]

٢٨٨٤ ـ أنَا الصَّلتانِيُّ الذي قَدْ عَلِمْتُمُ ... .[٣]

فزاد ياء النَّسب في اسمه.

قوله: «وجَريْنَ» يجوزُ أن يكون نسقاً على «كُنتُم»، وأن يكون حالاً على إضمار «قَدْ»، والضمير عائدٌ على «الفُلْكِ»، والمراد به هنا: الجمع، وقد تقدَّم أنه تكسير، وأنَّ تغييره تقديريٌّ [البقرة: ١٦٤]، فضمَّتُه كضمَّةِ «بُدْن»، وأنَّهُ ليس باسم جمع كما زعم الأخفشُ.

وقوله: «بِهِمْ» فيه التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة.

قال الزمخشري[٤]: «فإن قلت ما فائدةُ صرف الكلام، عن الخطابِ إلى الغيبةِ؟ قلت: المبالغةُ؛ كأنه يذكُرُ لغيرهم حالهُ ليُعَجِّبَهم منها، ويستدعي منهم الإنكارَ والتَّقبيحَ»، وقال ابنُ عطيَّة: «بِهِمْ: خروجٌ من الخطاب إلى الغَيْبَة، وحسُنَ ذلك؛ لأنَّ قوله: «كُنتُمْ في الفُلْكِ» هو بالمعنى المعقُول، حتى إذا حصل بعضكم في السُّفُن». انتهى، فقدَّر اسماً غائباً، وهو ذلك المضافُ المحذوف، فالضميرُ الغائب يعود عليه، ومثله ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٣٨، المحرر الوجيز ٣/١١٣، البحر المحيط ٥/١٤٢، الدر المصون ٤/١٧.
(٢) تقدم.
(٣) صدر بيت وعجزه:

متى ما يحكم فهو بالحق صادع

ينظر: أمالي القالي ١/ج١٤١ ومعاهد التنصيص ١/ ٨٤ والشعر والشعراء ١/ ١٧٦ والمحتسب ١/ ٣١١ والخزانة ٢/ ١٧٦ والأشموني ٤/ ٢٠٣ والبحر المحيط ٥/ ١٤٢، والدر المصون ٤/ ١٧.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٣٨.

بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ﴾ [النور: ٤٠]، تقديره: أو كذي ظُلمات، وعلى هذا فليس من الالتفات في شيءٍ.

وقال أبو حيَّان: «والذي يظهر أنَّ حكمةَ الالتفاتِ هنا: هي أنَّ قوله «هُوَ الذي يُسيِّرُكُم» خطابٌ فيه امتنانٌ، وإظهارُ نعمةٍ للمخاطبين، والمُسَيَّرون في البَرِّ والبَحْر مؤمنون وكُفَّار، والخطابُ شاملٌ، فحسُنَ خطابُهُم بذلك، ليستديمَ الصَّالحُ على الشُّكْر، ولعلَّ الطَّالحَ يتذكَّرُ هذه النِّعْمَة.

ولمَّا كان في آخر الآية ما يقتضي أنَّهم إذا نجوا بغَوا في الأرض، عدلَ عن خطابهم بذلك إلى الغَيْبة؛ لئلاَّ يخاطب المؤمنين بما لا يليقُ صُدُورُه منهم، وهو البغيُ بغير الحقِّ».

قوله: «بريح» متعلِّقٌ بـ «جَرَيْنَ»، فيقال: كيف يتعدَّى فعلٌ واحدٌ، إلى معمولين بحرف جرٍّ متحدٍ لفظاً ومعنًى؟ فالجوابُ: أنَّ الباءَ الأولى للتَّعدية، كهي في «مَرَرْتُ بزَيْدٍ»، والثانية للحالِ، فتتعلق بمحذُوف، والتقدير: جريْنَ بهم مُلتبسةً بريحٍ، فتكونُ الحالُ من ضميرِ الفُلْكِ.

قوله: «وفَرِحُوا بِهَا» يجُوزُ أن تكون هذه الجملةُ نسقاً على «جَرَيْنَ»، وأن تكُون حالاً، و «قد» معها مُضْمَرةٌ عند بعضهم، أي: وقد فَرِحُوا، وصاحبُ الحَالِ الضَّمير في «بِهِمْ».

قوله: «جَاءَتْهَا» الظَّاهرُ أنَّ هذه الجملة الفعليَّة جواب «إذَا»، وأنَّ الضمير في «جَاءَتْهَا» ضميرُ الرِّيح الطيِّبة، أي: جاءتِ الريحَ الطَّيبةَ ريحٌ عاصفٌ، أي: خَلَفتْهَا، وبهذا بدأ الزمخشري، وسبقه إليه الفرَّاء وجوَّز أن يكون الضميرُ للفلك، ورجَّح هذا بأنَّ الفلك هو المُحَدَّث عنه.

قوله: «وظَنُّوا» يجُوزُ أن يكون معطوفاً على «جَاءَتْهَا»، الذي هو جوابُ «إذَا»، ويجوز أن يكون معطوفاً على «كُنتُمْ»، وهو قولُ الطبري؛ ولذلك قال: وظَنُّوا جوابه «دعوُا الله».

قال أبو حيَّان: «ظاهرُه العطفُ على جواب «إذَا»، لا أنَّهُ معطوفٌ على كُنتُمْ، لكنَّه محتمل، كما تقول: «إذا زَارك فلان فأكرمهُ، وجاءكَ خالدٌ فأحسن إليه»، وكأنَّ أداةَ الشَّرطِ مذكورةٌ».

وقرأ زيد[١] بن علي: «حِيطَ» ثلاثيًا.

قوله: «دَعَوُا اللَّه» قال أبو البقاء[٢]: «هو جوابُ ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشَّرطِ، تقديره: لمَّا ظنُّوا أنَّهُم أحيط بهم دعوُا اللَّه»، وهذا كلامٌ فارغٌ، وقال الزمخشري: «هي بدلٌ من «ظَنُّوا»؛ لأنَّ دعاءهم من لوازم ظنِّهم الهلاكَ، فهو مُتلبسٌ به»،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/١٤٢، الدر المصون ٤/١٨.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٣٣٩.

ونقل أبو حيَّان عن شيخه أبي جعفر: «أنَّه جوابٌ لسُؤال مقدَّر، كأنَّه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دَعَوا الله»، وهذا نقله ابنُ الخطيب عن بعضهم، و «مُخْلِصينَ» حال، و «لَهُ» متعلِّقٌ به، و «الدِّينَ» مفعوله.

قوله: «لَئِنْ أنْجيتنا»: اللاَّمُ: موطئةٌ للقسم المحذوف، و «لَنَكُونَنَّ»: جوابه، والقسمُ وجوابُهُ: في محلِّ نصب بقول مقدَّر، وذلك القولُ المقدَّرُ: في محلِّ نصبٍ على الحالِ، والتقديرُ: دعوا قائلين: لَئِن أنْجَيتنَا من هذه لنكُوننَّ، ويجوزُ أن يجرى «دعَوا» مجرى «قالُوا» لأنَّ الدُّعَاء والقول بمعنى؛ إذ هو نوعٌ من أنواعه، وهو مذهبٌ كوفيٌّ.

قوله: «إذَا هُمْ يَبْغُون»: جوابُ «لمَّا»، وهي «إذَا» الفُجائيَّة، وقوله: «بِغَيْرِ الحقِّ»: حالٌ، أي: ملتبسين بغير الحقِّ، قال الزمخشري[1]: «فإن قلت: ما معنى قوله: «بِغَيْرِ الحقِّ» والبغيُ لا يكون بحقٍّ؟ قلت: بلى، وهو استيلاءُ المسلمين على أرض الكُفَّار، وهدْمُ دُورهم، وإحراقُ زُرُوعهم، وقطع أشجارهم، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة»، وكان قد فسَّر البغي بالفساد، والإمعان فيه، مِن «بَغَى الجرحُ: إذا ترامى للفساد».

ولذلك قال الزجاج: «إنّه الترقِّي في الفساد»، وقال الأصمعي أيضاً: «بَغَى الجرحُ: ترقَّى إلى الفساد، وبغتِ المرأةُ: فجرت».

قال أبو حيَّان: «ولا يصِحُّ أن يقال في المسلمين، إنَّهُم باغُون على الكفرة، إلاَّ إن ذكر أنَّ أصل البغي، هو الطلبُ مطلقاً، ولا يتضمَّن الفساد، فحينئذٍ ينقسم إلى: طلبِ بحقٍّ، وطلبِ بغير حقٍّ».

قال الواحدي: «وأصلُ البغي: الطلب»، وقد تقدم أنَّ هذه الآي، تَرُدُّ على الفارسي، أنَّ «لمَّا» ظرف بمعنى «حين»؛ لأنَّ ما بعد «إذَا» الفُجائيَّة، لا يعمل فيما قبلها، وإذ قد فرض كون «لمَّا» ظرفاً لزم أن يكون لها عاملٌ.

فصل

دلَّت هذه الآية: على أن فعل العبد خلق لله ـ تعالى ـ؛ لأنَّه قال: «يُسَيِّرُكُمْ»، وقال: ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ [الأنعام: ١١] وهذا يدل على أن سيرهم منهم، ومن الله، فيكون كسباً لهم وخلقاً لله. ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنفال: ٥] وقال في آيةٍ أخرى: ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التوبة: ٤٠]، وقوله ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: ٤٣]، مع قوله ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا﴾ [التوبة: ٨٢]، قال القفال: «هو الذي يسيركم في البرِّ والبحْرِ؛ أي: هو الهادي لكم إلى السَّيْرِ في البحر والبر، طلباً للمعاش، وهو المسير لكم؛ لأنَّه هيَّأ لكم أسباب ذلك السَّيْر»، والجواب: لا شك أنَّ المسيِّر في

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/٥٧).

البحر هو الله ـ تعالى جلَّ ذكره ـ؛ لأنَّه هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السَّفينة، وإضافة الفعل إلى الفاعلِ هو الحقيقة، فيجبُ أن يكون مسيراً لهم في البرِّ والبحر، إذ لو كان مسيّراً لهم في البرِّ بمعنى إعطاء الآلات والأدوات، لكان مجازاً، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعةً واحدةً، وذلك باطلٌ، على ما تقرر في أصول الفقه، قال أبو هاشم: «لا يبعُد أن يقال: إن الله تعالى تكلَّم به مرَّتين»، وهذا باطلٌ؛ لأن هذا القول لم يقل به أحدٌ من الأئمَّة، ممَّن كانوا قبله، فكان خلافاً للإجماع، فيكون باطلاً.

فصل

معنى الآية: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ﴾ على ظهور الدَّوابِّ، وفي البحر على الفلك، «حتَّى إذا كنتُمْ في الفلكِ» أي: في السفن. والفلك: تكون واحداً، وجمعاً، «وجريْنَ بهم» أي: جرت الفلك بالنَّاس، رجع من الخطاب إلى الغيبة.

والفائدة فيه من وجوه:

أحدها: ما تقدم عن الزمخشري، وهو المبالغةُ بذكر حالهم لغيرهم؛ ليعجبوا منها، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتَّقبيح.

وثانيها: قال الجُبَّائي: «إنَّ مخاطبته ـ سبحانه جلَّ ذكره ـ لعباده، على لسان الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بمنزلة الخبر عن الغائب، وكل من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يردَّه مرة أخرى إلى الغائب».

وثالثها: قال ابن الخطيب: «إن الانتقال من لفظ الغيبة، إلى لفظِ الحضور، يدلُّ على مزيد التقريب، والإكرام، وأمَّا الانتقال من لفظ الحضور، إلى لفظ الغيبة، فإنه يدلُّ على المقتِ، والتعذيب، وهو اللائق بحال هؤلاء، لأنَّ من كان صفته، أنَّه يقابل إحسان الله إليه بالكفر، أن يكون اللائقُ به ذلك». والأول كما في الفاتحة، فإن قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١ ـ ٣] خطاب غيبة، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]: وهذا يدل على أن العبد، كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب عُلُو الدرجة، وكمال القرب.

ثم قال: «بريح طيبةٍ»: لينة، «وفرِحُوا بها» أي: بالرِّيح، «جَاءَتْهَا» أي: جاءت الفلك، أو جاءت الرِّيح اللينة كما تقدَّم، «ريح عاصف» شديدة، ولم يقل عاصفة؛ لاختصاص الرِّيح بالعُصُوف، وقيل: «الرِّيح» يُذكَّر ويؤنث.

قال الفراء، والزجاج: يقال: ريحٌ عاصفٌ، وعاصفةٌ، وقد عصفتْ عُصُوفاً وأعْصَفَتْ فهي مُعْصِف ومُعْصِفَة، وعصفت الريح: اشتدتْ، وأصلُ العَصْف: السُّرعة، يقال: ناقةٌ عاصفٌ، وعصُوفٌ؛ سريعة، وإنما قيل: «ريحٌ عاصفٌ» لأنَّه يُراد ذات عُصُوف، كما قيل: لابنٌ وتامرٌ؛ أو لأنه لفظ يذكَّر ويؤنَّث.

فإن قيل: الضميرُ في «جَاءتْهَا» يعودُ على الفلك، وهو ضمير الواحد، والضمير في قوله: «وجَريْنَ بهمْ» عائد على الفلك، وهو ضميرُ الجمع، فما السببُ فيه؟.

فالجواب من وجهين:

الأول: لا نُسَلِّم أن الضمير في «جَاءتْهَا»، عائدٌ إلى الفلك، بل يعُود على الرِّيح الطيِّبة.

الثاني: لو سلَّمنا ذلك، إلاَّ أنَّ لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع. ثم قال: «وجَاءَهُم» أي: ركَّاب السفينة «الموج مِن كُلِّ مكانٍ» وهو حركةُ الماءِ واختلاطهُ، وقيل: المَوْج ما ارتفع من الماء فوق البحر، «وظَنُّوا»: أيْقَنُوا «أنَّهُم أحيطَ بهم» أي: ظنُّوا القرب من الهلاك، وأصله: أنَّ العدوَّ إذا أحاط بقومٍ أو بلدٍ، فقد دنوا من الهلاك، «دعَوُا اللَّهَ مُخلصِينَ لهُ الدِّينَ» أي: أخلصُوا لله في الدعاءِ، ولم يدعُوا أحداً سواه، قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: يريد: ترك الشرك، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئاً[(١)]، وقال الحسن ـ رحمه الله ـ: «دَعَوُا اللَّهُ مُخْلصينَ؛ جارياً مُجْرَى الإيمان الاضطراري»[(٢)]، وقال ابن زيد: «هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون، فإذا جاء الضُّرُّ والبلاء لم يدعُوا إلاَّ الله»[(٣)] وعن أبي عبيدة: أنَّ المراد من ذلك الدعاء قولهم: أهْيَا شر هَيَا، أي: يا حيُّ يا قيُّوم[(٤)]، وقالوا: لَئِنْ أنْجيتنا يا رب من هذه الريح العاصف، أو من هذه الأمواج، أو من هذه الشدائد، وهذه الألفاظ، وإن لم يسبق ذكرها؛ إلاَّ أنه سبق ما يدلُّ عليها، «لنكُونَنَّ من الشَّاكرينَ» لك بالإيمان والطَّاعة.

واعلم: أنَّه يمكن أن يقدَّر في الآية إضمار، تقديره: دعوا اللَّهَ مخلصين لهُ الدِّين، مريدين أن يقولوا: لَئِنْ أنْجَيْتَنا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلى الإضمار؛ لأنَّ قوله: «دعوُا اللَّهَ» يصير مُفسَّراً بقوله: ﴿أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ فهم في الحقيقة، ما قالُوا إلاَّ هذا القول.

ولمَّا حكى عنهم التَّضرع الكامل، ذكر أنَّهُم بعد الخلاص من تلك البليَّة، أقدموا في الحالِ على البغي في الأرض بغير الحقِّ، قال ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: يريد: بالفسادِ والتَّكذيب والجُرْأة على الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: وباله راجعٌ إليها، وقيل: المرادُ: بغي بعضكم على بعض، كقوله: ﴿ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] والمعنى: أنَّ بغي بعضهم على

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٥).

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٤) وعزاه إلى أبي الشيخ عن مكحول.

بعض، منفعة الحياة الدنيا، ولا بقاء لها، والبغي من منكرات المعاصي، قال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «أسْرَعُ الخَيْرِ ثواباً صلةُ الرَّحم، وأعجلُ الشَّرِّ عقاباً البغي، واليمين الفاجرة»، وروي: «ثنتان يعجلهما الله ـ تعالى ـ في الدنيا: البَغْي، وعقُوق الوالدين» وعن ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «لو بغى جَبَلٌ على جبلٍ، لاندَكَّ الباغِي».

وقال محمد بن كعب ـ رضي الله عنه ـ ثلاثٌ من كنَّ فيه كنَّ عليه: البغيُ، والنَّكْثُ، والمَكْرُ، قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾، ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠].

قوله: ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ **قرأ**[1] **حفص**: «مَتَاعَ» بالنصب، ونصبُه على خمسة أوجه:

أحدها: أنَّهُ منصوب على الظرف الزمانيِّ، نحو: «مَقْدمَ الحجَّاج»، أي: زمن متاع الحياة.

والثاني: أنَّه منصوبٌ على المصدرِ الواقع موقع الحالِ، أي: مُتَمتِّعينَ، والعاملُ فِي هذا الظرف، وهذه الحال: الاستقرارُ الذي في الخبر، وهو «عليكم»، ولا يجوزُ أن يكونا منصوبين بالمصدر؛ لأنَّه يلزمُ منه الفصلُ بين المصدر، ومعموله بالخبر، وقد تقدَّم أنَّه لا يخبرُ عن الموصول إلاَّ بعد تمام صلته.

والثالث: نصبه على المصدر المؤكَّد بفعلٍ مقدرٍ، أي: يتمتَّعُون متاع الحياة الدُّنْيا.

الرابع: أنه منصوبٌ على المفعول به، بفعلٍ مقدر يدلُّ عليه المصدر، أي: يَبْغُون متاع الحياةِ الدُّنيا، ولا جائزٌ أن ينتصب بالمصدر؛ لما تقدَّم.

الخامس: أن ينتصب على المفعول من أجله، أي: لأجل متاع، والعامل فيه: إمَّا الاستقرارُ المقدَّرُ في «عَلَيْكم»، وإمَّا فعلٌ مقدَّرٌ، ويجوز أن يكون النَّاصبُ له، حال جعله ظرفاً، أو حالاً، أو مفعولاً من أجله: نفس البغي، لا على جعل «عَلَى أنْفسِكُم» خبراً، بل على جعله متعلِّقاً بنفس البغي، والخبرُ محذوفٌ؛ لطول الكلام، والتقدير: إنَّما بغيكم على أنفسكم، متاع الحياة مذمومٌ، أو مكروهٌ، أو مَنْهيٌّ عنه.

وقرأ باقي السبعة «مَتَاعُ» بالرفع ـ وفيه أوجه:

أظهرها: أنَّه خبرُ «بَغْيُكُمْ»، و «عَلَى أنفُسِكُمْ»: متعلقٌ بالبغي.

ويجُوزُ أن يكون «عليكم» خبراً، و «مَتَاعُ» خبراً ثانياً.

ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هو متاع، كقوله: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. أي: هذا بلاغٌ.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٣٥)، الحجة ٤/٢٢٦، حجة القراءات ص (٣٣٠)، إعراب القراءات ١/٢٦٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/١٠٧.

وقرأ ابن أبي إسحاق[١]: «مَتَاعاً الحياةَ» بنصب «مَتَاعاً» و «الحَيَاة»، فـ «مَتَاعاً»: على ما تقدَّم، وأمَّا «الحَيَاة»: فيجُوزُ أن تكون مفعولاً بها، والنَّاصِبُ لها المصدر، ولا يجوزُ والحالةُ هذه، أن يكون «مَتَاعاً» مصدراً مؤكداً؛ لأنَّ المؤكِّد لا يعمل. ويجُوزُ أن تنتصب «الحَيَاة» على البدل من «مَتَاعاً» لأنها مشتملةٌ عليه، **وقرىء**[٢] **أيضاً**: **«مَتاع الحياة»**، بجرِّ «متاع»، وخُرِّجت على النَّعت لأنفسكم، ولا بُدَّ من حذف مضافٍ حينئذٍ، تقديره: على أنفسكم ذوات متاع الحياة، كذا خرَّجهُ بعضهم، ويجُوزُ أن يكون ممَّا حذف منه حرفُ الجَرّ، وبقي عمله، أي: إنَّما بَغْيُكم على أنفسكم؛ لأجل متاع، ويدلُّ على ذلك؛ قراءةُ النَّصْب في وجه من يجعله مفعولاً من أجله، وحذفُ حرف الجرِّ، وإبقاءُ عمله قليلٌ، وهذه القراءةُ لا تتباعَدُ عنه.

وقال أبُو البقاء: «ويجوزُ أن يكونَ المصدر، بمعنى اسم الفاعل، أي: مُتمتِّعات»، يعني: أنَّهُ يجعلُ المصدر نعتاً لـ «أنفُسِكُم»، من غير حذف مضافٍ، بل على المبالغة، أو على جعل المصدر بمعنى: اسم الفاعل، ثم قال: «ويضعُف أن يكون بدلاً إذا أمكن أن يجعل صفة».

قال شهابُ الدِّين[٣]: «وإذا جعل بدلاً على ضعفه، فمنْ أيِّ قبيل البدلِ يجعل؟ والظاهر: أنَّه من بدلِ الاشتمال، ولا بُدَّ من ضميرٍ محذوفٍ حينئذٍ، أي: متاع الحياة الدُّنيا لها». ثم قال «ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُم» أي: ما وعدنا من المُجازاة على أعمالكم «فَيُنبِّئُكُم بِمَا كُنتمْ تعمَلُون» والإنباءُ: الإخبار، وهو هُنَا وعيدٌ بالعذابِ، كقول الرَّجُل لغيره: سأُخبِرُكَ بما فعلتَ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٥)﴾

قوله ـ تعالى ـ ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الآية.

لمَّا قال ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ضرب هذا المثل لمن اغترَّ بالحياةِ الدُّنيا، واشتد تمسُّكه بها، وأعرض عن التأهُّبِ للآخرة، فقال: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهذه الجملةُ سيقتْ؛ لتشبيه الدُّنْيَا بنباتِ الأرض، وقد شرح الله وجه الشَّبه بما ذكر.

قال الزمخشري[٤]: «هذا من التَّشبيه المُركَّب، شُبِّهتْ حال الدُّنيا، في سرعةِ تَقضِّيهَا،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٣، البحر المحيط ٥/ ١٤٣، الدر المصون ٤/ ١٩.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٤٣، الدر المصون ٤/ ١٩.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٠.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٠.

وانقراضِ نعيمها بعد الإقبالِ، بحالِ نباتِ الأرض في جفافه، وذهابه حطاماً بعدما التفَّ، وتكاثف، وزيَّن الأرض بخُضرته، ورونقه»، والتَّشبيهُ المركبُ في اصطلاح البيانيِّين: إمَّا أن يكون طرفاهُ مركَّبين، أي: تشبيهُ مركَّبٍ بمركَّبٍ؛ كقول بشَّار بن بُردٍ: [الطويل]

٢٨٨٥ ـ كَأنَّ مُثارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا ... وأسْيَافَنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَواكِبُه[١]

وذلك أنَّه يُشبِّه الهيئة الحاصلة، من هُوِيِّ أجرام مشرقة، مستطيلة متناسبةِ المقدارِ، متفرقةٍ في جوانب شيءٍ مُظْلم، بليلٍ سقطتْ كواكبُه، وإمَّا أن يكون طرفاهُ مُخْتلفين بالإفرادِ والتَّركيب، وتقسيماتُه في غير هذا الموضوع.

قوله: «كَمَاءٍ»: هو خبرُ المبتدأ، و «أنزَلْنَاهُ»: صفة لـ «مَاءٍ»، و «مِنَ السَّمَاءِ»: متعلِّقٌ بـ «أنزَلنَاهُ»، ويضعفُ جعله حالاً من الضَّمير المنصوب، وقوله: «فاخْتلطَ بِهِ» في هذه الباءِ وجهان:

أحدهما: أنها سببيَّةٌ، قال الزمخشري: «فاشْتبكَ بسببهِ، حتى خالط بعضه بعضاً».

قال ابن عطيَّة[٢]: «وصَلَتْ فِرْقَةٌ «النَّبات»، بقوله: «فاخْتَلَطَ»، أي: اختلط النَّبَاتُ بعضه ببعضٍ بسبب الماء».

والثاني: أنَّها للمُصاحبة، بمعنى: أنَّ الماء يجري مجرى الغذاء له، فهو مُصاحبه، وزعم بعضُهم: أنَّ الوقف على قوله: «فاخْتَلَطَ»، على أنَّ الفاعِلَ ضميرٌ عائدٌ على الماءِ، وتبتدىءُ «بِهِ نَبَاتُ الأرْضِ» على الابتداء والخبر، والضمير في «بِهِ» على هذا، يجُوزُ عودُه على الماءِ، وأن يعُود على الاختلاط الذي تضمَّنَهُ الفعل، قاله ابن عطيَّة، وقال أبو حيَّان[٣]: «الوقْفُ على قوله: «فاخْتلَطَ» لا يجُوزُ، وخاصَّةً في القرآن؛ لأنَّه تفكيكٌ للكلام المتَّصل الصحيح، والمعنى الفصيحِ، وذهابٌ إلى اللُّغْزِ، والتَّعقيد».

قوله «مِمَّا يأكُلُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّه متعلِّقٌ بـ «اخْتَلَطَ»، وبه قال الحُوفيُّ.

والثاني: أنَّه حالٌ من «النَّبات»، قاله أبو البقاء، وهو الظاهرُ، والعاملُ فيه محذوفٌ على القاعدة المُستقرَّة، أي: كائناً أو مُسْتقرًّا ممَّا يأكل.

ولو قيل: إنَّ «مِنْ» لبيان الجنسِ، لجاز، وقوله: «حتَّى» غايةٌ فلا بُدَّ لها من شيءٍ مُغَيًّا، والفعلُ الذي قبلها ـ وهو «اخْتلَطَ» ـ لا يصح أن يكون مُغَيًّا، لقصر زمنهِ، فقيل: ثمَّ فعل محذوفٌ، أي: لم يزلِ النباتُ ينمُو حتى كان كَيْتَ وكَيْتَ وقيل: يجوز «فاخْتَلَطَ»

---

(١) ينظر البيت في ديوانه ١/ ٣١٨ وأسرار البلاغة ٢/ ٢٣ ودلائل الإعجاز (٢٦٠) والمصون في اللغة (٦٦) ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٨ والإشارات والتنبيهات ١٨٠ والدر المصون ٤/ ٢٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٤٤.

بمعنى: فدام اختلاطه، حتى كان كَيْتَ وكَيْتَ، و «إذَا» بعد «حتَّى» هذه تقدَّم التَّنبيه عليها، قوله: «وازَّيَّنَتْ» قرأ الجمهور «وازَّيَّنَتْ» بوصل الهمزة، وتشديد الزاي والياء، والأصلُ «وتزَيَّنَتْ» فلمَّا أريدَ إدغامُ التَّاء في الزَّاي بعدها، قُلبت زاياً، وسُكِّنَت فاجتُلِبَت همزة الوصْل؛ لتعذُّر الابتداء بالسَّاكن، فصار «ازَّيَّنت»، وتقدَّم تحريرُ هذا عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢].

وقرأ أبيّ بن[١] **كعب وعبد الله** وزيد بن علي، والأعمش: «وتَزَيَّنَتْ» على تفعَّلَتْ، وهو الأصلُ المُشَار إليه، **وقرأ سعد بن أبي**[٢] **وقَّاص، والسُّلمي**، وابنُ يعمُر، والحسن، والشَّعبي، وأبُو العالية، ونصر بن عاصم، وابنُ هرمز، وعيسى الثقفي: «وَأزْيَنَتْ» على وزن أفعَلَتْ، وأفعل هنا بمعنى: صار ذا كذا، كأحْصَدَ الزَّرعُ وأغدَّ البعيرُ، والمعنى: صارت ذا زينة، أي: حضرت زينتها وحانَتْ، وكان من حقِّ الياءِ على هذه القراءة، أن تُقْلبَ ألفاً، فيقال: أزَانَتْ، كأنَابَت فتُعَلُّ بنقلِ حركتها إلى السَّاكِن قبلها، فتتحرَّك حينئذٍ، وينفتح ما قبلها، فتقلب ألفاً كما تقدَّم في نحو: أقامَ وأنابَ، إلاَّ أنَّها صحَّتْ شذُوذاً؛ كقوله: «أغْيَمت السماء، وأغْيَلَت المرأة»، وقد ورد ذلك في القرآن، نحو: ﴿ٱسْتَحْوَذَ﴾ [المجادلة: ١٩] وقياسه: اسْتَحَاذَ؛ كاستقام.

وقرأ **أبو عثمان**[٣] **النَّهديُّ** ـ وعزاه ابن عطيَّة لفرقةٍ غير مُعيَّنة ـ: «وازيأنَّتْ» بهمزة وصل، بعدها زايٌ ساكنةٌ، بعدها ياءٌ مفتوحةٌ خفيفةٌ، بعدها همزةٌ مفتوحةٌ، بعدها نونٌ مشددةٌ، قالوا: وأصلها: «وازْيَانَّتْ» بوزن «احْمَارَّتْ» بألف صريحة، ولكنَّهُم كرهُوا الجمع بين السَّاكنين، فقُلبتَ الألفُ همزة، كقراءة ﴿الضَّأَلِّين﴾ [الفاتحة: ٧]، و ﴿الجأَنّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، وعليه قولهم: «احْمَأَرَّت» بالهمز، وأنشد: [الطويل]

٢٨٨٦ ـ .... **إذَا مَا احْمَأَرَّتْ بالعَبِيطِ العَوامِلُ**[٤]

وقد تقدَّم هذا مُشْبَعاً في آخر الفاتحة.

وقرأ أشياخ[٥] **عوف بن أبي جميلة**: «وَازْيَأَنَّت» بالأصل المشار إليه، وعزاها ابن

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤١، المحرر الوجيز ٣/ ٧١١٤ البحر المحيط ٥/ ١٤٥، الدر المصون ٤/ ٢١، إتحاف ٢/ ١٠٨.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٤، البحر المحيط ٥/ ١٤٥، الدر المصون ٤/ ٢١.

(٤) عجز بيت لكثير عزة وصدره:

وأنت ابن ليلي خير قومك مشهداً

ورواية الديوان:

إذا ما احمارّت ....

ينظر: ديوانه ٢٤٩ والخصائص ٣/ ١٢٦ والمحتسب ١/ ٤٧ والبحر المحيط ٥/ ١٤٥ والدر المصون ٤/ ٢١.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٤، البحر المحيط ٥/ ١٤٥، الدر المصون ٤/ ٢١.

عطيَّة لأبي عثمان النَّهْدي، **وقُرِىء**[1]: «وازَّايَنَتْ»، والأصلُ: تزاينت، فأدغم.

وقوله: «أَهْلُهَا» أي: أهل نباتها. و «أَتَاهَا»: هو جوابُ «إِذَا»، فهو العاملُ فيها.

وقيل: الضَّميرُ عائدٌ على الزِّينة.

وقيل: على الغَلَّةِ، أي: القُوت فلا حذفَ حينئذٍ، و «لَيْلاً ونَهَاراً» ظرفان؛ للإتيان، أو للأمر، والجعل هنا تصْيِيرٌ، وحصيد: فَعِيل بمعنى: مفعول، ولذلك لم يؤنث بالتاء، وإن كان عبارة عن مُؤنَّث، كقولهم: امْرَأة جريحٌ. قوله: «كَأن لَمْ تَغْنَ» هذه الجملة يجُوزُ أن تكون حالاً من مفعول «جَعَلْنَاها» الأوَّل، وأن تكون مستأنفةً جواباً لسُؤالٍ مقدَّرٍ، وقرأ هارون بن الحكم «تتغنَّ»، بتاءين بزنة تتفعَّل؛ كقول الأعشى: [المتقارب]

٢٨٨٧ ـ .... طَويلَ الثَّواءِ طَويلَ التَّغَنْ[2]

وهو بمعنى: الإقامة، وقد تقدَّم في الأعراف، **وقرأ الحسن**[3]، **وقتادة**: «كَأنْ لم يَغْنَ» بياء الغيبة، وفي هذا الضمير ثلاثة أوجه:

أجودها: أن يعود على الحصيد؛ لأنَّه أقرب مذكور.

وقيل: يعودُ على الزخرف، أي: كأن لم يَقُم الزُّخْرُف.

وقيل: يعودُ على النَّبات أو الزَّرع الذي قدَّرته مضافاً، أي: كأن لم يَغْنَ زَرْعُها ونَباتُهَا.

و «بالأَمْسِ»: المرادُ به: الزَّمن الماضي، لا اليوم الذي قبل يومك؛ كقول زهير: [الطويل]

٢٨٨٨ ـ وأعْلَمُ عِلْمَ اليومِ والأمْسِ قبلهُ ... ولكنَّنِي عَنْ عِلْمِ ما فِي غَدٍ عَمِ[4]

لمْ يقْصِدْ بها حقائقها، والفرقُ بين الأمسيْن: أنَّ الذي يُرَاد به قبل يومك مبنيٌّ؛ لتضمُّنه معنى الألف واللاَّم، وهذا مُعْرَبٌ تدخل عليه «ألْ» ويضافُ، وقوله: «كَذلِكَ نُفَصِّلُ» نعت مصدرٍ محذُوف، أي: مثل هذا التَّفصيل الذي فصَّلناه في الماضي، نُفَصِّل في المستقبل.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٤، البحر المحيط ٥/ ١٤٥، الدر المصون ٤/ ٢١.

(٢) عجز بيت وصدره:

وكنت امرأ زمناً بالعراق

ورواية الديوان:

عفيق المناخ ....

ينظر: ديوانه ٢١١ والبحر المحيط ٥/ ١٤٦ واللسان (غنى) والتهذيب ٨/ ٢٠١ والكشاف ٢/ ٤٣١ والدر المصون ٤/ ٢١.

(٣) وقرأ مروان «كأن لم تتغن» بتاءين مثل تتفعل والمغاني: المنازل المعمورة ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠٨، الكشاف ٢/ ٣٤١، المحرر الوجيز ٣/ ١١٥، البحر المحيط ٥/ ١٤٦، الدر المصون ٤/ ٢١.

(٤) تقدم.

فصل

معنى الآية: «إنَّما مثلُ الحياةِ الدُّنْيَا» في فنائها، وزوالها «كمَاءٍ أنزلناهُ من السَّماءِ فاختلطَ بِهِ» أي: بالمطر «نبات الأرْضِ» قال ابن عباسٍ: نبت بالماءِ من كل لون «مِمَّا يأكُلُ النَّاسُ»: من الحُبُوبِ والثِّمار، «والأنعامُ» من الحشيش «حتَّى إذا أخذتِ الأرْضُ زُخْرفهَا»: حسنها، وبهجتها، وظهر الزهْرُ أخضرُ، وأحمرُ، وأصفرُ، وأبيضُ، «وازيَّنَتْ» شبهها بالعروس، إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون «وظنَّ أهلُهَا أنَّهُمْ قَادرُونَ عليْهَا» على جذاذها وقطافها وحصادها، ردَّ الكناية إلى الأرض[1]، والمراد: النبات إذ كان مفهوماً، وقيل: إلى الغلَّة، وقيل: إلى الزِّينَة «أتَاهَا أمرُنَا»: قضاؤنا بالهلاك «لَيْلاً أو نهاراً فجَعلْنَاهَا حصِيداً» أي: محصودة مقطوعة، وقال أبو عبيدة: «الحصيد: المستأصل»، «كأن لَمْ تَغْنَ بالأمْسِ» من غني بالمكان: إذا أقام به.

قال الليث «يقال للشيء إذا فني: كأن لم يَغنَ بالأمْسِ، أي: كأنْ لَمْ يَكُنْ».

فصل

اعلم: أن تشبيهَ الحياة الدنيا بالنبات يحتملُ وجوهاً، لخَّصها القاضي.

أحدها: أنَّ عاقبةَ هذه الحياة التي يُنفقُهَا المرء في هذه الدنيا، كعاقبة هذا النَّبات، الذي حين عظُم الرَّجَاء في الانتفاع به، وقع اليأس منه؛ لأنَّ المُتَمسِّك بالدنيا، إذا عظمت رغبتُه فيها، يأتيه الموت، وهو معنى قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤].

وثانيها: أنَّه ـ تعالى ـ بيَّن أنَّه كما لم يحصل لذلك الزَّرْع عاقبةٌ تُحْمد، فكذلك المُغترُّ بالدُّنْيَا المُحبُّ لها، لا يحصل له عاقبة تحمد.

وثالثها: أنَّ هذا التشبيه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] أي: لمَّا صار سعي هذا الزَّرع باطلاً، بسببِ حدوث المهلك، فكذلك سعي المغترِّ بالدُّنْيَا.

ورابعها: أنَّ مالكَ هذا البستان لمَّا أتْعَبَ نفسه في عمارته، وكذلك الرُّوحَ، وعلَّق قلبه بالانتفاع به، فإذا حدث السببُ المهلكُ، صار العناءُ الشديد، الذي تحملُه في الماضي، سبباً لحصول الشقاء الشَّديد لهُ في المستقبل، وهو ما يحصُل في قلبه من الحسَرات. فكذلك حالُ من أحبَّ الدنيا، وأتعب نفسه في تحصيلها، فإذا مات، وفاتهُ كلُّ ما نال، صار العناء الذي تحمَّله في تحصيل الدنيا، سبباً لحُصُول الشقاء العظيم له في الآخرة.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

وخامسها: لعلَّه ـ تعالى ـ إنَّما ضرب هذا المثل لمنْ لا يُؤمن بالمعاد؛ لأنَّا نرى الزَّرْع الذي انتهى إلى الغايةِ في الحسن، ثمَّ إنَّ ذلك الحسنَ يزول بالكلِّيَّة، ثم تصير تلك الأرضُ موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى، فذكر ـ تعالى ـ هذا المثال؛ ليدلَّ على أنَّ مَنْ قَدَر على ذلك، كان قادراً على إعادة الأحياء في الآخرة؛ ليُجَازيَهُم على أعمالهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ الآية.

لمَّا نفَّر العقلاء عن الميل إلى الدُّنيا، رغَّبهُم في الآخِرة بهذه الآية، قال قتادة: «السَّلام هو الله، وداره الجنَّة»[1].

وسمِّي الله ـ تعالى ـ بالسَّلام لوجوه:

أحدها: أنَّه لمَّا كان واجب الوُجُودِ لذاته، فقد سَلِمَ من الفناء والتَّغيير، وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار إلى الغير، وهذه الصِّفةُ ليست إلاَّ له ـ سبحانه.

وثانيها: وصف بالسلام، أي: أنَّ الخَلْق سَلِمُوا من ظُلْمِهِ؛ ولأنَّ كل ما سواه فهو مُلْكُه ومِلْكُه، وتصرُّفُ المالك في ملك نفسه لا يكون ظُلْماً.

وثالثها: قال المُبَرِّد: «وصف بالسلام، أي: لا يقدر على السَّلام إلاَّ هو، والسَّلام: عبارة عن تخليص العاجزين عن الآفات، وهو المنتصف للمظلُومين من الظالمين» وعلى هذا التقدير: السَّلام مصدر «سَلِمَ».

وقيل: سُمِّيت الجنَّة دارَ السلام؛ لأنَّ من دخلها سلم من الآفات، وقيل: المرادُ بالسَّلام: التَّحية؛ لأنَّه ـ تعالى ـ يُسَلِّم على أهلها، قال ـ تعالى ـ: ﴿سَلَـٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، والملائكةُ يُسلِّمون عليهم أيضاً، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤]، وهم يُحيُّون بعضهم بعضاً بالسَّلام، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ﴾ [يونس: ١٠].

وروى جابرٌ، قال: «جاءت ملائكةٌ إلى النبيِّ ﷺ وهو نائمٌ، فقالوا: إنَّ لصاحبكُم هذا مثلاً، مثله كمثل رجُلٍ بنى داراً، وجعل فيها مأدُبَةً، وبعثَ داعياً فمنْ أجاب الدَّاعِي، دخل الدَّار، وأكل من المَأدبة، ومنْ لمْ يُجبِ الدَّاعي، لم يدخُل الدَّار، ولمْ يأكلْ من المأدُبةِ، فالدَّارُ الجنَّة، والدَّاعي محمَّدٌ، فمن أطاع محمداً، فقد أطاعَ اللَّهَ، ومنْ عَصَى مُحمداً، فقد عصى الله»[2].

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٨) عن قتادة وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥٠).
وورد مثله عن ابن عباس ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٥) وعزاه إلى أبي نعيم والدمياطي في «معجمه» من طريق الكلبي عن أبي صالح عنه بلفظ..... والله السلام والجنة داره.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٩) والحاكم (٢/ ٣٣٩) من حديث جابر وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

فصل

قال ابن عبَّاسٍ: «الجِنان سبعٌ: دار الجلال، ودار السَّلام، وجنَّة عدن، وجنَّةُ المأوى، وجنَّة الخُلْدِ، وجنَّة الفردوس، وجنَّة النَّعيم»[١].

ثم قال تعالى: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾: وهو الإسلام.

وروي عن عليِّ بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهه ـ قال: سمعت رسُول الله ﷺ يقول: الصِّراط المستقيم: كتابُ اللَّه[٢].

وقال قتادة، ومجاهد: هو الحق[٣].

وقيل: رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر[٤].

واحتجَّ أهلُ السُّنَّة: على أنَّ الكفر والإيمان بقضاء الله ـ تعالى ـ؛ لأنَّه ـ تعالى ـ بيَّن في هذه الآيةِ، أنَّه دعا جميع الخلق إلى دار السَّلام، ثم بيَّن أنَّه ما هدى إلاَّ بعضهم، فهذه الهدايةُ الخاصَّةُ، يجبُ أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامَّة، ولا شكَّ أنَّ الإقدار، والتمكين، وإرسال الرُّسُل، وإنزال الكُتُب أمورٌ عامَّة، فوجب أن تكون الهداية الخاصَّة مغايرة لكلِّ هذه الأشياء، وما ذاك إلاَّ أنَّه ـ تعالى ـ خصَّه بالعلم والمعرفة، دُون غيره.

وأجاب القاضي بوجهين:

الأول: أن المراد: ويهدي الله من يشاء، إلى إجابة تلك الدَّعوة، أي: أنَّ من أجاب الدُّعاء، وأطاع واتَّقى، فإنَّ الله يهديه إليها.

والثاني: أن المراد بهذه الهداية الألطافُ، وأجيب عن هذين الوجهين، بأنَّ عندكم يجب على الله فعل هذه الهداية، وما يكون واجباً، لا يكون معلَّقاً بالمشيئةِ، فامتنع حمله على ما ذكرتم.

قوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ الآية.

لمَّا دعا عبادهُ إلى دار السَّلام، ذكر السَّعادات الحاصلة لهم فيها، فقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: أحسنوا العمل في الدُّنيا، فأتوا المأمورات، واجتنبوا المنهيات.

---

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢١٠).
(٢) انظر: المصدر السابق.
(٣) انظر: المصدر السابق.
(٤) انظر: المصدر السابق.

وقال ابن عبَّاسٍ: للذين ذكرُوا كلمة لا إله إلاَّ الله، فأمَّا الحُسْنَى: فهي الجنَّة وأمَّا الزيادة: فقال أبو بكرٍ الصِّدِّيق، وحذيفة، وأبو موسى، وعبادة بن الصامت: هي النَّظرُ إلى وجه الله الكريم، وبه قال الحسن، وعكرمة، وعطاء، ومقاتل، والضحاك، والسدي[١].

روى ابن أبي ليلى، عن صهيبٍ قال: قرأ رسُول الله ﷺ هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: إذا دخل أهلُ الجنَّةِ الجنَّة، وأهلُ النَّارِ النَّارَ، نادى منادٍ: يا أهل الجنَّة: إنَّ لكم عند الله موعداً، قالوا: ما هذا الموعدُ، ألَمْ يُثقِّل موازِيننا، ويُبيض وُجوهنا، ويدخِلْنَا الجنَّة، ويُنْجِنا من النَّارِ؟ قال: فيرفعُ الحجابَ فينظرون إلى وجهِ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ، قال: «فما أعْطُوا شَيْئاً أحَبَّ إليهم من النَّظر إليْهِ»[٢]. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

وقالت المعتزلةُ: لا يجوزُ حملُ الزِّيادة على الرؤية، لوجوه:

أحدها: أنَّ الدلائل العقليَّة دلَّت على أنَّ رؤية الله ـ تعالى ـ ممتنعةٌ.

وثانيها: أنَّ الزيادة يجبُ أن تكون من جنس المزيد عليه، ورؤيةُ الله ـ تعالى ـ ليست من جنس نعيم الجنَّة.

وثالثها: أنَّ الحديث المرويَّ يوجب التشبيه؛ لأنَّ النظر: عبارةٌ عن تقليب الحدقة، إلى جهة المرئيِّ، وذلك يقتضي كون المرئيِّ في الجهة؛ لأنَّ الوجه اسم للعضو المخصوص، وذلك يوجبُ التشبيه، فثبت أنَّ هذا اللفظ، لا يمكن حملُه على الرُّؤية، فوجب حملهُ على شيء آخر. قال الجبائي: الحُسْنَى: هي الثَّواب المستحق، والزِّيادة:

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٤٩ـ ٥٥٠) عن أبي بكر الصديق وعامر بن سعد وحذيفة وأبي موسى والحسن وعكرمة وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥١) عن هؤلاء.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٨ـ ٥٤٨) عن أبي بكر وحذيفة وأبي موسى وعامر بن سعد وقتادة والضحاك.
وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن خزيمة وابن المنذر وأبي الشيخ والدارقطني في «الرؤية» وابن مندة في «الرد على الجهمية» وابن مردويه والآجري والبيهقي كلاهما في «الرؤية» عن أبي بكر الصديق.
وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والدارقطني واللالكائي والآجرى والبيهقي عن حذيفة.
وعزاه إلى هناد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والدارقطني واللالكائي والبيهقي عن أبي موسى.
وعزاه إلى ابن جرير والدارقطني عن عامر بن سعد.
وعزاه إلى الدارقطني عن الضحاك.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ١٦٣) كتاب الإيمان: باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم حديث (٢٩٨/ ١٨١) وأحمد (٤/ ٣٣٣) وابن ماجه (١٨٧) والترمذي (٣١٠٥) والطبري (٦/ ٥٥١). وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٦) وزاد نسبته إلى الطيالسي وهناد وابن خزيمة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والدارقطني في «الرؤية» وابن مردويه والبيهقي في «الأسماء والصفات» عن صهيب.

ما يزيده الله على ذلك الثَّواب من التفضُّل، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لِيُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٣٠]، ونقل عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ، أنه قال: «الزِّيادة: غرفة من لُؤلُؤة واحدة»[١].

وعن ابن عبَّاسٍ: «الحُسْنَى: هي الحسنة، والزِّيادة عشرُ أمثالها»[٢]، وعن الحسن: «عشر أمثالها إلى سبْعمائة ضعف»[٣]، وعن مجاهد: «الزيادة: مغفرة من الله ورضوان»[٤].

وعن يزيد بن سمرة: «الزِّيادة: أن تمرَّ السَّحابة بأهْلِ الجنَّة، فتقول: ما تُرِيدُون أن أمطركُم، فلا يُريدُون شيئاً إلاَّ أمطرتهم»[٥].

وأجاب أهل السُّنَّة عن هذه الوجوه، فقالوا: أمَّا قولهم: إنَّ الدلائل العقليَّة دلَّت على امتناع رؤية الله ـ تعالى ـ، فهذا ممنوع؛ لأنَّا بيَّنا في كتب الأصُول: أن تلك الدلائل في غاية الفُتُور، وثبت بالأخبارِ الصحيحة إثبات الرُّؤية، كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «هل تُمَارُونَ في رُؤيةِ الشَّمْسِ ليس دُونها سَحَاب؟»[٦] حين سألوه عن رؤية الله ـ تعالى ـ، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «هل تُمارُونَ في رُؤيةِ القمرِ ليلة البدر؟»[٧]. فوجب إجراؤها على ظواهرها.

وقولهم: «الزِّيادة يجبُ أن تكُون من جنْسِ المزيد عليه»، فنقول: المزيد عليه إذا كان مقدراً بمقدار معيَّن، كانت الزِّيادةُ من جنسها، وإذا كان مقدراً بمقدار غير معيَّن، وجب أن تكون الزِّيادة مخالفة له، مثال الأول: قول الرَّجُل لغيره: أعطيْتُك عشرة أمدادٍ من الحنطة وزيادة، فتكون تلك الزيادة من الحنطة، ومثال الثاني: قوله أعطيتك الحنطة وزيادة، فيجبُ أن تكون الزِّيادة غير الحنطة.

فلفظ «الحُسْنَى»: وهي الجنَّة، مطلقة، وهي غير مقدَّرة بقدر معيَّن، فتكون الزِّيادة شيئاً مغايراً لما في الجنة.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والبيهقي في «الرؤية».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٩) وعزاه إلى الطبري.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٩) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(٥) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢١١) والرازي في «تفسيره» (١٧/ ٦٣).

(٦) أخرجه البخاري (١١/ ٤٥٣ـ ٤٥٤) كتاب الرقاق: باب الصراط جسر جهنم (٦٥٧٣، ٦٥٧٤) ومسلم (١/ ١٦٣) كتاب الإيمان: باب معرفة طريق الرؤية (٢٩٩/ ١٨٢) وأحمد (٢/ ٢٧٥، ٢٩٣ ٣٥٤).

(٧) انظر: الحديث السابق.

وقولهم: «الحديثُ يدلُّ على إثبات الوجه، وذلك يوجب التشبيه»، فنقولُ: قام الدَّليل على أنَّه ـ تعالى ـ ليس بجسم، ولم يقم الدَّليلُ على امتناع الرُّؤية، فوجب ترك العمل بما قام الدَّليل على فساده.

فصل

قال أبو العبَّاس المقري: وردت الحُسْنَى على أربعة معان:

الأول: بمعنى الجنَّة، قال ـ تعالى ـ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

الثاني: الحسنى: الصَّلاح، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [التوبة: ١٠٧] أي: الصَّلاح.

الثالث: البنون، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل: ٦٢] أي: البنُون.

الرابع: الخلف في النفقة، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الليل: ٥ ـ ٦] أي: بالخلف، ومثله ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الليل: ٩].

قوله: «ولا يرهَقُ» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها مستأنفةٌ.

والثاني: أنها في محل نصب على الحال، والعامل في هذه الحال: الاستقرار الذي تضمَّنَهُ الجارُّ، وهو «للَّذين» لوقوعه خبراً عن «الحُسْنَى»، قاله أبو البقاء، وقدَّره بقوله: «استقرَّ لهم الحسنى، مضموناً لهم السَّلامة»، وهذا ليس بجائزٍ؛ لأنَّ المضارع متى وقع حالاً منْفيًّا بـ «لا»، امتنع دخولُ واو الحال عليه كالمثبت، وإن ورد ما يُوهم ذلك، يُؤوَّل بإضمار مبتدأ، وقد تقدَّم تحقيقه مراراً [المائدة ٥٤].

والثالث: أنها في محلِّ رفع نسقاً على «الحُسْنَى»، ولا بدَّ حينئذٍ من إضمار حرفِ مصدريٍّ، يصحُّ جعلُه معه مخبراً عنه بالجارِّ، والتقدير: للذين أحسنوا الحسنى، وأنْ لا يرهق، أي: وعدم رهقهم، فلمَّا حذفت «أنْ» رفع الفعلُ المضارعُ؛ لأنَّه ليس من مواضع إضمار «أن» الناصبة، وهذا كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ﴾ [الروم: ٢٤] أي: أن يريكم، وقوله: «تسْمَع بالمُعَيدي، خيرٌ من أن تراه».

وقوله: [الطويل]

٢٨٨٩ ـ **ألاَ أيُّهَا الزَّاجري أحْضُرُ الوغَى** ....(١)

أي: أن أحضر، روي برفع «أحْضُر» ونصبه، ومنع أبو البقاء هذا الوجه، وقال: «ولا يجوز أن يكون معطوفاً على «الحُسْنَى»؛ لأنَّ الفعل إذا عطف على المصدر، احتاج

---

(١) تقدم.

إلى «أنْ» ذكراً، أو تقديراً، و «أنْ» غير مقدَّرة؛ لأن الفعل مرفوعٌ». فقوله: «وأنْ غيرُ مقدَّرةٍ؛ لأنَّ الفعل مرفوع» ليس بجيِّد؛ لأن قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ﴾ [الروم: ٢٤] معه «أنْ» مقدَّرة، مع أنه مرفوع، ولا يلزم من إضمار «أنْ» نصب المضارع، بل المشهور أنَّه: إذا أضمرت «أنْ» في غير المواضع التي نصَّ النحويُون على إضمارها فيها ناصبة، ارتفع الفعلُ، والنصبُ قليلٌ جدًّا.

فصل

والرَّهق: الغشيان، يقال: رَهِقَهُ يَرْهقُه رَهَقاً، أي: غشيهُ بسرعة، ومنه ﴿وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٧٣]، ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ [الجن: ١٣]. يقال: رَهِقْتُه وأرْهَقْتُه نحو: رَدِفْتُه وأرْدَفْتُه، ففعِل وأفعل بمعنًى، ومنه: «أرْهَقْت الصَّلاة»، إذا أَخَّرْتَها، حتى غَشِيَ وقتُ الأخرى، ورجلٌ مُرْهقٌ، أي: يغشاه الأضياف.

وقال الأزهريُّ[(١)]: «الرَّهَقُ: اسم من الإرهاق، وهو أن يحمل الإنسان على نفسه ما لا يطيقُ، ويقال: أرْهَقْتُهُ عن الصَّلاةِ، أي: أعْجَلْتُه عنها».

وقال بعضهم: أصل الرَّهقِ: المقاربةُ، ومنه غلامٌ مراهقٌ، أي: قارب الحلم، ومنه الحديث «ارْهَقُوا القبلة»، أي: اقربُوا منها، ومنه: رهقت الكلابُ الصَّيدَ، أي: لحقته، والقَتَر والقَتَرة، الغُبَارُ معه سوادٌ؛ وأنشدوا للفرزدق: [البسيط]

٢٨٩٠ ـ مُتَوَّجٌ بِرِدَاءِ المُلْكِ يتْبَعُهُ مَوجٌ تَرَى فوقَهُ الرَّاياتِ والقَتَرَا[(٢)]

أي: غبار العسكر، وقيل: القَتَرُ: الدُّخان، ومنه: قُتارُ القِدْر، وقيل القَتْر: التَّقليل، ومنه ﴿لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟﴾ [الفرقان: ٦٧]، ويقال: قَتَرْتُ الشَّيء وأقْتَرْتُهُ وقتَّرته، أي: قَلَّلتُه، ومنه﴿وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وقد تقدَّم، والقترة: نامُوس الصَّائد، وقيل: الحفرة، ومنه قول امرىء القيس: [المديد]

٢٨٩١ ـ رُبَّ رامٍ من بَنِي ثُعلِ مُتْلِجٍ كَفَّيهِ في قُتَرِه[(٣)]

أي: في حُفرتهِ التي يحفرُها، **وقرأ الحسن، وعيسى**[(٤)] **بن عمر، وأبو رجاء، والأعمش**: «قَتْرٌ»، بسكون التاء، وهما لغتان: قَتْر وقَتَر، كقَدْر وقَدَر.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ٥/٣٩٧.

(٢) ينظر البيت في ديوانه ١/٢٣٤ ومجاز القرآن ٢٧٧ والبحر المحيط ٥/١٤٨ واللسان (قتر) والطبري ١١/٦٩ والصحاح ٢/٧٨٥ والدر المصون ٤/٢٣.

(٣) ينظر البيت في ديوانه ص ١٢٣ والأغاني ٩/٩٥ والشعر والشعراء ١/١٣١ وشرح شواهد الشافية ص ٤٦٦ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/٣٧ والدر المصون ٤/٢٣.

(٤) ينظر: إتحاف ٢/١٠٨، المحرر الوجيز ٣/١١٦، البحر المحيط ٥/١٤٩، الدر المصون ٤/٢٣

فصل

المعنى: لا يَغْشَى وجوههم قتر: غبار، جمع قترة، وقال ابن عبَّاس، وقتادة: سواد الوُجُوه، «ولا ذلَّةٌ»: هوان[١]، وقال قتادة: «كآبة»[٢] قال ابن أبي ليلى: «هذا بعد نظرهم إلى ربِّهم»[٣]، «أولئك أصحابُ الجنَّة هُمْ فيهَا خَالِدُونَ» إشارة إلى كونها دائمة، آمنة من الانقطاع.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الآية.

لمَّا شرح حال المسلمين، شرح بعدهُ حال المُسيئين.

قوله: «والَّذينَ كَسَبُوا»: فيه سبعةُ أوجه:

أحدها: أن يكون «والذين»: نسقاً على «لِلَّذينَ أحْسَنُوا»، أي: لِلَّذينَ أحْسَنُوا الحُسْنَى، والذين كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جزاءُ سيِّئةٍ بمثلها، فيتعادل التَّقسيم، كقولك: في الدَّار زيدٌ، والحجرة عمرٌو، وهذا يسمِّيه النحويُّون: عطفاً على معمولي عاملين، وفيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: الجواز مطلقاً، وهو قول الفرَّاء.

والثاني: المنعُ مطلقاً، وهو مذهبُ سيبويه.

والثالث: التفصيل بين أن يتقدَّم الجارُّ نحو: في الدَّار زيدٌ، والحجرة عمرو، فيجوز، أو لا، فيمتنع نحو: إن زيداً في الدَّار، وعمراً في القصر، أي: وإنَّ عمراً في القصر، وسيبويه وأتباعهُ يُخَرِّجُون ما ورد منه على إضمار الجارِّ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ آياتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥] بنصب «آيات» في قراءة الأخوين، على ما سيأتي؛ كقوله: [المتقارب]

٢٨٩٢ ـ أكُلَّ امرىءٍ تَحْسَبِينَ امْرَأً ... ونَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارَا[٤]

وقول الآخر: [الرجز]

٢٨٩٣ ـ أوْصَيْتَ مَنْ تَوَّه قَلْباً حُرَّا ... بِالكَلْبِ خَيْراً والحَمَاةِ شَرَّا[٥]

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥١).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٥٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٤٩) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والدارقطني في «الرؤية».

(٤) تقدم.

(٥) البيتان لأبي النجم العجلي. ينظر: معاهد التنصيص ١/ ٢٢ والعقد الفريد ١/ ٣١٩ والمسائل العسكرية ١٦٣ والدر المصون ٤/ ٢٤.

وسيأتي لهذا مزيد بيان - إن شاء الله -، وممَّن ذهب إلى أنَّ هذا الموصول مجرورٌ عطفاً على الموصول قبله: ابن عطيَّة، وأبو القاسم الزمخشري.

الثاني: أن «الَّذينَ» مبتدأ، و «جَزَاءُ سيِّئَةٍ» مبتدأ ثانٍ، وخبره «بِمثلها»، والباء فيه زائدةٌ، أي: وجزاءُ سيئةٍ مثلها، كقوله - تعالى -: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] كما زيدتْ في الخبرِ، كقوله: [الوافر]

٢٨٩٤ - فَلاَ تَطْمَعْ - أَبَيْتَ اللَّعنَ - فيها ومَنْعُكَها بِشَيءٍ يُسْتَطَاعُ(١)

أي: شيء يُستطاع.

وكقول امرىء القيس: [الطويل]

٢٨٩٥ أ - فإنْ تَنْءَ عنهَا حِقْبَةً لا تُلاقِهَا فإنَّكَ مِمَّا أحْدَثَتْ بالمُجَرِّبِ(٢)

أي: المُجرِّب، وهذا قولُ ابن كيسان في الآية.

الثالث: أنَّ الباء ليست بزائدةٍ، والتقدير: مقدَّر بمثلها، والمبتدأ الثاني وخبرُهُ خَبَرٌ عن الأول.

والرابع: أنَّ خبر «جزاءُ سيِّئَةٍ» محذوفٌ، فقدَّرهُ الحُوفيُّ بقوله: «لهم جزاءُ سيئة»، قال: ودلَّ على تقدير «لَهُمْ»، قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ حتى تتشاكل هذه بهذه، وقدَّرهُ أبو البقاء: جزاءُ سيِّئة مثلها واقع، وهُو وخبرُهُ أيضاً خبرٌ عن الأول، وعلى هذين التقديرين، فالباء متعلقةٌ بنفس «جزاءُ»؛ لأنَّ هذه المادَّة تتعدَّى بالباءِ، قال - تعالى -: ﴿جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ﴾ [سبأ: ١٧]، ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ﴾ [الإنسان: ١٢] إلى غير ذلك.

فإن قلت: أين الرَّابطُ بين هذه الجملة، والموصول الذي هو المبتدأ.

قلت: على تقدير الحوفيِّ، هو الضمرُ المجرور باللاَّم المقدَّر خبراً، وعلى تقدير أبي البقاء: هو محذوفٌ، تقديره: جزاءُ سيئة بمثلها منهُم واقعٌ، نحو: «السَّمْنُ منوانِ بدرهم»، وهو حذفٌ مُطَّرِد، لما عرف.

الخامس: أن يكون الخبرُ، الجملة المنفيَّة من قوله: «مَا لَهُم من اللَّهِ من عاصم»، ويكون «مِنْ عَاصم» إمَّا فاعلاً بالجارِّ قبله؛ لاعتماده على النَّفي، وإمَّا مبتدأ، وخبرُه الجَارُّ مقدماً عليه، و «مِنْ» مزيدة فيه على كلا القولين، و «مِنَ الله» متعلِّق بـ «عَاصِم»، وعلى

---

(١) البيت لعبيدة بن ربيعة في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢١١ ولرجل من تميم في تخليص الشواهد ص ٨٩ وشرح دوان الحماسة ٣/١٤٦٨ والأشموني ١/١١٨ والدر المصون ٤/٢٤ وله أو لعبيدة بن ربيعة في خزانة الأدب ٥/ ٢٦٧، ٢٩٩ ولرجل من تميم أو لقحيف العجلي في شرح شواهد المغني ١/٣٣٨ والمقاصد النحوية ١/٣٠٢ وبلا نسبة في الجنى الداني ص ٥٥ ورصف المباني ص ١٥٠ والمغني ١/ ١١٠.

(٢) تقدم.

كون هذه الجملة خبر الموصول يكون قد فصل بين المبتدأ وخبره بجملتي اعتراضٍ، وفي ذلك خلافٌ عن الفارسيِّ تقدَّم التنبيهُ عليه، وما استدلَّ به عليه.

السادس: أنَّ الخبر هو الجملةُ التشبيهيَّة، من قوله: «كأنَّما أغْشِيَتْ وُجوهُهم»، و «كأنَّمَا» حرف مكفوف، و «مَا» هذه زائدة، تُسمَّى كافَّة ومُهيئة، وتقدَّم ذلك [البقرة ١١]. وعلى هذا الوجه، فيكون قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلاث جمل اعتراضٍ.

السابع: أنَّ الخبر هو الجملة من قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾، وعلى هذا القول، فيكون قد فصل بأربع جمل معترضة.

وهي: ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا﴾.

والثانية: «وتَرْهَقُهُمْ ذلَّةٌ».

والثالثة: «مَا لهم من اللَّهِ من عَاصِم».

الرابعة: «كأنَّما أغشيتْ»، وينبغي أن لا يجُوزَ الفصل بثلاثِ جُمل فضلاً عن أربع.

قوله: «وتَرْهَقُهمْ» فيها وجهان:

أحدهما: أنَّها في محلِّ نصب على الحال، ولم يُبيِّنْ أبو البقاء صاحبها، وصاحبها هو الموصولُ أو ضميره، وفيه ضعفٌ؛ لمباشرته الواو، إلاَّ أنْ يجعل خبر مبتدأ محذوف.

الثاني: أنَّها معطوفةٌ على «كَسَبُوا».

قال أبو البقاء: وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ المستقبل لا يعطفُ على الماضي، فإن قيل: هو بمعنى الماضي فضعيفٌ جداً، **وقرىء**[1]: «ويرْهَقُهمْ» بالياء من تحت؛ لأنَّ تأنيثها مجازيٌّ.

قوله: «قطعاً» **قرأ ابنُ كثير**[2]، **والكسائي**: «قِطْعاً» بسكون الطاء، **والباقون بفتحها**: «فأمَّا القراءة الأولى فاختلفت عبارات النَّاس فيها: فقال أهل اللغة: «القِطْع»: ظُلْمَة آخر الليل.

وقال الأخفش في قوله: «بِقطْع من الليل» [الحجر: ٦٥] بسواد من الليل. وقال بعضهم: «طائف من الليل»، وأنشد الأخفش:

٢٨٩٥ ب ـ افتحي الباب فانظري في النجومِ   كـم عـلـيـنـا مـن قـطـعِ لـيـلٍ بـهـيـم

وأمَّا قراءةُ الباقين فجمعُ «قطعة» نحو: دِمْنة ودِمَن، وكِسْرة وكِسَر وعلى القراءتين يختلف إعراب «مظلماً»، فإنه على قراءة الكسائي وابن كثير يجوز أن يكون نعتاً لـ

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٥.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣٢٥)، الحجة ٤/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩، حجة القراءات ص (٣٣٠)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٧، إتحاف ٢/ ١٠٨.

«قِطْعاً»، ووصف بذلك مبالغة في وصف وجوههم بالسواد، ويجوز أن يكون حالاً ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه حالٌ من «قِطْعاً»، وجاز ذلك لتخصُّصه بالوصف بالجارِّ بعده وهو «من الليل».

والثاني: أنه حالٌ من «الليل».

والثالث: أنه حالٌ من الضمير المستتر في الجارِّ لوقوعه صفة.

قال الزمخشري: فإن قلت: إذا جعلت «مظلماً» حالاً من «الليل» فما العاملُ فيه؟ قلت: لا يخلو: إما أن يكون «أغْشِيَتْ» من قبل أنَّ «من الليل» صفةٌ لقوله: «قِطْعاً»، وكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة، وإما أن يكون معنى الفعل في «من الليل». قال أبو حيان: «أمَّا الوجه الأول فهو بعيدٌ لأنَّ الأصل أن يكون العاملُ في الحال هو العامل في ذي الحال، والعاملُ في «من الليل» هو الاستقرار، و «أغْشِيَتْ» عاملٌ في قوله: «قطعاً» الموصوف بقوله: «من الليل» فاختلفا، فلذلك كان الوجهُ الأخير أولى، أي: قطعاً مستقرة من الليل، أو كائنة من الليل في حال إظلامه».

وقال شهاب الدِّين: ولا يعني الزمخشري بقوله: «إنَّ العامل أغْشِيَتْ»، إلاَّ أن الموصوف، وهو «قِطْعاً» معمول لِـ «أغْشِيَتْ»، والعامل في الموصوف هو عاملٌ في الصِّفة.

قال شهاب الدين: والصِّفةُ هي «مِنَ الليل» فهي معمولةٌ لـ «أغْشِيَتْ»، وهي صاحبةُ الحال، والعامل في الحالِ هو العاملُ في ذي الحال، فجاء من ذلك أنَّ العامل في الحال هو العاملُ في صاحبها بهذه الطريقة، ويجوز أن يكون «قِطْعاً»: جمع قِطْعَة، أي: اسم جنسٍ لها، فيجُوزُ حينئذٍ وصفُه بالتَّذكير، نحو: ﴿نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، والتأنيث، نحو: ﴿نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧].

وأمَّا قراءة الباقين، فقال مكّي، وغيره: إنَّ «مظلماً» حالٌ من «اللَّيْلِ» فقط، ولا يجوز أن يكون صفة لـ «قِطعاً»، ولا حالاً منه، ولا من الضمير في «مِنَ اللَّيل»؛ لأنَّه كان يجبُ أن يقال فيه: مظلمةٌ، يعنُون: أنَّ الموصوف حينئذ جمعٌ، وكذا صاحب الحال، فتجب المطابقةُ. وأجاز بعضهم ما منعهُ هؤلاء، وقالوا: جَازَ ذلك؛ لأنَّه في معنى الكثير، وهذا فيه تعسُّفٌ.

وقرأ أبيٌّ[1] «يَغْشَى وجوههم قطع» بالرفع، و «مُظْلمٌ»، **وقرأ ابن أبي**[2] **عبلة كذلك**، إلاَّ أنَّه فتح الطَّاء. وإذا جعلتَ «مُظْلماً»، نعتاً لـ «قِطعاً»، فتكون قد قدَّمتَ النَّعْتَ غير الصَّريح على الصَّريح.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٤٣، المحرر الوجيز ٣/١١٦، البحر المحيط ٥/١٥٢، الدر المصون ٤/٢٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١١٦، البحر المحيط ٥/١٥٢، الدر المصون ٤/٢٥.

قال ابن عطيَّة[(١)]: فإذا كان نعتاً ـ يعني: مُظلماً: نعتاً لقطع ـ فكان حقه أن يكون قبل الجملة، ولكن قد يجيء بعد هذا، وتقدير الجملة: قطعاً استقرَّ مظلماً، على نحو قوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢].

قال أبو حيَّان[(٢)]: «ولا يتعيَّن تقدير العامل في المجرور بالفعل، فيكون جملة، بل الظاهرُ تقديره باسم الفاعل، فيكون من قبيل الوصف بالمفرد، والتقدير: قطعاً كائناً من اللَّيل مُظْلِماً».

قال شهاب الدِّين[(٣)]: «المحذُورُ تقديمُ غير الصَّريح على الصَّريح، ولو كان مُقدَّراً بمفرد»، و «قِطَعاً»: منصوبٌ بـ «أغْشِيتْ»، مفعولاً ثانياً.

فصل

المعنى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾؛ لقوله: ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

والفرق بين الحسنات والسيئات: أنَّه إذا زاد في الحسنات يكون تفضُّلاً، وذلك حسن، وفيه ترغيبٌ في الطَّاعة، وأمَّا الزِّيادة على قدر الاستحقاق على السيئات، فهو ظلمٌ، والله منزه عنه، ثم قال: «وتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ» أي: هوانٌ وتحقير «ما لهُم مِنَ اللَّهِ مِنْ عاصم» أي: ما لهم عاصمٌ من الله في الدُّنيا، ولا في الآخرة، «كأنَّما أغْشِيَتْ وُجوهُهمْ» أي: أُلْبِسَتْ وجوههم، «قِطَعاً من الليلِ مُظْلماً» والمراد: سوادُ الوجه.

وقال حكماء الإسلام: المرادُ من هذا السَّواد: سوادُ الجَهْل، وظلمةُ الضَّلالة، فإنَّ العلم طبعه طبع النُّور، والجهل طبعُه طبع الظُّلْمَة.

قيل: المراد بقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾: الكفار؛ لأن سواد الوجه من علامات الكفر، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقال: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ [عبس: ٤٠ ـ ٤٢].

وقال القاضي: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ﴾ عامٌّ يتناول الكافر، والفاسق، وأجيبُ: بأن الصيغة وإن كانت عامَّة، إلاَّ أن الدلائل التي ذكرناها مخصِّصة، ثم قال: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٦.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٥٢.
(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٦.

عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَـٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ الآية.

«يَوْمَ» منصوب بفعلٍ مقدَّر، أي: خوِّفهم، أو ذكرهم يوم، والضميرُ عائد على الفريقين أي: الذين أحسنوا، والذين كسبوا. و «جَمِيعاً»: حال، ويجُوزُ أن يكون تأكيداً، عند من عدَّها من ألفاظ التَّأكيد.

قوله: «مَكَانكُمْ» اسمُ فعلٍ، ففسَّره النحويُّون بـ «اثبُتُوا» فيحمل ضميراً، ولذلك أكِّد بقوله: «أَنْتُم»، وعطف عليه «شُرَكاؤكُم»؛ ومنه قول الشاعر: [الوافر]

٢٨٩٦ ـ وقَولِي كُلَّمَا جَشَأَتْ وجاشَتْ مكانكِ تُحْمَدِي أوْ تَسْتَرِيحي[1]

أي: اثبتي، ويدلُّ على ذلك جزمُ جوابه، وهو «تُحْمَدي»، وفسَّره الزمخشري: بـ «الزمُوا» قال: «مكانكُم، أي: الزموا مكانكُم، لا تبرَحُوا حتى تنظروا ما يفعل بكم».

قال أبو حيَّان[2]: وتقديره له بـ «الزمُوا» ليس بجيِّد، إذ لو كان كذلك؛ لتعدَّى كما يتعدَّى ما ناب هذا عنهُ، فإنَّ اسمَ الفعل يُعَامل معاملة مُسمَّاه، ولذلك لمَّا قدَّرُوا «عليك»، بمعنى: «الزم» عدَّوْه تعديته نحو: عليْكَ زيداً.

قال شهابُ الدِّين[3] «فالزمخشري قد سبق بهذا التَّفسير، والعُذرُ لمن فسَّرهُ بذلك، أنه قصد تفسير المعنى»، قال الحوفي: «مكانكُم نُصب بإضمار فعل، أي: الزمُوا مكانَكُم أو اثبتُوا». وكذلك فسرهُ أبو البقاء، فقال: «مَكَانَكُمْ» ظرفٌ مبنيٌّ؛ لوقوعه موقع الأمر، أي: «الزمُوا».

وهذا الذي ذكره من كونه مبنيًّا، فيه خلاف للنحويين: منهم من ذهب إلى ما ذكر، ومنهم من ذهب إلى أنَّها حركةُ إعراب، وهذان الوجهان مبنيان على خلاف في أسماء الأفعال هل لها محلٌّ من الإعراب أو لا؟ فإن قلنا لها محلٌّ، كانت حركاتُ الظرفِ حركاتِ إعراب، وإن قلنا لا موضع لها، كانت حركاتِ بناءٍ، وأمَّا تقديره: بـ «الزَمُوا»، فقد تقدَّم جوابه. قوله: «أَنْتُم» فيه وجهان:

---

(١) البيت لقطري بن الفجاءة أو لعمرو بن الإطنابة. ينظر: إنباه الرواة ٣/ ٢٨١ وحماسة البحتري ص ٩ والحيوان ٦/ ٤٢٥ وجمهرة اللغة ص ١٠٩٥ وخزانة الأدب ٢/ ٤٢٨ والدرر ٤/ ٨٤ وديوان المعاني ١/ ١١٤ وسمط اللآلي ص ٥٧٤ وشرح التصريح ٢/ ٢٤٣ وشرح شواهد المغني ص ٥٤٦ والمقاصد النحوية ٤/ ٤١٥ وأوضح المسالك ٤/ ١٨٩ والخصائص ٣/ ٣٥ وشرح الأشموني ٣/ ٥٦٩ وشرح شذور الذهب ص ٤٤٧، ٥٢٤ وشرح المفصل ٤/ ٧٤ واللسان (جشأ) والمغني ١/ ٢٠٣ والهمع ٢/ ١٣ والدر المصون ٤/ ٢٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٥٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٢٧.

أحدهما: أنَّه تأكيدٌ للضمير المستتر في الظرف، لقيامه مقام الفاعل، كما تقدَّم التنبيه عليه.

والثاني: أجازهُ ابن عطيَّة، وهو أن يكون مبتدأ، و «شُرَكاؤُكُم» معطوفٌ عليه، وخبرُهُ محذوفٌ، قال: «تقديره: أنتم وشركاؤكم مهانون، أو معذبون»، وعلى هذا فيوقفُ على قوله: «مَكانَكُم» ثم يبتدأ بقوله: «أنتُم»، وهذا لا ينبغي أن يقال، لأنَّ فيه تفكيكاً لأفصح كلام، وتبتيراً لنظمه، من غير داعيةٍ إلى ذلك؛ ولأنَّ قراءة من قرأ «وشُرَكاءكُمْ» نصباً، تدل على ضعفه، إذ لا تكونُ إلاَّ من الوجه الأوَّل؛ ولقوله: «فَزَيَّلنَا بَيْنَهُم»، فهذا يدلُّ على أنَّهم أمروا هُم وشُركاؤهم بالثَّبات في مكانٍ واحدٍ، حتى يحصل التَّزييل بينهم.

وقال ابن عطية[1] أيضاً: «ويجوزُ أن يكون «أنتُمْ» تأكيداً للضمير الذي في الفعل المقدَّر الذي هو «قفوا» ونحوه».

قال أبُو حيَّان[2]: وهذا ليس بجيّدٍ، إذ لو كان تأكيداً لذلك الضمير المتصل بالفعل، لجاز تقديمُه على الظَّرفِ، إذ الظرفُ لم يتحمَّل ضميراً على هذا القول، فيلزمُ تأخيره عنهُ، وهو غير جائزٍ، لا تقول: «أنت مكانك» ولا يحفظ من كلامهم.

والأصحُّ: أنَّه لا يجوز حذفُ المؤكَّد في التَّأكيد المعنويِّ، فكذا هذا؛ لأنَّ التأكيد ينافي الحذف، وليس من كلامهم: «أنت زيداً» لمن رأيته قد شهر سيفاً، وأنت تُريد «اضرب أنت زيداً»، إنَّما كلامُ العرب: «زيداً» تُريدُ: اضرب زيداً.

قال شهاب الدِّين: «لَمْ يَعْنِ ابنُ عطيَّة، أنَّ «أنتَ» تأكيد لذلك الضمير في «قِفُوا» من حيث إنَّ الفعل مرادٌ غير منُوبٍ عنهُ؛ بل لأنَّه نابٍ عنه هذا الظرفُ، فهو تأكيدٌ له في الأصل؛ قبل النِّيابة عنه بالظرف، وإنَّما قال: الذي هو «قفوا» تفسيراً للمعنى المقدر».
وقرأت فرقة[3] **«وشُرَكاءكُمْ»** نصباً على المعيَّة، والنَّاصب له اسم الفعل.

قوله: «فَزَيَّلْنَا»، أي: فرَّقنا وميَّزنا؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ تَـزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا﴾ [الفتح: ٢٥].

واختلفوا في «زيَّل» هل وزنه فعَّل أو فيعل؟.

والظاهر الأول، والتضعيفُ فيه للتَّكثيرِ، لا للتَّعدية، لأنَّ ثلاثيه مُتعدٍّ بنفسه، حكى الفراء: «زِلْتُ الضَّأن من المعز، فلم تَزِل» ويقال زلتُ الشَّيء من مكانه أزيلُهُ، وهو على هذا من ذوات الياء.

والثاني: أنه فَيْعَل كبيطر وبيقر، وهو من زالَ يزولُ، والأصل: «زَيْوَلْنَا»، فاجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بالسُّكون، فأعلت بقلب الواو ياء، وإدغام الياء فيها، كـ

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٧. (٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٥٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٣، البحر المحيط ٥/ ١٥٣، الدر المصون ٤/ ٢٧.

«مَيِّت وسيِّد» في: ميوت وسَيْود، وعلى هذا فهو من مادة الواو، وإلى هذا ذهب ابنُ قتيبة، وتبعه أبو البقاء.

وقال مكّي[١]: «ولا يجوز أن يكون فعَّلنا من زال يزول؛ لأنّه يلزم في الواو فيكون زَوَّلنا». وهذا صحيحٌ، وقد تقدَّم تحرير ذلك في قوله: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦].

وردَّ أبو حيَّان كونه «فَيْعَل»، بأنَّ «فَعَّلَ» أكثر من «فَيْعَل»؛ ولأنَّ مصدره التَّزييل، ولو كان «فَيْعل»، لكان مصدره «فَيْعلة» كبيطرة؛ لأن «فَيْعَل» ملحقٌ «بفَعْلَلَ»، ولقولهم في معناه: «زَايَل»، ولم يقولوا: «زاول»، بمعنى: «فارق»، إنَّما قالوه بمعنى: «حَاول وخالط»، وحكى الفرَّاء: «فزايَلْنا»، **وبها قرأت**[٢] **فرقة**، قال الزمخشري: «مثل صَاعَرَ خدَّه، وصعَّره، وكالمتُه وكلَّمتُه». يعني: أنَّ «فاعل» بمعنى: «فعَّل»، و «زَايلَ» بمعنى: «فَارَقَ».

قال: [الطويل]

٢٨٩٧ ـ وقَالَ العَذَارَى: إنَّما أنْتَ عَمُّنَا وكَانَ الشَّبَابُ كالخَلِيطِ يُزَايِلُهْ[٣]

وقال آخر: [الطويل]

٢٨٩٨ ـ لعَمْري لمَوْتٌ لا عُقُوبَةَ بعدَهُ لِذي البَثِّ أشْفَى من هَوًى لا يُزايِلهْ[٤]

أي: يفارقه.

وقوله ـ تعالى ـ: «فَزيَّلْنا»، و «قال» هذان الفعلان ماضيان لفظاً، مستقبلان معنًى؛ لعطفهما على مستقبل، وهو «ويَوْمَ نَحْشُرهُمْ»، وهما نظيرُ قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ﴾ [هود: ٩٨]. و «إيَّانَا»: مفعولٌ مقدمٌ، قُدِّم للاهتمام به والاختصاص، وهو واجبُ التَّقديم على ناصبه؛ لأنَّهُ ضميرٌ منفصلٌ، لو تأخَّر عنه، لزم اتِّصاله، وقد تقدَّم الكلامُ على ما بعد هذا من «كَفَى» المخففة، واللاَّم التي بعدها، بما يُغْنِي عن الإعادة. [البقرة ١٩٨].

فصل

المعنى «ويَوْمَ نَحْشُرهُمْ» العابد والمعبُود، ثمَّ إن المعبود يتبرَّأ من العابد، ويتبيَّن لهُ أنَّه ما فعل ذلك بعلمه وإرادته، ونظيرهُ قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقوله: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠].

و «الحَشْر»: الجمع من كل جانبٍ إلى موقفٍ واحدٍ «ثُمَّ نقُولُ للَّذينَ أشرَكُوا مكانَكُم» أي: الزَمُوا مكانكم «وشُرَكاؤكُم» يعنى: الأوثان، حتَّى تسألوا، «فزيَّلْنا بَيْنَهُم»

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٤، المحرر الوجيز ٣/ ١١٧، البحر المحيط ٥/ ١٥٤، الدر المصون ٤/ ٢٨.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى، ينظر: ديوانه ٦٨ والبحر المحيط ٥/ ١٥٤، والدر المصون ٤/ ٢٨.

(٤) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ١٥٤ والدر المصون ٤/ ٢٨.

أي: ميَّزنا وفرَّقنا بينهم، وجاءت هذه الكلمة على لفظ الماضي، بعد قوله: «ثُمَّ نقُولُ» وهو مستقبل؛ لأنَّ ما جاءكم الله بِهِ، سيكون صار كالكائن الآن، كقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤].

وأضاف الشُّركاء إليهم؛ لأنَّهم جعلُوا لهم نصيباً من أموالهم.

وقيل: لأنَّ الإضافة يكفي فيها أدنى تعليق، فلمَّا كان الكُفَّار هُم الذين أثبتُوا هذه الشَّركة، حسنت إضافة الشركاءِ إليهم، وقيل: لمَّا خاطب العابدين والمعبودين بقوله «مَكانَكُم» صارُوا شُركاء في هذا الخطاب.

قال بعض المُفسِّرين: المراد بهؤلاء الشُّركاء: الملائكة، واستشهدُوا بقوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، وقيل: هم الأصنام، ثم اختلف هؤلاء كيف ذكرت الأصنام هذا الكلام؟ فقيل: إن الله ـ تعالى ـ يخلقُ فيها الحياة والعقل والنُّطق، وقيل: يخلق فيهم الرُّوح من غير حياةٍ، حتَّى يسمعُوا منهم ذلك.

فإن قيل: إذا أحياهُم الله هل يبقيهم أو يفنيهم؟.

فالجوابُ: أنَّ الكلَّ محتملٌ، ولا اعتراض على الله في أفعاله، وأحوال القيامة غير معلومة، إلاَّ القليل، ولا شك أن هذا خطاب تهديدٍ في حق العابدين، فهل يكُون تهديداً في حق المعبودين؟ قالت المعتزلة: لا يجُوزُ ذلك؛ لأنَّه لا ذنب للمعبود، ومن لا ذنب له، لم يصحَّ تهديده، وتخويفه، وقال أهلُ السُّنَّة: لا يسأل عما يفعل.

فإن قيل: قول الشركاء: ﴿مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ﴾ وهم كانوا قد عبدوهم، يكون كذباً، وقد تقدَّم في سورة الأنعام، اختلاف الناس في أنَّ أهل القيامة هل يكذبون أم لا؟.

والجواب ههنا: أنَّ منهم من قال: المراد من قولهم: «مَا كُنتم إيانا تَعْبدُونَ»: هو أنَّكم ما عبدْتُمُونَا بأمرنا وإرادتنا؛ لأنَّهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم: «فَكَفى باللَّهِ شهيداً بَيْنَنَا وبَيْنكُمْ»، وبقولهم: «إن كُنَّا عَنْ عبادتكُم لغَافلِينَ»، ومن النَّاس من أجْرَى الآية على ظاهرها، وقالوا: إنَّ الشُّركاء أخبروا أنَّ الكفار ما عبدوها لوجوه:

الأول: أنَّ ذلك الموقف موقفُ دهشة وحيرة، فذلك الكذبُ جارٍ مجرى كذب الصبيان، والمجانين والمدهوشين.

الثاني: أنَّهم ما أقامُوا لأعمال الكُفَّار وزناً، وجعلوها لبطلانها كالعدم، فلهذا قالوا: ما عبدونا.

الثالث: أنهم تخيَّلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة، فهم في الحقيقة إنَّما عبدوا ذواتاً موصوفة بتلك الصفات، ولمَّا كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات، فهم ما عبدوها، وإنما عبدوا أموراً تخيَّلُوها ولا وجود لها في الأعيان، وتلك الصِّفات التي تخيَّلوها في الأصنام: أنها تضرُّ، وتنفع، وتشفع عند الله.

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ الآية.

في «هُنالِكَ» وجهان:

أظهرهما: بقاؤه على أصله، من دلالته على ظرف المكان، أي: في ذلك الموقف الدَّحض، والمكان الدَّهش. وقيل: هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة، ومثله ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأحزاب: ١١]، أي: في ذلك الوقت؛ وكقوله: [الكامل]

٢٨٩٩ ـ وإذَا الأمُورُ تَعاظَمَتْ وتَشاكَلَتْ فَهُناكَ يَعْتَرِفُون أيْنَ المَفْزَعُ[١]

وإذا أمكن بقاء الشيء على موضوعه، فهو أولى.

وقرأ الأخوان[٢] «تَتْلُو» بتاءين منقوطتين من فوق، أي: تطلب وتتبع ما أسلفته من أعمالها، ومن هذا قوله: [الرجز]

٢٩٠٠ ـ إنَّ المُريبَ يتْبَعُ المُرِيبَا كَمَا رَأيْتَ الذِّيبَ يتْلُو الذِّيبَا[٣]

أي: يتبعه ويتطلَّبه، ويجوز أن يكون من التلاوة المتعارفة، أي: تقرأ كلُّ نفس ما عملته مسطَّراً في صحف الحفظة، لقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ﴾ [الإسراء: ١٣].

وقرأ الباقون: «تَبْلُو» من البلاء، وهو الاختبار، أي: يعرف عملها: أخيرٌ هو أم شر، **وقرأ عاصم في رواية «نبلو»**[٤] بالنُّون والباء الموحَّدة، أي: نَخْتَبر نحنُ، و «كُلَّ» منصُوب على المفعول به، وقوله «مَا أسْلفَتْ» على هذا القراءة يحتمل أن يكون في محلِّ نصبٍ، على إسقاطِ الخافض، أي: بما أسْلفَتْ، فلمَّا سقط الخافض، انتصب مَجْرُوره؛ كقوله: [الوافر]

٢٩٠١ ـ تَمُرُّونَ الدِّيارَ فَلَمْ تَعُوجُوا كَلامُكُمُ عَلَيَّ إذنْ حَرَامُ[٥]

ويحتمل أن يكون منصوباً على البدل من «كُلَّ نَفْسٍ» ويكون من بدل الاشتمال. ويجُوزُ أن يكون «نَبْلُو» من البلاء، وهو العذاب. أي: نُعَذِّبها بسبب ما أسلفت، و «مَا» يجوز أن تكون موصولةً اسمية، أو حرفية، أو نكرة موصوفة، والعائدُ محذوفٌ على التقدير الأول، والآخر دون الثاني على المَشْهُور.

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣٢٥)، الحجة ٤/ ٢٧١، حجة القراءات ص (٣٣١)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٧، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٠٨ـ ١٠٩.

(٣) ينظر البيتان في البحر المحيط ٥/ ١٥٥، القرطبي ٨/ ٢١٣، والدر المصون ٤/ ٢٨.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٥٥، الدر المصون ٤/ ٢٩.

(٥) تقدم.

وقرأ ابنُ(١) **وثَّاب: «وَرِدُّوا»** بكسر الرَّاء، تشبيهاً للعين المضعفة بالمعتلَّة، نحو: «قيل» و «بيع»، ومثله: [الطويل]

٢٩٠٢ ـ ومَا حِلَّ مِنْ جَهْلٍ حُبَا حُلمائِنَا ....(٢)

بكسر الحاء، وقد تقدَّم بيانُ ذلك [البقرة ١١].

قوله: «إلى اللَّهِ» لا بُدَّ من مضاف، أي: إلى جزاءِ الله، أو موقف جزائه.

والجمهور على «الحقِّ» جرًّا، **وقرىء**(٣) **منصوباً** على أحد وجهين:

إمَّا القطع، وأصله أنَّه تابعٌ، فقطع بإضمار «أمدح»، كقولهم: الحمدُ لله أهل الحمد.

وإمَّا أنَّه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمونِ الجملة المتقدمة، وهو «رُدُّوا إلى الله» وإليه نحا الزمخشريُّ. قال: كقولك: «هذا عبدُ الله الحَقُّ، لا الباطل» على التَّأكيد؛ لقوله: «رُدُّوا إلى اللَّهِ».

وقال مكِّي: «ويجوزُ نصبهُ على المصدر، ولم يُقرأ به»، وكأنَّه لم يطلع على هذه القراءة، وقوله: «ما كانُوا يَفْتَرُون» «مَا» تحتمل الأوجُه الثلاثة.

المعنى: «هُنالِكَ»: في ذلك الوقت، «نَبْلُو» أي: نختبر، والمعنى: يفعلُ بها فعل المختبر، وعلى القراءة الأخرى: أنَّ كلَّ نفس نختبر أعمالها، في ذلك الوقت.

«ورُدُّوا إلى اللَّهِ» أي: رُدُّوا إلى جزاءِ الله، قال ابن عبَّاسٍ: «مولاهُمُ الحقِّ» أي: الذي يجازيهم بالحق، وقيل: جعلوا ملجئين إلى الإقرار بإلاهيته، «مولاهُمُ الحقِّ» أي: أعرضُوا عن المولى الباطل، ورجعُوا إلى المولى الحقِّ، وقد تقدَّم تفسير ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢] في الأنعام. «وضلَّ عَنْهُم»: زال وبطل، «مَّا كانُوا يفْتَرُون» أي: يعبدون، ويعتقدُون أنهم شفعاء، فإن قيل: قد قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]، قيل: المولى هناك هو الناصر، وههنا بمعنى الملك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية.

لمَّا ذكر فضائح عبدة الأوثان، أتبعها بذكر الدَّلائل الدَّالَّة على فسادِ هذا المذهب: وهي أحوال الرزق، وأحوال الحواس، وأحوال الموْتِ والحياة: أمَّا الرزقُ، فإنَّه إنَّما

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٧، البحر المحيط ٥/ ١٥٥، الدر المصون ٤/ ٢٩.
(٢) تقدم.
(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٤، البحر المحيط ٥/ ١٥٥، الدر المصون ٤/ ٢٩.

يحصل من السماء والأرض: أمَّا من السَّماء، فبنزُول المطر الموافق، وأمَّا من الأرض، فلأنَّ الغذاء إمَّا أن يكون نباتاً، أو حيواناً: أمَّا النبات فلأنَّ الأرض تُنبتُه، وأمَّا الحيوانُ، فهو محتاجٌ أيضاً إلى الغذاء، ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوانٍ، حيواناً آخر، وإلا لزم التَّسلسل، وهو محالٌ، فثبت أنَّ غذاء الحيوان، يجب انتهاؤه إلى النَّبات، والنبات إنما يتولَّد من الأرض، فثبت أنَّ الرزق إنما يحصلُ من السَّماء والأرض، ولا مُدَبِّر لهما إلاَّ الله ـ تعالى ـ، وأمَّا أحوال الحواسِّ فكذلك، قال عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ: سبحان من بصر بشحم، وأسمع بعظمٍ، وأنطق بلحم.

قوله «مِنَ السَّماءِ»: «مِنْ» يجُوزُ أن تكون لابتداء الغاية، وأن تكون للتبعيض، وأن تكون لبيان الجنس، ولا بُدَّ على هذين الوجهين من مضاف محذوف، أي: من أهل السَّماء، قوله: «أمْ»، هذه «أم» المنقطعة؛ لأنَّهُ لم تتقدَّمها همزةُ استفهام ولا تسوية، ولكن إنَّما تُقدَّر هنا بـ «بل» وحدها، دون الهمزة، وقد تقرَّر أنَّ المنقطعة عند الجمهور تُقدَّر بهما، وإنما لم تتقدَّر هنا بـ «بل» والهمزة؛ لأنَّها وقع بعدها اسم استفهام صريح، وهو «مَنْ»، فهو كقوله ـ تعالى ـ: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤]، والإضرابُ هنا على القاعدةِ المقررة في القرآن، أنه إضرابُ انتقالٍ، لا إضرابُ إبطالٍ.

قوله: ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾.

قيل: يخرج الإنسان من النطفة، والطائر من البيضة، «ويُخْرِجُ الميِّت من الحيِّ»: يخرج النُّطفة والبيضة من الإنسان، والطَّائر، وقيل: يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، ثم قال: «ومن يُدَبِّرُ الأمْرَ» وهذا كلام كليٌّ؛ لأنَّ تدبير أقسام الله في العالم العُلويِّ، والسُّفلي أمور لا نهاية لها، وذكرها كالمُتعذِّر، فلمَّا ذكر بعض تلك التفاصيل؛ عقَّبها بالكلام الكلِّي ليدلَّ على الباقي، ثم بيَّن أنَّ الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ، إذا سألهم عن مُدبِّر هذه الأمور، فسيقولون هو الله، وهذا يدلُّ على أنَّ المخاطبين بهذا الكلام، كانُوا يعرفون الله تعالى، ويقرون به، وهم الذين قالوا في عبادتهم الأصنام: إنَّها تُقربنا إلى الله زُلْفَى، وأنَّهم شفعاؤنا عند الله، وكانوا يعلمُون أنَّ هذه الأصنام، لا تنفع ولا تضرُّ، فعند ذلك قال لرسوله: «فَقُلْ أفلا تتقونَ» الشرك مع هذا الإقرار، وقيل: أفلا تخافون عقابه في شِرْككُم؟.

قوله: «فَذلِكُم اللَّهُ ربكُم» الذي يفعل هذه الأشياء، هو ربُّكم الحقُّ.

قوله: «فَماذَا بَعْدَ» يجوز أن يكون «مَاذَا» كلُّه اسماً واحداً؛ لتركُّبهما، وغُلِّب الاستفهامُ على اسم الإشارة، وصار معنى الاستفهام هنا النَّفْيَ، ولذلك أوجب بعده بـ «إلاَّ»، ويجوز أن يكون «ذَا» موصولاً بمعنى: «الَّذي»، والاستفهام أيضاً بمعنى: النَّفي؛ والتقدير: ما الذي بعد الحقِّ إلاَّ الضَّلال؟.

وإذا ثبت أنَّ الله هو الحقُّ، وجب أن يكون ما سواه ضلالاً، أي: باطلاً؛ لأنَّ

النَّقيضين يمتنع أن يكونا حقَّين، وأن يكونا باطلين، فإذا كان أحدهما حقًّا، وجب كون ما سواه باطلاً، ثم قال «فَأَنَّى تُصْرفُونَ» أي: كيف تَعْدلُون عن عبادته، وأنتُم مُقِرُّون بذلك.

قال الجُبَّائي: دلَّت هذه الآية على بطلان قول المُجبِّرة: أنَّه ـ تعالى ـ يصرف الكُفَّار عن الإيمان؛ لأنَّه لو كان كذلك، لما جاز أن يقول «فأنَّى تُصرَفُون» كما لا يقول إذا عمي أحدهم إني عميتُ، وسيأتي جوابه.

فصل

المعنى: أنَّ الذي يفعل هذه الأشياء، هو ربُّكم الحقُّ، لا ما أشركتُم معه.

قال بعضُ المتقدِّمين: ظاهرُ هذه الآية، يدلُّ على أنَّ ما بعد الله، هو الضلالُ؛ لأنَّ أوَّلها «فذَلِكُم اللَّهُ ربكم الحقُّ»، وآخرها «فَمَاذَا بَعْدَ الحقِّ إلا الضَّلالُ» فهذا في الإيمان، والكفر ليس في الأعمال، وقال بعضهم: إنَّ الكفر تغطية الحقِّ، وكل ما كان غير الحقِّ، جرى هذا المجرى، فالحرام ضلالٌ، والمُبَاحُ هُدًى، فإن الله هو المبيحُ، والمحرِّم.

فصل

قال القرطبي: «رُوي عن مالك، في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾ قال: اللَّعبُ بالشطرنج والنَّرد من الضلال، وسئل مالكٌ: عن الرَّجُل يلعبُ في بيته، مع امرأته بأربع عشرة، فقال: ما يُعْجِبني، ليس من شأن المُؤمن، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَـٰلُ﴾، وسئل مالكٌ: عن اللَّعبِ بالشطرنج، فقال: لا خَيْرَ فيه وهو من الباطل، واللَّعبُ كلُّه من الباطل».

وقال الشَّافعيُّ: «لاعب الشطرنج، وغيره ـ إذا لم يكن على وجه القمار ـ لا تُرَدّ شهادتُه إذا كان عدْلاً، ولمْ تظهرْ منه ريبةٌ، ولا كبيرةٌ، فإن لعب بها قُماراً، وكان معروفاً بذلك، سقطت عدالتُهُ، لأكله المال بالباطل». وقال أبُو حنيفة: «يُكرَه اللعب بالشطرنج، والنَّرد، والأربعة عشر، وكل اللَّهْو فإن لم تظهر من اللاَّعب بها كبيرةٌ، وكانت مساوئه قليلة، قُبلتْ شهادته».

قال ابن العربي: «قال الشَّافعية: إنَّ الشطرنج يخالف النَّرد، لأنَّ فيه إكدار الفكر، واستعمال القريحة، وأمَّا النَّرْد: فلا يعلم ما يخرجُ له، فهو كالاستقسام بالأزلام». وأنَّ النَّرد هو الذي يعرفُ بالباطل، ويعرف في الجاهليَّة بالأزلام، ويعرف أيضاً بالنَّردشير، وروي أنَّ ابن عمر، مرَّ بغلمانٍ يلعبُون بالكجَّة، وهي حُفَر فيها حصى، يلعبُون بها، فسدَّها ابنُ عمر، ونهاهم عنها[1].

ذكر الهروي في باب الكاف مع الجيم، في حديث ابن عبَّاس: في كل شيءٍ قمار،

(١) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢١٧).

حتى في لعب الصبيان بالكجَّةِ، وقال ابن الأعرابي: «الكجَّة هي: أنْ يأخذ الصبيُّ خرقةً، فيدورها كأنّها كُرةً ثم يتقامرُون بها».

قوله: «كَذلِكَ حَقَّتْ»: الكافُ في محلِّ نصبٍ، نعتاً لمصدرٍ محذوف، والإشارةُ بذلك إلى المصدر المفهوم من «تُصْرَفُون»، أي: مثل صَرْفِهم عن الحقِّ، بعد الإقرار به، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾، وقيل إشارةٌ إلى الحقِّ. قال الزمخشري: «كذلك: مثل ذلك الحقِّ حقَّت كلمةُ ربِّك». قوله: «أَنَّهُمْ لا يُؤمِنُونَ» فيه أربعة أوجه:

أحدها: أنَّها في محلِّ رفع؛ بدلاً من «كَلِمةُ»، أي: حقَّ عليهم انتفاءُ الإيمان.

الثاني: أنَّها في محلِّ رفعٍ، خبراً لمبتدأ محذوف، أي: الأمر عدمُ إيمانهم.

الثالث: أنَّها في محلِّ نصب، بعد إسقاطِ الحرف الجارِّ.

الرابع: أنَّها في محلِّ جرٍّ، على إعماله محذوفاً، إذ الأصل: لأنَّهم لا يُؤمِنُون.

قال الزمخشري: «أو أراد بالكلمة: العِدَة بالعذاب، و «أَنَّهُمْ لا يُؤمِنُونَ» تعليلٌ، أي: لأنَّهم»، وهذا إنباء على مذهبهم. **وقرأ أبو عمرو**[(١)]، **وابن كثير، والكوفيون**: «كَلِمَات» بالجمع، وكذا في آخر السورة [يونس: ٩٦]، وتقدَّم ذلك في الأنعام، **وقرأ ابنُ أبي عبلة**[(٢)]: «إنَّهم لا يُؤمِنُونَ» بكسر «إنَّ» على الاستئناف، وفيها معنى التَّعليل، وهذا يُقَوِّي الوجه الصَّائر إلى التَّعليل.

فصل

احتجَّ أهل السنة بهذه الآية: على أنَّ الكفر بقضاء الله، وإرادته؛ لأنه ـ تعالى ـ أخبر عنهم قطعاً أنَّهم لا يؤمنون، فلو آمنوا، لكان إمَّا أن يبقى ذلك الخبر صدقاً، أو لا، والأوَّل باطل؛ لأنَّ الخبر بأنَّه لا يؤمن، يمتنع أن يبقى صدقاً حال ما يُوجد الإيمان. والثاني باطلٌ؛ لأنَّ انقلاب خبر الله ـ تعالى ـ كذباً محالٌ، فثبت أنَّ صدور الإيمان منهم محالٌ، والمحالُ لا يكون مراداً، فثبت أنَّه ـ تعالى ـ ما أراد الإيمان من هذا الكافر، وأنَّه أرادَ الكُفْر منه.

ثم نقول إن كان قوله: «فأنَّى تُصْرَفُون» يدلُّ على صحَّة مذهب القدريَّة، فهذه الآيةُ الموضوعة بجنبه تدلُّ على فساده، وقد كان الواجبُ على الجُبَّائيِّ مع قوة خاطره، حين استدلَّ بتلك الآية على صحَّة قوله، أن يذكُر هذه الحجَّة، ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده، والمراد بـ «الكلمة»: حكمةُ السَّابق على الذينَ فَسَقُوا، أي: كفرُوا.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٦)، الحجة ٤/ ٢٧٢ـ ٢٧٣، حجة القراءات ص (٣٣١)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٧، إتحاف ٢/ ١٠٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٨، البحر المحيط ٥/ ١٥٦، الدر المصون ٤/ ٣٠.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦)﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ الآية. هذه هي الحجَّة الثانية عليهم.

فإن قيل: القوم كانوا منكرين الإعادة، والحشر، والنشر، فكيف احتجَّ عليهم بذلك؟.

فالجواب: أنَّه ـ تعالى ـ قدَّم في هذه السورة ما يدلُّ عليه، وهو وجوب التمييز بين المُحْسِن والمُسيءِ، وهذه الدَّلالة دلالةٌ ظاهرةٌ قويَّة، لا يمكن للعاقل دفعها؛ فلأجْلِ قُوَّتها، وظهورها تمسَّك بها، سواء الخَصْم عليها، أو لا.

فإن قيل: لِمَ أمر رسوله أن يعترف بذلك، والإلزام إنَّما يحصلُ لو اعترف الخصمُ به؟.

فالجواب: أنَّ الدَّليل لمَّا كان ظاهراً جليًّا، فإذا أورد على الخَصْم في معرض الاستفهام، كأنَّه بنفسه يقول: الأمر كذلك، فكان هذا تنبيهاً، على أنَّ هذا الكلام بلغ في الوُضوح، إلى حيث لا حاجة فيه إلى إقرار الخصم به، وأنَّه سواء أقرَّ، أو أنكَرَ، فالأمرُ متقرِّر ظاهرٌ.

قوله: «قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الخَلْقَ»: هذه الجملةُ جوابٌ لقوله: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾، وإنَّما أتى بالجواب جملة اسمية، مصرَّحاً بجزأيها، مُعَاداً فيها الخبر، مطابقاً لخبر اسم الاستفهام؛ للتأكيد، والتَّثبيتِ، ولمَّا كان الاستفهام قبل هذا، لا مندوحة لهُم عن الاعتراف به، جاءت الجملةُ محذوفاً منها أحدُ جزأيها، في قوله: «فَسَيقُولُونَ اللَّهُ»، ولم يَحْتَجْ إلى التَّأكيد بتصريح جزأيها.

فصل

قال القرطبيُّ: ومعنى الآية: «هَلْ من شُركائِكُم من يَبْدَأ الخَلْقَ» ينشئه من غير أصل، ولا سبق مثال، «ثُمَّ يُعِيدُهُ»: يُحْيِيه بعد الموت كهَيْئتِهِ، فإن أجابُوك، وإلاَّ فـ «قُلِ اللَّهُ يَبْدَأ الخلق ثُمَّ يعيدُهُ»، ثم قال: «فأنَّى تُؤفكُونَ» أي: تصرفون عن قصد السَّبيل، والمُراد: التَّعجُّب منهم في الدُّنيَا من هذا الأمر الواضح الذي دعاهُم الهوى والتَّقليد إلى مخالفته؛ لأنَّ الإخبار عن كون الأوثان آلهةً كذب، وإفكٌ، الاشتغال بعبادتها، مع أنَّها لا تستحق العبادة أيضاً إفكٌ.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ الآية.

وهذه حجَّة ثالثة. واعلم أنَّ الاستدلالَ على وجودِ الصَّانع بالخلق أولاً، ثم بالهداية ثانياً، عادة مُطَّردة في القرآن، قال ـ تعالى ـ حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]، وحكى عن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في جوابه لفرعون: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، وأمر محمَّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

واعلم أنَّ الإنسان له جسدٌ وروحٌ، فالاستدلال على وجود الصَّانع بأحوال الجسد، هو الخلق، والاستدلال بأحوال الرُّوح، هو الهدايةُ.

والمقصودُ من خلقِ الجسدِ: حصول الهداية للرُّوح، كما قال ـ تعالى ـ: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وهذا كالتَّصريح بأنَّه تعالى إنَّما خلق الجسد، وأعطى الحواسّ؛ لتكون آلة في اكتساب المعارف، والعلم.

قوله: «يَهْدِي إلى الحقِّ»، قد تقدم في أول الكتاب: أنَّ «هَدَى» يتعدَّى إلى اثنين ثانيهما: إمَّا باللاَّم أو بإلى، وقد يحذفُ الحرفُ تخفيفاً [الفاتحة: ٦]، وقد جمع بين التعديتين هنا بحرف الجر، فعدَّى الأول والثالث بـ «إلى»، والثاني باللاَّم، وحذف المفعول الأول من الأفعال الثلاثة، والتقدير: هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق، قل الله يهدي من يشاء للحقِّ، أفمنْ يهدي غيره إلى الحقِّ، وزعم الكسائي، والفرَّاء، وتبعهما الزمخشري: أنَّ «يَهْدِي» الأول قاصرٌ، وأنَّه بمعنى: اهتدى، وفيه نظر؛ لأنَّ مقابله، وهو «قُل اللَّهُ يهدي للحَقِّ» متعدٍّ، وقد أنكر المبرِّدُ أيضاً مقالة الكسائي، والفراء، وقال: لا نَعْرِفُ «هَدَى» بمعنى: «اهتدى».

قال شهاب الدِّين «الكسائي والفرَّاء أثبتاه بما نقلاه، ولكن إنَّما ضعف ذلك هنا؛ لما ذكرتُ لك من مقابلته بالمتعدِّي، وقد تقدَّم أنَّ التعدية بـ «إلى» أو اللاَّم، من باب التَّضمن في البلاغة، ولذلك قال الزمخشري: «يقال: هداه للحقِّ وإلى الحقِّ، فجمع بين اللغتين»، وقال غيره: «إنَّما عدَّى المسند إلى الله باللاَّم؛ لأنَّها أدلُّ في بابها على المعنى المراد من «إلى»؛ إذ أصلها لإفادة الملك، فكأنَّ الهداية مملوكةٌ لله ـ تعالى ـ». وفيه نظر؛ لأنَّ المراد بقوله: «أفَمَن يَهْدِي إلى الحقِّ» هو الله ـ تعالى ـ، مع تعدِّي الفعل المسند إليه بـ «إلى».

قوله: «أحَقُّ أن يُتَّبعَ»: خبرٌ لقوله: «أفَمَن يَهْدِي»، و «أنْ» في موضع نصبٍ، أو جرٍّ بعد حذف الخافض، والمفضَّلُ عليه محذوفٌ، وتقدير هذا كلّه: أفمن يهدي إلى الحقِّ أحقُّ بأن يُتَّبع ممَّن لا يهدي. ذكر ذلك مكِّي بن أبي طالب، فجعل «أحَقٌّ» هنا على بابها من كونها للتفضيل، وقد منع أبو حيَّان كونها للتَّفضيل، فقال: و «أحَقُّ» ليست للتفضيل، بل المعنى: «حَقيقٌ بأن يُتَّبع»، وجوَّز مكِّي أيضاً في المسألة وجهين آخرين:

أحدهما: أن تكون «مَنْ» مبتدأ أيضاً، و «أنْ» في محلِّ رفعٍ، بدلاً منها بدل اشتمال، و «أحَقُّ» خبرٌ على ما كان.

والثاني: أن يكون «أنْ يُتَّبَع» في محلِّ رفع بالابتداء، و «أحَقُّ» خبره مقدَّمٌ عليه. وهذه الجملة خبر لـ «مَنْ يَهْدِي»، فتحصَّل في المَسألة ثلاثة أوجُه.

قوله: «أمَّن لا يَهِدِّي»: نسقٌ على «أفَمَنْ»، وجاء هنا على الأفصح، مِنْ حيث إنَّهُ قد فصل بين «أمْ» وما عُطفتْ عليه بالخبر، كقولك: أزَيْدٌ قائمٌ أم عمرو، ومثله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ﴾ [الفرقان: ١٥]، وهذا بخلاف قوله ـ تعالى ـ: ﴿أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٩] وسيأتي هذا في موضعه، **وقرأ أبو بكر عن عاصم**[1]: **بكسر ياء** «يهدِّي» وهائه، **وحفص**[2] بكسر الهاء دون الياء، فأما كسر الهاء؛ فلالتقاءِ الساكنين، وذلك أنَّ أصله «يَهْتَدِي»، فلمَّا قُصِد إدغامُه سكنتِ التاء، والهاءُ قبلها ساكنة، فكسرت الهاءُ لالتقاء الساكنين، وأبو بكر أتبع الياء للهاء في الكسر، وقال أبو حاتم: في قراءة حفصٍ «هي لغة سُفْلَى مُضَرَ».

ونقل عن سيبويه: أنَّه لا يجيز «يِهْدِي»، ويجيز «تِهْدِي، وإهْدِي»، قال: «لأنَّ الكسرة تثقلُ في الياء»، يعني: أنَّه يُجيز كسر حرفِ المضارعة من هذا النَّحو، نحو: تِهْدِي ونِهْدِي وإهْدِي، إذ لا ثقل في ذلك، ولم يجزهُ في الياء؛ لثقل الحركة المجانسةِ لها عليها، وهذا فيه غضٌّ من قراءة أبي بكرٍ، لكنه قد تواتر قراءة، فهو مقبولٌ، **وقرأ**[3] **أبو عمرو وقالون**، عن نافع: بفتح الياء، واختلاس فتحة الهاء، وتشديد الدَّال، وذلك أنَّهُمَا لمَّا ثقَّلا الفتحة للإدغام، اختلسا الفتحة؛ تنبيهاً على أنَّ الهاءَ ليس أصلها الحركة، بل السُّكون، **وقرأ ابن كثير، وابن عامر**[4]، **وورش**: بإكمال فتحة الهاء على أصل النقل، وقد رُوي عن أبي عمرو، وقالوا: اختلاسُ كسرةِ الهاءِ، على أصل التقاء الساكنين، والاختلاسُ للتنبيه على أنَّ أصل الهاءِ السُّكون كما تقدَّم، **وقرأ أهلُ المدينة**[5] **ـ خلا ورشاً ـ** بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدَّال، وهذه القراءةُ استشكلها جماعةٌ من حيث الجمع بين السَّاكنين، قال المبرد: «مَنْ رَامَ هذا، لا بد أن يحرك حركة خفيَّة» قال أبو

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٦)، الحجة ٤/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، حجة القراءات ص (٣٣١ ـ ٣٣٢)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٨، إتحاف ٢/ ١٠٩.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) وقرأ بها شيبة والأعرج وأبو جعفر.
ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٩، البحر المحيط ٥/ ١٥٧، الدر المصون ٤/ ٣١.

(٤) ينظر: السبعة ص (٣٢٦)، الحجة ٤/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥، حجة القراءات ص (٣٣١ ـ ٣٣٢)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٨، إتحاف ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١١٩، البحر المحيط ٥/ ١٥٧، الدر المصون ٤/ ٣١.

جعفر النَّحاس: لا يقدر أحدٌ أن ينطقَ به. قال شهاب الدِّين[١]: «وقد قال في التيسير: «والنَّصُّ عن قالون بالإسكان»، قلت: ولا بعد في ذلك؛ فقد تقدَّم أنَّ بعض القُرَّاء يَقْرأ ﴿نِعْمَّا﴾ [النساء: ٥٨] و ﴿لَا تَعْدُّواْ﴾ [النساء: ١٥٤] بالجمع بين الساكنين، وتقدَّمت لك قراءاتٌ كثيرة، في قوله: ﴿يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [البقرة: ٢٠]، وسيأتي مثل هذا في ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩].

وقرأ الأخوان[٢] «يَهْدِي» بفتح الياء، وسكون الهاء، وتخفيف الدال، من هدى يَهْدي، وفيه قولان:

أحدهما: أنَّ «هَدَى» بمعنى: اهتدى.

والثاني: أنَّه متعدٍّ، ومفعوله محذوفٌ كما تقدَّم، وتقدم قول الكسائي، والفرَّاء في ذلك، وردُّ المبرد عليهما.

وقال ابن عطيَّة: «والذي أقول: قراءةُ حمزة، والكسائيِّ؛ تحتمل أن يكون المعنى: أمْ مَنْ لا يهدي أحداً، إلاَّ أنْ يهدى ذلك الأحدُ بهداية الله، وأمَّا على غيرها من القراءات التي مقتضاها: أمْ مَنْ لا يهتدي، إلاَّ أن يُهْدَى. فيتجه المعنى على ما تقدَّم»، ثم قال: «وقيل: تمَّ الكلامُ عند قوله: «أمْ مَنْ لا يَهِدِّي»، أي: لا يهدِّي غيره»، ثم قال: «إلاَّ أنَّ يَهْدَى: استثناءٌ منقطع، أي: لكنه يحتاجُ إلى أن يُهْدَى، كما تقول: فلانٌ لا يسمع غيره، إلاَّ أنْ يسمع، أي: لكنَّه يحتاجُ إلى أن يسمع». انتهى، ويجوز أن يكون استثناءً متصلاً؛ لأنَّه إذ ذاك يكون فيهم قابليَّةُ الهداية، بخلافِ الأصنام، ويجوز أن يكون استثناء من تمام المفعول له، أي: لا يهدي لشيءٍ من الأشياء، إلاَّ لأجْل أن يُهْدَى بغيره.

قوله: «فَمَا لَكُمْ»: مبتدأ وخبر، ومعنى الاستفهام هنا: الإنكارُ والتعجُّبُ، أي: أيُّ شيءٍ لكم في اتِّخاذ هؤلاء؛ إذا كانوا عاجزين عن هداية أنفسهم، فكيف يمكن أن يهدوا غيرهم؟ وقد تقدَّم: أنَّ بعض النحويين نصَّ على أنَّ مثل هذا التركيب، لا يتمُّ إلاَّ بحالٍ بعده، نحو: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩]، ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ﴾ [المائدة: ٨٤] إلى غير ذلك، وهنا لا يمكن أن تقدَّر الجملةُ بعد هذا التركيب حالاً؛ لأنَّها استفهاميَّة، والاستفهاميَّة لا تقع حالاً.

وقوله: «كَيْفَ تَحْكُمُونَ»: استفهامٌ آخر، أي: كيْفَ تحكمُونَ بالباطل، وتجعلُون للَّه أنْداداً، وشُركاء؟.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٣١.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣٢٦)، الحجة ٤/ ٧٥، حجة القراءات ص (٣٣٢)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٨، إتحاف ٢/ ١٠٩ ـ ١١٠.

فصل

المعنى: «هَلْ من شُرَكائِكُم مَن يَهْدِي»: يرشد، «إلى الحقِّ» فإذا قالوا: لا، ولا بدَّ لهم من ذلك «قُلِ اللَّهُ يَهْدِي للحَقِّ» أي: إلى الحقِّ «أفَمن يَهْدِي إلى الحقِّ أحَقُّ أن يُتَّبع أمَّن لا يهدِّي إلاَّ أن يُهْدَى» أي: الله الذي يهدي إلى الحقِّ أحق بالاتِّباع، أم الصَّنم الذي لا يهتدي، إلاَّ أنْ يُهْدَى؟ فإن قيل: الأصنام جمادات لا تقبل الهداية، فكيف قال: «إلاَّ أنْ يُهْدَى»، والصَّنَمُ لا يتصوَّر أن يهتدي، ولا أنْ يُهْدَى؟.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ المراد من قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ الأصنام، والمراد من قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾: رؤساء الكفر، والضلال، والدعاة إليهما؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] إلى قوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: أن الله ـ تعالى ـ هدى الخلق إلى الدِّين، بالدَّلائل العقليَّة، والنقليَّة، وهؤلاء الدُّعاة لا يقدرون أن يهدُوا غيرهم، إلاَّ إذا هداهم الله، فكان التَّمسك بدين الله، أولى من قُبُول قول هؤلاء الجهال.

وثانيها: أن معنى الهداية في حقِّ الأصنام: الانتقال، والهدى: عبارة عن النَّقل والحركة، يقال: أهديت المرأة إلى زوجها، إذا انتقلت إليه، والهَدْيُ: ما يُهْدى إلى الحرم من النَّعَم، وسميت الهديَّةُ هديَّة؛ لانتقالها من شخص إلى غيره، وجاء فلان يهادى بين رجلين، إذا كان يمشي مُعْتمداً عليهما؛ لضعفه وتمايله. وإذا ثبت ذلك فالمرادُ: أنَّه لا ينتقل من مكان إلى مكان، إلاَّ أن يحمل وينقل بين عجز الأصنام.

وثالثها: أنه ذكر الهداية على وجه المجاز؛ لأنَّ المشركينَ لمَّا اتَّخذُوا الأصنام آلهةً، وأنَّها لا تشفع لهم في الآخرة، وأنَّهم نزَّلُوها منزلة من يعقل، فلذلك عبَّر عنها كما يُعبَّر عمَّن يعلم ويعقل.

ورابعها: أنْ يُحمل على التقدير، أي: أنَّها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي، فإنَّها لا تهدي غيرها، إلاَّ بعد أن يهديها غيرها، ثم قال: «فَمَا لَكُم كيفَ تَحْكمُون» أي: تَقضُون، حين زعمتُم: أنَّ للَّه شريكاً.

قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ الآية.

أي: يقولون إنَّ الأصنامَ آلهة، وأنَّها تشفع لهم في الآخرة، «ظَنًّا»: لَمْ يردْ به كتابٌ ولا رسولٌ. وأراد بالأكثر: جميع من يقول ذلك.

وقيل: وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله إلاَّ ظنًّا؛ لأنَّه قولٌ غير مسندٍ إلى برهانٍ عندهم، بلِ سمعُوه من أسلافهم، وهذا القول أولى؛ لأنَّا في الأول نحتاج إلى أن نُفسِّر الأكثر بالكُلِّ.

قوله: «لا يُغْنِي»: خبرُ «إنَّ»، و «شيئاً» منصوبٌ على المصدر، أي: شيئاً من الإغناء، و «منَ الحقِّ» نصبٌ على الحالِ من «شَيْئاً»؛ لأنَّهُ في الأصل صفةٌ له، ويجُوزُ أن تكون «مِن» بمعنى «بدل»، أي: لا يُغْنِي بدل الحقِّ، وقرأ الجمهور: «يَفْعلُون» على الغيبة، **وقرأ عبد**[1] **الله**: «تَفْعَلون» خطاباً، وهو التفاتٌ بليغٌ، ومعنى الآية: إنَّ الظَّنَّ لا يدفع عنهم من عذَابِ الله شيئاً، وقيل: لا يقوم مقام العلم.

فصل

تمسَّك نُفاةُ القياس بهذه الآية، فقالوا: العملُ بالقياس عمل بالظَّنِّ، فوجب أن لا يجوز لهذه الآية، وأجيبوا: بأنَّ الدَّليل الذي دلَّ على وجوب العمل بالقياس، دليلٌ قاطعٌ، فكان وجوبُ العمل بالقياس معلوماً، فلم يكن العملُ بالقياس مظنوناً، فأجابوا: بأنَّه لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكماً لله ـ تعالى ـ، لكان ترك العمل به كُفْراً؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] ولمَّا لمْ يكُن كذلك، بطل العمل به، ثم عبَّرُوا عن هذه الحُجَّة، فقالوا: الحكم المستفاد من القياس: إمَّا أن يعلم كونه حكماً لله ـ تعالى ـ، أو يظن، أو لا يعلم ولا يظن.

والأول باطل، وإلاَّ لكان من لم يَحْكُم به كافراً؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، وبالاتِّفاق ليس كذلك.

والثاني: باطلٌ؛ لأنَّ الحكم بالظَّنِّ لا يجوز؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾.

والثالث: باطلٌ؛ لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوماً، ولا مظنوناً، كان مجرد التَّشهي، فكان باطلاً؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [مريم: ٥٩].

وأجاب مثبتُو القياس: بأنَّ حاصل هذا الدَّليل، يرجع إلى التَّمسك بالعمومات، والتَّمسُّك بالعمومات لا يفيد إلاَّ الظن، فإذا دلَّت العمومات، على المنع من التَّمسُّك بالظنِّ، لزم كونها دالَّة على المنع من التَّمسُّك بالظنِّ، وما أفْضَى ثُبُوته إلى نفيه، كان مَتْرُوكاً.

دلَّت هذه الآيةُ: على أنَّ كلَّ من كان ظانًّا في مسائل الأصول، ولم يكُن قاطعاً؛ فإنَّه لا يكون مؤمناً.

فإن قيل: فقول أهل السُّنَّة: أنَا مؤمنٌ ـ إن شاء اللَّهُ ـ، يمنع من القطع، فوجب أن يلزمَهُم الكفر.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٤٦، المحرر الوجيز ٣/١١٩، البحر المحيط ٥/١٥٨، الدر المصون ٤/٣٢.

فالجواب من وجوه:

الأول: مذهب الشافعي: أنَّ الإيمان عبارةٌ عن مجموع الاعتقادِ، والإقرارِ، والعمل، والشَّك إنَّما هو في هذه الأعمال، هل هي موافقةٌ لأمر الله ـ تعالى ـ؟ والشَّك في أحد أجزاء الماهيَّة، لا يوجب الشَّك في تمام الماهيَّة.

الثاني: أنَّ الغرضَ من قوله: إن شاء اللَّهُ، بقاء الإيمان عند الخاتمة.

الثالث: الغرض منه هضم النَّفْس وكسرُها.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

لـمَّا تقدَّم قول القوم: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [يونس: ٢٠]، وذكروا ذلك؛ لاعتقادهم؛ أنَّ القرآن ليس بمعجز، وأنَّ محمداً أنَّما أتى به من عند نفسه؛ افتعالاً، واختلاقاً، وذكر ـ تعالى ـ أجوبة كثيرة عن هذا الكلام، وامتدَّت تلك البيانات إلى هذا الموضع، بيَّن ـ تعالى ـ هنا: أنَّ إتيان محمَّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بهذا القرآن، ليس هو افتراءً على الله ـ تعالى ـ، وإنَّما هو وحي نازل عليه من عند الله، وأنَّه مُبَرَّأ عن الافتعال، والافتراء، ثم احتجَّ على صحَّة هذا الكلام، بقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨].

قوله: «أن يُفْتَرَى»: فيه وجهان:

أحدهما: أنَّه خبرُ «كان»، تقديره: وما كان هذا القرآن افتراء، أي: ذا افتراء، إذ جعل نفس المصدر مبالغةً، أو يكون بمعنى: مُفْتَرى.

والثاني: زعم بعضهم: أنَّ «أنْ» هذه هي المضمرة بعد لام الجُحُودِ، والأصل: وما كان هذ القرآنُ ليفترى، فلمَّا حذفتْ لامُ الجحود، ظهرت «أنْ»، وزعم: أنَّ اللاَّم، و «أنْ» يتعاقبان، فتحذف هذه تارة، وتَثْبُت الأخرى، وهذا قولٌ مرغوبٌ عنه، وعلى هذا

القول، يكون خبر «كان» محذُوفاً، و «أنْ» وما في حيِّزها، متعلقةٌ بذلك الخبر، وقد تقدَّم تحريرُ ذلك [البقرة ١٤٣]، و «مِن دُون اللَّهِ» متعلِّق بـ «يُفْتَرَى» والقائمُ مقامَ الفاعل ضميرٌ عائدٌ على القرآن.

قوله: «ولكن تصْديقَ»: عطف على خبر «كانَ»، ووقعت «لكن» هنا أحسن موقع؛ إذ هي بين نقيضين: وهُما التكذيبُ، والتَّصْديقُ المتضمِّن للصدق. وقرأ الجمهور: «تَصْدِيقَ» و «تَفْصِيلَ» بالنصب، وفيه أوجهٌ:

أحدها: العطفُ على خبر «كَانَ» كما تقدَّم، ومثله: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤].

والثاني: أنَّهُ خبر «كَانَ» مضمرةً، تقديره: ولكن كان تصديقَ، وإليه ذهب الكسائيُّ، والفرَّاء، وابن سعدان، والزجاج، وهذا كالذي قبله في المعنى.

والثالث: أنَّه منصوبٌ على المفعول من أجله لفعل مقدَّر، أي: وما كان هذا القرآنُ أن يفترى، ولكن أُنزل للتَّصديق.

والرابع: أنه منصوبٌ على المصدر بفعل مقدَّر أيضاً، والتقدير: ولكن يُصدِّق تصديقَ الذي بين يديه من الكتب.

وقرأ عيسى[1] **بن عمر**: «تَصْدِيقُ» بالرفع، وكذلك التي في يوسف، ووجهه الرَّفْعُ على خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: ولكن هو تصديقُ؛ ومثله قول الشاعر: [الوافر]

٢٩٠٣ ـ ولَسْتُ الشَّاعِرَ السَّفْسَافَ فِيهِمْ ... ولَـكِـنْ مِـدْرَهُ الـحَـرْبِ الـعَـوانِ[2]

برفع «مِدْرَهُ»، على تقدير: أنَا مِدْرَهُ.

وقال مكي[3]: «ويجوز عندهما ـ أي الكسائي والفرَّاء ـ. الرَّفعُ على تقدير: ولكن هو تصديقُ»، وكأنَّهُ لم يطَّلِعْ على أنَّها قراءةٌ، وقد ورد في قراءات السَّبعة: التَّخفيفُ، والتَّشديدُ في «لكن»، نحو: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

قوله: «لاَ رَيْبَ فيهِ»: فيه أوجه:

أحدها: أن يكون حالاً من «الكتاب» وجاز مجيءُ الحال من المُضافِ إليه؛ لأنَّه مفعولٌ في المعنى، والمعنى: وتفصيل الكتاب مُنْتفياً عنه الرَّيْب.

والثاني: أنَّه مستأنفٌ فلا محلَّ لهُ من الإعراب.

---

(١) ينظر: إتحاف ٢/ ١١١، الكشاف ٢/ ٣٤٧، البحر المحيط ٥/ ١٥٩، الدر المصون ٤/ ٣٣.
(٢) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ١٥٩ والدر المصون ٤/ ٣٣.
(٣) ينظر: المشكل ١/ ٣٨٢.

والثالث: أنَّه معترضٌ بين «تَصْديقَ»، وبين «من ربِّ العالمينَ».

قال الزمخشري(١): «فإن قلت: بِمَ اتَّصلَ قوله: «لا رَيْبَ فِيهِ مِن ربِّ العَالمينَ»؟.

قلت: هو داخلٌ في حيِّز الاستدراك، كأنَّه قيل: ولكن تصديقاً، وتفصيلاً منتفياً عنه الريبُ، كائناً من ربِّ العالمينَ، ويجُوزُ أن يراد به: ولكن كان تصديقاً من ربِّ العالمين، وتفصيلاً منه، لا ريب في ذلك، فيكون «من ربِّ العَالمينَ»: متعلِّقاً بـ «تَصْديقَ»، و «تَفْصِيلَ»، ويكون «لا رَيْبَ فيهِ»: اعتراضاً، كما تقول: زيدٌ ـ لا شكَّ فيه ـ كريمٌ». انتهى.

قوله: «مِن ربِّ»: يجوز فيه أوجهٌ:

أحدها: أن يكون متعلِّقاً بـ «تَصْدِيقَ» أو بـ «تَفْصِيلَ» وتكون المسألة من باب التنازع، إذ يصحُّ أن يتعلَّق بكلٍّ من العاملين، من جهة المعنى، وهذا هو الذي أراد الزمخشري، بقوله: فيكون «من ربِّ»: متعلقاً بـ «تَصْدِيقَ»، و «تَفْصِيلَ»، يعني: أنه متعلِّقٌ بكلٍ منهما، من حيث المعنى، وأمَّا من حيث الإعرابُ، فلا يتعلَّق إلاَّ بأحدهما، وأمَّا الآخرُ فيعملُ في ضميره، كما تقدَّم تحريره، والإعمالُ هنا حينئذٍ إنَّما هو للثَّاني، بدليل الحذف من الأول.

والوجه الثاني: أنَّ «مِن ربِّ»: حال ثانية.

والثالث: أنَّه متعلِّقٌ بذلك الفعل المقدَّر، أي: أنزل للتَّصديق من ربِّ العالمين.

فصل

المعنى: وما ينبغي لمثل هذا القرآن، أن يُفْتَرَى من دون الله، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، وقيل: «أنْ» بمعنى: اللاَّم، أي: وما كان هذا القرآنُ ليُفْتَرى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، و ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، و ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] أي: ليس وصفه هذا القرآن وصف شيء يمكن أن يفترى على الله، والافتراءُ: الافتعال، من أفريتُ الأديم: إذا قدَّرته للقطع، ثم استعمل في الكذب، كما استعمل قولهم: اختلق فلان الحديث في الكذب، ثم إنَّهُ ـ تعالى ـ احتجَّ على صحَّةِ الدَّعوى بأمور:

الأول: قوله: ﴿وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي: إن محمَّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان رجُلاً أمِّيًّا، لم يتعلَّم العِلْمَ، وما كانت مكَّةُ بلدة العلماء، وليس فيها شيء من كتب العلم، ثم إنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أتى بهذا القرآن المشتمل على أقاصيص الأولين، والقومُ كانوا في غاية العداوة لهُ، فلوْ لَمْ تكُن هذه الأقاصيص موافقة لما في التَّوراة، والإنجيل، لقدحوا فيه وبالغُوا في الطَّعن، فلمَّا لم يقُل أحدٌ ذلك، مع شدَّة حرصهم على

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٤٧.

الطَّعن فيه، علمنا أنَّه أتى بتلك الأقاصيص، مطابقة للتوراة والإنجيل، مع أنَّه ما طالعهما، ولا تتلمذ لأحدٍ فيهما، فدلَّ ذلك: على أنَّه إنما أتى بهذه الأشياء من قبل الوحي.

الحجة الثانية: أنَّ كتب الله المنزَّلة، دلَّت على مقدم محمد ﷺ كما تقدم في تفسير قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] فكان مجيءُ محمَّد ﷺ موافقاً لهما في تلك الكتب، ومصدقاً لما فيها من البشارة بمجيئه، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه.

والدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ واعلم: أنَّ العُلُوم: إمَّا أن تكون دينيَّة، أو ليست دينيَّة.

والقسم الأول أرفع حالاً، وأعظم شأناً من القسم الثاني، والدينيَّة: إمَّا أن تكون علم العقائد والأديان، أو علم الأعمال.

فأما علم العقائد والأديان: فهو عبارةٌ عن معرفة ذاته، ومعرفة صفات جلاله، وصفات أفعاله، وأحكامه، وأسمائه، والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل، وتفاريعها، وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيءٌ من الكتب، ولا يقرب منه.

وأمَّا علم الأعمال فهو:

إمَّا عبارة عن علم التكاليف الظاهرة، وهو علم الفقه، ومعلوم أنَّ جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن.

وإمَّا عبارةٌ عن علم الباطن ورياضة القلوب؛ ففي القرآن من مباحث هذا العلم، ما لا يكادُ يوجدُ في غيره؛ كقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية، إلى غير ذلك.

فثبت أنَّ القرآن مشتملٌ على تفاصيل جميع العُلُوم الشريفة؛ فكان ذلك مُعْجِزاً.

ثم قال: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وذلك لأنَّ الكتاب الطويل المشتمل على العلوم الكثيرة؛ لا بُدَّ وأن يقع فيه نوع من التناقض، وحيثُ خلا هذا الكتاب عنه، علمنا أنَّه من عند الله، قال ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ الآية.

لمَّا أقام الدَّلائل على أنَّ هذا القرآن، لا يليقُ بحاله أن يكون مفترى، أعاد مرَّةً أخرى بلفظ الاستفهام، على سبيل الإنكار، إبطال هذا القول، فقال: «أم يقولون افتراه»، وقد تقدَّم تقرير هذه الحجَّة في البقرة، عند قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

قوله: «أم يقُولُون»: في «أمْ» هذه وجهان:

أحدهما: أنَّها منقطعةٌ، فتقدَّر بـ «بَلْ»، والهمزة عند سيبويه، وأتباعه، والتقدير: بل أتقُولُون، انتقل عن الكلامِ الأول، وأخذ في إنكار قولٍ آخر.

والثاني: أنَّها متصلةٌ، ولا بُدَّ حينئذٍ من حذف جملةٍ؛ ليصحَّ التعادلُ، والتقدير: أيقرون به، أم يقولون افتراهُ، وقال بعضهم: «أمْ» هذه بمنزلة الهمزة فقط، وعبَّر بعضهم عن ذلك، فقال: «الميمُ زائدة على الهمزة» وهذا قولٌ ساقطٌ؛ إذ زيادة الميم قليلةٌ جدًّا، ولا سيَّما هنا، وزعم أبو عبيدة: «أنها بمعنى: الواو، والتقدير: ويقولون افتراه».

قوله: «قُلْ فأتُوا»: جواب شرطٍ مقدَّر، قال الزمخشري: «قُلْ: إنْ كان الأمرُ كما تزعمون، فأتُوا أنتم على وجْهِ الافتراءِ بسورةٍ مثله، فأنتم مثلي في العربيَّة، والفصاحة، والأبلغيَّة».

وقرأ[1] **عمرو بن فائد**: «بسُوَرةِ مثلِهِ» بإضافة «سُورة» إلى «مِثلِهِ» على حذف الموصول، وإقامة الصِّفة مقامه، والتقدير: بسورة كتاب مثله، أو بسُورةِ كلام مثله، ويجُوز أن يكون التقديرُ: فأتُوا بسورةِ بشرٍ مثله، فالضَّمير يجوز أنْ يعُود في هذه القراءةِ على القرآنِ، وأن يعود على النبي ﷺ، وأمَّا في قراءة العامَّة؛ فالضمير للقرآن فقط.

فإن قيل: لِمَ قال في البقرة: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال هنا: «فأتُوا بسُورةِ مثلِهِ»؟.

فالجواب: أنَّ محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان أمِّيًّا، لم يتلمذْ لأحدٍ، ولم يُطالع كتاباً فقال في سورة البقرة: «مِن مثلِهِ» أي: فلْيَأتِ إنسان يساوي محمَّداً في هذه الصِّفات، وعدم الاشتغال بالعُلُوم، بسورة تُسَاوي هذه السُّورة، وحيث لا يقدرُون على ذلك؛ فظهور مثل هذه السُّورة من إنسان مثل محمَّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ، في عدم التلمذ والتَّعلم، يكون معجزاً.

وهُنا بيَّن أن السُّورة في نفسها مُعجزةٌ في نفسها؛ فإنَّ الخلق وإن تتلمذُوا وتعلَّمُوا؛ فإنَّه لا يمكنهم الإتيان بمعارضة سُورة واحدة من هذه السور؛ فلذلك قال ـ تعالى ـ ههنا: «فأتُوا بسُورةِ مثلِهِ».

فصل

تمسَّك المعتزلة بهذه الآية: على أنَّ القرآن مخلوقٌ؛ قالوا: إنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ تحدَّى العرب بالقرآن؛ والمراد بالتَّحدِّي: أنَّه يطلب الإتيان بمثله منهم؛ فإذا عجزوا عنه، ظهر كونه حجَّة من عند الله ـ تعالى ـ، دالَّة على صدقه، وهذا إنَّما يمكن، إذا كان الإتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة، ولو كان القرآنُ قديماً؛ لكان الإتيان

---

(١) قال أبو حاتم: أمر عبدالله الأسود أنْ يسأل عمر عن إضافة «سورة» أو تنوينها؛ فقال له عمر: كيف شئت. ينظر: الكشاف ٢/ ٣٤٧، المحرر الوجيز ٣/ ١٢١، البحر المحيط ٥/ ١٥٩، الدر المصون ٤/ ٣٤.

بمثل القديم محالاً في نفس الأمر؛ فوجب ألا يصحَّ التَّحدِّي به.

وأجيبُوا: بأنَّ القرآنَ اسمٌ يقال بالاشتراك على الصِّفة القديمة، القائمة بذات الله ـ تعالى ـ، وعلى هذه الحروف والأصوات، ولا نزاع في أنَّ هذه الكلمات المركَّبَة من هذه الحروف والأصوات، محدثة مخلوقة، والتَّحدي إنما وقع بها لا بالصِّفة القديمة.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾: ممَّنْ تعبدُون «من دُونِ اللَّهِ» ليُعينُوكُم على ذلك، ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ في أنَّ محمداً افتراه، والمراد منه: كيف يمكن الإتيان بهذه المعارضة، لو كانوا قادرين عليها وتقريره: أنَّ الجماعة إذا تعاونت، وتعاضدت، صارت تلك العقول الكثيرة، كالعقل الواحد، فإذا توجَّهُوا نحو شيءٍ واحدٍ، قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده، فكأنَّه ـ تعالى ـ يقول: هَبْ أنَّ عقل الواحد، والاثنين منكم، لا يفي باستخراج معارضة القرآن، فاجتمعوا، وليعن بعضكم بعضاً في هذه المعارضة، فإذا عرفتُم عجزكم حالة الاجتماع، وحالة الانفراد عن هذه المعارضة، فحينئذٍ: يظهر أنَّ تعذر هذه المعارضة، إنما كان؛ لأنَّ قدرة البشرِ عاجزةٌ عنها؛ فحينئذٍ يظهر أنَّ ذلك فعل الله، لا فعل البشر.

فظهر بما تقرَّر: أنَّ مراتب تحدِّي رسول الله ﷺ بالقرآن ستٌّ:

أولها: أنَّهُ تحدَّاهُم بكلِّ القرآن، في قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وثانيها: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ تحدَّاهم بعشر سورٍ، في قوله: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

وثالثها: أنَّه تحدَّاهم بسورة واحدة، في قوله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨].

ورابعها: تحدَّاهم بحديث مثله، في قوله ﴿فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ﴾ [الطور: ٣٤].

وخامسها: أنَّ في تلك المراتب الأربع، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجُلٌ، يساوي رسول الله في عدم التتلمذ والتعليم، ثُمَّ في سورة يونس: طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان، سواء تعلَّم العلوم، أو لم يتعلَّمها.

وسادساً: أنَّ في المراتب المتقدِّمة تحدَّى كل واحد من الخلق، وفي هذه المرتبة تحدَّى مجموعهم، وجوَّز أن يستعين البعضُ بالبعض في الإتيان بهذه المعارضة، كما قال: ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨]، فهذا مجموع الدَّلائل التي ذكرها الله ـ تعالى ـ في إثبات أنَّ القرآن معجزٌ، ثُمَّ إنَّه ـ تعالى ـ ذكر السبب الذي لأجله كذَّبُوا القرآن.

فقال: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ يعني: كذَّبُوا بالقرآن، ولم يحيطوا بعلمه.

قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾: جملةٌ حاليةٌ من الموصول، أي: سارعُوا إلى تكذيبه

حال عدم إتيان التأويل، قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى التوقُّع في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾؟ قلت: معناه: كذَّبوا به على البديهة، قبل التَّدبُّر، ومعرفة التأويل»، ثمَّ قال أيضاً: «ويجُوزُ أن يكون المعنى: ولم يأتهم بعدُ تأويلُ ما فيه من الإخبار بالغيوب، أي: عاقبته حتى يتبيَّن لهم: أكذبٌ هو، أم صدقٌ». انتهى.

وفي وضعه «لَمْ» موضع «لمَّا» نظرٌ لما عرفت ما بينهما من الفرق، ونُفيتْ جملةُ الإحاطة بـ «لم»، وجملةُ إتيانِ التأويل بـ «لمَّا»؛ لأنَّ «لَمْ» للنَّفي المطلق على الصَّحيح، و «لمَّا» لنفي الفعل المُتَّصل بزمنِ الحالِ، فالمعنى: أنَّ عدمَ التَّأويلِ متَّصل بزمن الإخبار.

فصل

قيل المعنى: بل كذَّبُوا بالقرآن ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: عاقبةُ ما وعد الله في القرآن؛ أنَّه يئول إليه أمرهم من العقوبة، يريد: أنَّهم لم يعلمُوا ما يئول إليه عاقبة أمرهم.

وقيل: كُلَّما سمعُوا شيئاً من القصص، قالوا: ليس في هذا الكتاب، إلاَّ أساطير الأولين، ولم يعرفُوا أنَّ المقصود منها، ليس هو نفس الحكاية، بل أمور أخرى، وهي: بيانُ قدرةِ الله ـ تعالىٰ ـ على التصرُّفِ في هذا العالم، ونقل أهله من العزِّ إلى الذُّل، ومن الذُّلِّ إلى العِزِّ، وذلك دليلٌ على القدرة الكاملة، وأيضاً: تدلُّ على أنَّ الدنيا فانيةٌ غير باقية؛ كما قال ـ تعالى ـ: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ [يوسف: ١١١]، وأيضاً فهي دلالة على العجز؛ لكون النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يتعلَّم، ولم يتتلمذ لأحدٍ؛ فدلَّ ذلك على أنَّه وحيٌ من الله ـ تعالى ـ، كما قال في الشعراء بعد ذكر القصص: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤]، وقيل: إنَّهم كانُوا كُلَّما سمعوا حروف التَّهجِّي في أوائل السور، ولم يفهموها، ساء ظنُّهم بالقرآن؛ فأجاب ـ تعالى ـ بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧]، وقيل: إنَّهم لمَّا سمعُوا القرآن ينزل شيئاً فشيئاً، ساء ظنهم، وقالوا: لو أنزل عليه القرآن جملة واحدة؛ فأجاب ـ تعالى ـ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [الفرقان: ٣٢]، وقيل: إنَّ القرآن لمَّا كان مملوءاً من إثبات الحشر والنشر، وكانوا ألفُوا الحياة، فاستبعدُوا حصول الحياةِ بعد الموت، فكذَّبُوا بالقرآن، وقيل: إنَّ القرآن لمَّا كان مملوءاً بالأمر بالصَّلاة، والزكاة، والعبادات، قال القوم: إن إله العالمين غنيٌّ عنَّا، وعن طاعتنا، وأنَّه ـ تعالى ـ أجلُّ من أن يأمرنا بشيء لا فائدة فيه، فأجاب الله عنه، بقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وبالجملة: فشبهات الكفار كثيرة؛ فهم لما رأوا القرآن مشتملاً على أمورٍ عرفوا حقيقتها، ولم يطلعُوا على وجه الحكمة فيها، لا جرم كذَّبُوا بالقرآن.

قوله: «كذلِكَ»: نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: مثل ذلك التَّكذيب، كذَّب الذين من قبلهم، أي: قبل النظر، والتدبُّر.

وقوله: «فانظرْ كيف كانَ» كَيْفَ خبر لـ «كَانَ»، والاستفهام معلّقٌ للنَّظر.

قال ابن عطيَّة: «قال الزجاج: «كَيْفَ» في موضع نصبٍ على خبر «كان»، ولا يجوز أن يعمل فيها «انظر»؛ لأنَّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه، هذا قانونُ النحويِّين؛ لأنَّهم عاملُوا «كَيْفَ» في كلِّ مكان معاملة الاستفهام المحض، في قولك «كيف زيد»، ولـ «كيف» تصرفاتٌ أخرى؛ فتحلُّ محلَّ المصدر الذي هو «كيفيَّة»، وتخلعُ معنى الاستفهام، ويحتمل هذا الموضعُ أن يكون منها. ومن تصرُّفاتها قولهم: «كُنْ كَيْفَ شِئْتَ»، وانظر قول البخاريِّ: «كيف كان بدءُ الوحي؛ فإنه لم يستفهم». انتهى.

فقول الزجاج: لا يجوز أن تعمل «انظر» في «كيف»، يعني: لا تتسلَّط عليها، ولكن هو متسلِّطٌ على الجملة المنسحب عليها حكمُ الاستفهام، وهكذا سبيلُ كُلِّ تعليقٍ.

قال أبو حيَّان: «وقولُ ابن عطيَّة[1]: هذا قانونُ النَّحويين... إلى آخره، ليس كما ذكر، بل لـ «كيف» معنيان:

أحدهما: الاستفهامُ المحض، وهو سؤال عن الهيئة، إلاَّ أن يعلَّق عنها العامل، فمعناها معنى الأسماء التي يستفهمُ بها إذا علّق عنها العاملُ.

والثاني: الشرط؛ كقول العرب: «كيف تكونُ أكونُ»، وقوله: ولـ «كيف» تصرفات إلى آخرة ليس «كيف» تحلُّ محلَّ المصدر، ولا لفظ «كيفية» هو مصدرٌ؛ إنَّما ذلك نسبةٌ إلى «كَيْف»، وقوله: «ويحتمل أن يكون هذا الموضعُ منها، ومن تصرُّفاتها قولهم: كن كَيْفَ شِئْتَ» لا يحتمل أن يكون منها؛ لأنَّه لم يَثْبُتْ لها المعنى الذي ذكر، من كون «كيف» بمعنى: «كيفية»، وادِّعاءُ مصدرية «كيفية».

وأمَّا «كُنْ كيف شِئْتَ»: فـ «كَيْفَ» ليست بمعنى: «كيفية»؛ وإنَّما هي شرطيَّةٌ، وهو المعنى الثاني الذي لها، وجوابها محذوفٌ، التقدير: كيف شئت فكن؛ كما تقول: «قُم مَتَى شِئْتَ»، فـ «متى» اسمُ شرطٍ ظرفٌ لا يعمل فيه «قُمْ»، والجواب محذوف، تقديره: متى شئت فقم، وحذف الجوابُ؛ لدلالةِ ما قبله عليه؛ كقولهم: «اضربْ زَيْداً إنْ أسَاءَ إلَيْكَ»، التقدير: إن أساءَ إليك فاضرِبْه، وحذف «فاضرِبه» لدلالة «اضرِبْ» المتقدِّم عليه، وأمَّا قول البخاريُّ: «كيف كَانَ بَدْءُ الوحي»؛ فهو استفهامٌ محضٌ:

إمَّا على سبيل الحكاية؛ كأنَّ سَائِلاً سأله، فقال: كيف كان بدءُ الوحي.

وإمَّا أن يكون من قوله هو، كأنَّه سَألَ نفسه: كيف كان بدء الوحي، فأجاب بالحديث الذي فيه كيفيَّة ذلك».

وقوله: «الظَّالمينَ» من وضع الظَّاهر موضع المُضْمَر، ويجوز: أن يراد به ضميرُ من

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢١.

عَادَ عليه ضمير «بَلْ كذَّبُوا»، وأن يُرادَ به «الَّذينَ من قَبْلِهِمْ».

ومعنى الآية: أنَّهم طلبُوا الدُّنْيَا، وتركُوا الآخرة، فبقُوا في الخسارِ العظيمِ، وقيل: المراد: عذاب الاستئصال الذي نزل بالأممِ السَّابقة.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ الآية.

لمَّا قال: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ والمراد منه: تسليط العذاب عليهم في الدُّنيا، أتبعه بقوله: «ومِنهُم من يُؤمِنُ بِهِ» تنبيهاً على أنَّ الصَّلاح عنده ـ تعالى ـ كان في هذه الطائفة، والأقربُ: أنَّ الضمير في قوله «بِهِ» يرجعُ إلى «العذاب»؛ لأنَّه المذكور من قبل، وقيل إلى: القرآن، واختلفوا في قوله: «ومنهُمَ من يُؤمِنُ بِهِ» لأنَّ «يُؤمِنُ» يصلح للحالِ، والاستقبال، فحمله بعضهم على الحال، أي: ومنهم من يُؤمِنُ بالقرآن باطناً؛ لكنَّه يتعمد الجحد. ومنهم من باطنه كظاهره.

وقيل: المراد: الاستقبال، أي: ومنهم من يؤمنُ به في المستقبل؛ بأنْ يتوب عن الكفر، ومنهم من يُصِرُّ على الكفر.

﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أي: بأحوالهم، أي: هل يبقُوا على الكفر أو يتُوبُوا.

ثم قال: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي﴾، وجزاؤه «ولكُم عملُكُم»، وجزاؤه ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]، هذا كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَنَآ أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ [الشورى: ١٥]، ومعنى الكلام: الردع والزجر، وقيل: معناه: استمالة قلوبهم، قال مقاتلٌ والكلبيُّ: «هذه الآية منسوخة بآية السيف»، وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ شرط النَّاسخ أن يكون رافعاً لحكم المنسوخِ، ومدلُول هذه الآية: اختصاص كلِّ واحد بأفعاله، وثمراتها من الثواب والعقاب، وذلكَ لا يقتضي حرمة القتال، فآية القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية، فكان القولُ بالنسخ باطلاً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ الآية.

لمَّا قسَّم الكفار في الآية الأولى إلى: مَنْ يُؤمن، ومن لا يُؤمن، قسَّم من لا يؤمن ههنا إلى قسمين: منهم من يكُون في نهاية البغض والعداوة، ومنهم من لا يكون كذلك، فوصف ههنا القسم الأوَّل، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ مع أنَّه يكون كالأصمِّ، من حيثُ إنَّه لا ينتفع ألبتَّة بذلك الكلام، فإنَّ الإنسانَ إذا قوي بغضه لإنسانٍ آخر، كان مُعرضاً عن سماع كلامه، ولا يلتفتُ إليه، كما أنَّ الصَّمَمَ في الأذن يمنع إدراك الصوت، والعمى في العين يمنع إدراك البصر، فكذا البغضُ الشديد يمنع من الوُقُوف على محاسن كلامه، ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه.

قوله: «مَن يَسْتمعُونَ»: مبتدأ، وخبره الجارُّ قبله، وأعاد الضمير جمعاً؛ مراعاة لمعنى «مَنْ»، والأكثر مراعاة لفظه، كقوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٣].

قال ابن عطيَّة: «جاء ينظرُ على لفظ «مَنْ»، وإذا جاء على لفظها، فجائزٌ أن يعطف عليه آخرٌ على المعنى، وإذا جاء أولاً على معناها، فلا يجوز أن يعطف بآخر على اللفظ؛ لأنَّ الكلام يُلبسُ حينئذٍ».

قال أبو حيَّان[1]: «وليس كما قال، بل يجُوزُ أن تراعي المعنى أولاً، فتعيدَ الضَّميرَ على حسبِ ما تريد به من المعنى: من تأنيثٍ، وتثنيةٍ، وجمع، ثم تراعي اللفظ فتعيد الضمير مفرداً مذكراً، وفي ذلك تفصيل تقدم أول البقرة [البقرة ٨].

فصل

أخبر ـ تعالى ـ في الآية أنَّ الإيمان، والتَّوفيق به لا بغيره، فقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ بأسماعهم الظاهرة، ولا ينفعهم، «أفأنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ» يريد: صمم القلب ﴿وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾: بعينه الظاهرة ولا ينفعه، «أفأنت تَهْدِي العُمْي» يريد: عَمَى القلب، «ولوْ كانُوا لا يُبْصِرُونَ» وهذه التَّسلية من الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لنبيِّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول: إنَّك لا تقدر أن تسمع من سلبته السَّمع، ولا أن تَهْدِي من سلبته البصر، ولا أن توفق للإيمان من حكمتُ عليه بأنَّه لا يُؤمن. والمقصُود: إعلامُ الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ: بأنهم قد بلغُوا في معرض العقل، إلى حيث لا يقبلُون العلاج، فالطَّبيبُ إذا رأى مريضاً لا يقبل العلاج، أعرض عنهُ، ولم يستوحشْ من عدم قُبُولهِ للعلاج، فكذلك أنت لا تستوحش من حالِ هؤلاءِ الكُفَّار.

فصل

احتج أهلُ السُّنَّة بهذه الآية: على أنَّ أفعالَ العباد من الله؛ لأنَّ الآية دلَّت على: أنَّ قلوب الكفار بالنسبة إلى الإيمان، كالأصمِّ بالنسبة إلى استماع الكلام. وكالأعْمَى بالنسبة إلى نظر الأشياء، فكما أنَّ هذا ممتنع؛ فكذلك حصول الإيمان في القلب ليس باختيارِ الإنسان، واحتجَّ المعتزلةُ على صحَّة قولهم، بقوله ـ تعالى ـ بعدها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤] فدلَّ ذلك على: أنَّه ـ تعالى ـ ما ألْجَأ أحداً إلى فِعْل القبائح، ولكنَّهم يقدمُون عليها باختيارهم، وأجاب الواحدي: «بأنَّه ـ تعالى ـ إنَّما نفى الظلم عن نفسه؛ لأنَّه يتصرف في ملك نفسه، ومن كان كذلك، لم يكن ظالماً، وإنَّما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ لأنَّ الفعل منسوبٌ إليهم بسبب الكسب».

فصل

احتجَّ ابن قتيبة بهذه الآية، على أنَّ السَّمع أفضلُ من البصر؛ لأنَّه ـ تعالى ـ قرن بذهاب السَّمع، ذهاب العقل، ولم يقرن بذهاب النَّظَر، إلاَّ ذهاب البصر، فكان السَّمْع

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١٦٢/٥.

أفضل من البصر، وردَّه ابن الأنباري: بأنَّ الذي نفاهُ اللَّهُ من السَّمْع، بمنزلة ما نفاهُ من البصر؛ لأنَّه ـ تعالى ـ أراد إبصار القلوب، ولم يُرِدْ إبصار العُيُون، والذي يُبْصِره القلب، هو الذي يعقله.

واحتجَّ ابن قتيبة بحجة أخرى، فقال: كُلَّما ذكر الله السَّمع في القرآن، فإنَّه غالباً يقدم السَّمع على البصر، فدل على أنَّ السَّمع أفضلُ من البصر، وذكر بعضُ النَّاس في تفضيل السمع على البصر وجوهاً أخر.

أحدها: أنَّ العمى قد وقع في حقِّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وأمَّا الصَّمم فغير جائز عليهم؛ لأنَّه يخلُّ بأداء الرِّسالة؛ لأنَّه إذا لم يسمع كلام السائلين، تعذَّر عليه الجواب، فيعجزُ عن تبليغ الشَّرائع.

وثانيها: أنَّ القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجهات، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلاَّ من الجهة المقابلة وحدها.

وثالثها: أنَّ الإنسانَ إنَّما يستفيد العلم من أستاذه، وذلك لا يمكن إلا بقوَّة السمع، ولا يتوقفُ على قوَّة البصر، فكان السَّمعُ أفضل.

ورابعها: أنَّه ـ تعالى ـ قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، والمراد بالقلب ههنا: العقل، فجعل السَّمع قريناً للعقل، ويؤيِّده قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، فجعلوا السَّمع سبباً للخلاص من عذاب السَّعير.

وخامسها: أنَّ المعنى الذي به يمتاز الإنسان عن سائر الحيوانات؛ هو النُّطق والكلام، وإنما ينتفع بذلك القوَّة السَّامعة، فمتعلق السمع: النطق الذي شرف الإنسان به، ومتعلَّق البصر: إدراك الألوان والأشكال، وذلك أمر يشترك فيه النَّاس، وسائر الحيوانات؛ فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر.

وسادسها: أنَّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يراهم النَّاس، ويسمعُون كلامهم؛ فنبُوَّتهم ما حصلت بما معهم من الصِّفات المرئيَّة، وإنما حصلت بما معهم من الأقوال المسموعة، وهو تبليغ الشرائع والأحكام؛ فوجب أن يكون المسموع أفضل من المرئيِّ؛ فلزم كون السمع أفضل من البصر.

وقال آخرون: البصر أفضلُ من السَّمع لوجوه:

الأول: قولهم في المثل: «ليس وراءَ العيانِ بيان»، فدلَّ على: أنَّ أكمل وجوه الإدراك هو البصر.

الثاني: أنَّ آلة القوَّة الباصرة، هو النُّور، وآلة القوة السَّامعة هي الهواء، والنُّور أشرف من الهواء، فالقوَّة الباصرة أشرف من القوة السَّامعة.

الثالث: أنَّ عجائب حكمة الله ـ تعالى ـ، في تخليق العين التي هي محل الإبصار؛ أكثر من عجائب خلقته في الأذن، التي هي محل السماع، فإنَّه ـ تعالى ـ جعل تمام روح واحد من الأرواح السَّبعة الدِّماغيَّة من العصب، آلة للإبصار، وركَّب العين من سبع طبقات، وثلاث رطوبات، وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة. والأذنُ ليس كذلك، وكثرة العناية في تخليق الشيء، يدل على أنَّه أفضل من غيره.

الرابع: أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سماوات، والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ؛ فكان البصرُ أقوى وأفضل، وبهذا البيان يدفع قولهم: إنَّ السَّمع يدرك من كل الجوانب، والبصر لا يدرك إلاّ من الجانب الواحد.

الخامس: أنَّ كثيراً من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ سمع كلام الله في الدُّنيا، واختلفوا: هل رآه أحدٌ في الدُّنيَا أم لا؟ وأيضاً: فإنَّ موسى أسمعه كلامه من غير سبق سؤال، ولمَّا سأل الرُّؤية، قال: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] فدل على أنَّ حال الرُّؤية أعلى من حال السَّمْع.

السادس: قال ابن الأنباري: كيف يكون السَّمعُ أفضل من البصر، وبالبصر يحصل جمال الوجه، وبذهابه عيبه، وذهاب السمع لا يورث الإنسان عيباً، والعربُ تسمي العينين الكريمتين، ولا تصف السمع بمثل هذا، ومنه الحديث؛ يقول الله: «من أذهبت كريمتيه، فصبر واحتسب، لم أرض له ثواباً دون الجنة»[(١)].

قوله تعالى: ﴿لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ يجوز أن ينتصب «شَيْئاً» على المصدر، أي: شيئاً من الظلم، قليلاً ولا كثيراً، وأن ينتصبَ مفعولاً ثانياً لـ «يَظْلِمُ»، بمعنى: لا ينقص النَّاس شيئاً من أعمالهم.

قوله: «ولكنَّ النَّاس» **قرأ الأخوان**[(٢)]: بتخفيف «لكن» ومن ضرورة ذلك: كسرُ النُّونِ؛ لالتقاءِ الساكنين وصلاً، ورفع «النَّاس»، **والباقون بالتشديد ونصب** «النَّاس»، وتقدم توجيه ذلك في البقرة [١٠٢]، ومعنى «لا يَظْلمُ النَّاس شَيْئاً»؛ لأنَّه في جميع أفعاله مُتفضل، وعادل، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾: بالكفر والمعصية.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ الآية.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٥٢١) كتاب الزهد: باب ما جاء في ذهاب البصر رقم (٢٤٠١) وأحمد (٢/ ٢٦٥) والدارمي (٢/ ٣٢٣) من حديث أبي هريرة.

(٢) وقرأ بها خلف.

ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١١، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٢، البحر المحيط ٥/ ١٦٢، الدر المصون ٤/ ٣٦.

لمَّا وصف الكفار بقلة الإصغاء، وترك التدبُّر؛ أتبعه بالوعيد، فقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾. «يَوْمَ» منصوب على الظرف، وفي ناصبه أوجه:

أحدها: أنَّه منصوبٌ بالفعل الذي تضمَّنه قوله: «كأن لَمْ يلْبَثُوا».

الثاني: أنَّه منصوبٌ بـ «يتعَارَفُون».

الثالث: أنَّه منصوبٌ بمقدرٍ، أي: اذكر يوم.

وقرأ الأعمش[1]، **وحفص عن عاصم**: «يَحْشُرهُم» بياء الغيبة، والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ﴾.

قوله: «كأن لَمْ يلْبَثُوا» تقدَّم الكلامُ على «كأن» هذه، وهي المخفَّفة من الثَّقيلة، والتقدير: كأنَّهُم لم يلبثُوا؛ فخفَّفَ، كقوله: وكأن قد، ولكن اختلفُوا في محلِّ هذه الجملة على أوجه:

أحدها: أنها في محلِّ نصبِ صفةً للظرف، وهو «يوم»، قاله ابن عطية.

قال أبو حيان: «لا يصحُّ؛ لأن يوم يَحْشُرهُم معرفةٌ والجمل نكرات، ولا تنعتُ المعرفةُ بالنَّكرة، لا يقال: إنَّ الجمل التي يُضاف إليها أسماءُ الزَّمان نكرةٌ على الإطلاق؛ لأنَّها إنْ كانت في التقدير تنحَلُّ إلى معرفة، فإنَّ ما أضيف إليها يتعرَّفُ، وإن كانت تنحَلُّ إلى نكرة، كان ما أضيف إليها نكرةً، تقول: «مَرَرْتُ في يوم قدم زيدٌ الماضي»، فتصِفُ «يوم» بالمعرفة، و «جئت ليلة قدم زيدٌ المباركة علينا»، وأيضاً: فكأنْ لمْ يلبثُوا، لا يمكن أن يكون صفة لليوم من جهة المعنى، لأنَّ ذلك من وصف المحشورين، لا من وصف يوم حشرهم. وقد تكلَّف بعضهم تقدير رابطٍ يربطهُ، فقدره: «كأنْ لَمْ يلبثُوا قبله»، فحذف «قبله»، أي: قبل اليوم، وحذفُ مثل هذا الرَّابط لا يجوز».

قال شهاب الدِّين: قوله: «بعضهم»، هو مكِّي بن أبي طالب؛ فإنَّه قال: «الكافُ وما بعدها من «كأن» صفةٌ لليوم، وفي الكلام حذفُ ضميرٍ يعودُ على الموصوفِ، تقديره: كأنْ لم يَلْبثُوا قبله؛ فحذف «قبله»، فصارت الهاءُ متَّصلةً بـ «يَلْبثُوا»، فحذفتْ لطُولِ الاسم كما تحذفُ من الصِّلات»، ونقل هذا التقدير أيضاً: أبو البقاء، ولمْ يُسَمِّ قائله، فقال: «وقيل»، فذكره.

والوجه الثاني: أن تكون الجملةُ في محلِّ نصب على الحال، من مفعول «يَحْشُرهُم» أي: يَحْشُرهم مُشبهين بمن لم يلبث إلاَّ ساعةً، هذا تقديرُ الزمخشري، وممَّن جوَّز أيضاً الحاليَّة: ابنُ عطيَّة، ومكِّيٌّ، وأبو البقاءِ، وجعله بعضهم هو الظَّاهر.

الوجه الثالث: أن تكون الجملةُ نعتاً لمصدر محذوف، والتقدير: يَحْشُرهم حَشْراً،

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١١، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣، البحر المحيط ٥/ ١٦٢، الدر المصون ٤/ ٣٦.

كأنْ لَمْ يلبثُوا، ذكر ذلك ابن عطيَّة، وأبو البقاء، ومكِّي، وقدَّر مكِّي، وأبو البقاء: العائد محذوفاً، كما قدَّراه حال جعلهما الجملة صفة لليَوْم، وقد تقدَّم ما في ذلك.

الرابع: قال ابنُ عطيَّة[١]: «ويَصِحُّ أن يكون قوله: «كأن لَمْ يَلْبَثُوا» كلاماً مجملاً» ولم يُبَيِّنْ الفعل الذي يتضمَّنهُ «كَأن لَمْ يَلْبثُوا»، قال أبو حيَّان[٢]: «ولعَلَّهُ أراد ما قاله الحوفيُّ؛ مِنْ أنَّ الكافَ في موضع نصبٍ، بما تضمَّنتهُ من معنى الكلام، وهو السُّرْعَة». انتهى.

قال: «فيكونُ التقدير: ويوم يَحْشُرهم يُسْرعون كأنْ لَمْ يَلْبثُوا»، فيكون «يسرعون»: حالاً من مفعول «يَحْشُرهُم»، ويكون «كأن لمْ يَلْبَثُوا»: حالاً من فاعل «يُسْرعون»، ويجُوز أن تكون «كَأنْ لَمْ»: مفسِّرةً لـ «يُسْرعون» المقدَّرة.

فصل

قال الضحَّاك: كَأنْ لَمْ يَلْبثُوا في الدنيا، إلاَّ ساعة من النَّهار[٣]، وقال ابن عبَّاس: كأن لم يلبثوا في قبورهم، إلاَّ قدر ساعة من النَّهار[٤]، قال القاضي: الأولُ أولَى، لوجهين:

أحدهما: أنَّ حال المؤمنين كحالِ الكافرين: في أنَّهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقتِ الحشرِ؛ فيجبُ أن يحمل ذلك على أمْر يختصُّ به الكُفار؛ وهو أنَّهم لمَّا لم ينتفعُوا بعُمْرِهم استقلُّوه، والمؤمِنُ لمَّا انتفع بعمره؛ فكأنَّه لا يستقلُّه.

الثاني: أنَّه قال: «يَتعَارَفُونَ بَيْنَهُم» والتَّعارف إنَّما يضاف إلى حال الحياةِ، لا إلى حال المَوْت، وفي سبب هذا الاستقلال وجوهٌ:

الأول: قال أبو مسلم: إنَّهم لمَّا ضيَّعُوا أعمارهم في طلب الدنيا، والحِرْص على لذَّاتها؛ لم ينتفعُوا بعمرهم ألبتَّة، فكان وجودُ ذلك العمر كالعدم كما تقدَّم؛ فلهذا استقلوه، ونظيره قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ [البقرة: ٩٦].

الثاني: قال الأصمُّ: إنَّهم لمَّا شاهدُوا أهوال الآخرة وعظمها، عظم خوفُهُم، فنسُوا أمور الدُّنيا، والإنسان إذا عظم خوفهُ، نسي الأمور الظَّاهرة.

الثالث: قلَّ عندهم مقامهم في الدُّنيا، في جنب مقامهم في الآخرة.

الرابع: قلَّ عندهم في الدنيا؛ لطولِ وقوفهم في الحَشْرِ.

قوله: «يتعَارفُونَ» فيه أوجهٌ:

أحدها: أنَّ الجملة في محلِّ نصبٍ على الحالِ من فاعل «يَلْبَثُوا».

قال الحوفيُّ: «يتعارفُونَ»: فعلٌ مستقبلٌ في موضع الحال من الضَّمير في «يَلْبَثُوا»،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٢.
(٣) انظر: تفسير القرطبي (٨/ ٢٢٢).
(٤) ينظر: المصدر السابق.

وهو العامل، كأنّه قال: متعارفين، والمعنى: اجتمعوا متعارفين.

والثاني: أنها حالٌ من مفعول «يَحْشُرهم» أي: يَحْشُرهم متعارفين، والعاملُ فعلُ الحشر، وعلى هذا فمنْ جوَّز تعدُّدَ الحالِ، جوَّز أن تكون «كأنْ لَمْ»: حالاً أولى، وهذه حالٌ ثانيةٌ، ومن منع ذلك، جعل «كأنْ لَمْ» على ما تقدم من غير الحاليَّة.

قال أبُو البقاء: «وهي حالٌ مقدرة؛ لأنَّ التعارف لا يكُونُ حال الحَشْرِ».

والثالث: أنَّها مستأنفةٌ؛ أخبر ـ تعالى ـ عنهم بذلك.

قال الزمخشري(١): «فإن قلت: كأنْ لمْ يلبثُوا إلاَّ ساعة»، و «يتعارفُونَ» كيف موقعهما؟.

قلت: أمَّا الأولى: فحالٌ منهم، أي: يَحْشُرهم مُشبهين بمنْ لَمْ يَلْبَثْ إلاَّ ساعة.

وأمَّا الثانية: فإمَّا أن تتعلَّق بالظرف ـ يعني فتكون حالاً ـ، وإمَّا أن تكون مُبينة لقوله: «كأن لَمْ يلْبَثُوا إلاَّ ساعةً»؛ لأنَّ التَّعارفَ لا يَبْقَى مع طُولِ العهدِ، وينقلب تَنَاكُراً».

فصل

في هذا التَّعارف وجوه:

الأول: يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا في الدُّنْيَا.

الثاني: يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر، ثم تنقطع المعرفةُ إذا عاينُوا العذابَ، وتبرَّأ بعضهم من بعض.

فإن قيل: كيف توافق هذه الآية قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠].

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّهم يتعارفون بينهم بتوبيخ بعضهم بعضاً؛ فيقول كل فريق للآخر: أنت أضللتني يوم كذا، وزيَّنتَ لي الفعل القبيح الفُلاني، فهو تعارفُ توبيخٍ، وتباعدٍ، وتقاطع، لا تعارف عطفٍ، وشفقة.

وأما قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ فهو سؤال رحمة، وعطف.

والثاني: أنَّ تحمل هاتين الآيتين على حالتين؛ وهو أنَّهم يتعارفُون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة؛ فلذلك لا يسأل حميمٌ حميماً.

قوله: «قَدْ خَسِرَ» فيها وجهان:

أحدهما: أنَّها مستأنفةٌ، أخبر ـ تعالى ـ بأنَّ المكذِّبينَ بلقائِهِ خاسرون لا محالة؛ ولذلك أتى بحرفِ التَّحقيق، ويكون هذا شهادة عليهم من الله بالخُسْرَان، والمعنى: أنَّه من باع آخرته بدنياه، فقد خسر؛ لأنَّه أعطى الشَّريف الباقي، في أخْذِ الخسيسِ الفاني.

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٤٩.

والثاني: أن يكون في محلِّ نصبٍ بإضمار قولٍ، أي: قائلين قد خَسِر الذين. ثُمَّ لكَ في هذا القول المقدَّر وجهان:

أحدهما: أنه حالٌ من مفعول «يَحْشُرهُم» أي: يحشرهم قائلين ذلك.

والثاني: أنَّه حالٌ من فاعل «يتعَارفُونَ»، وقد ذهب إلى الاستئناف والحاليَّة من فاعل «يَتَعارفُونَ»: الزمخشريُّ؛ فإنَّه قال: «هو استئنافٌ فيه معنى التَّعجُّب، كأنَّه قيل: «ما أحْشرهُمْ»، ثم قال: «قَدْ خَسِرَ» على إرادة القولِ، أي: يَتَعارفُونَ بينهم قائلين ذلك»، وذهب إلى أنَّها حالٌ من مفعُول «يَحْشُرهُم»: ابنُ عطيَّة.

قوله: «ومَا كانُوا مُهْتدِينَ» يجوزُ فيها وجهان:

أحدهما: أن تكون معطوفةً على قوله: «قَدْ خَسِرَ»، فيكون حكمه حكمَهُ.

والثاني: أن تكون معطوفةً على صلةِ «الذينَ»، وهي كالتَّوكيد للجملة التي وقعتْ صلةً؛ لأنَّ من كذَّب بلقاء الله، غيرُ مُهْتَدٍ، والمراد بالخسران: خُسْران النفس ولا شيء أعظم منه.

قوله: «وإمَّا نُرينَّكَ» تقدَّم الكلامُ على «إمَّا» هذه [البقرة ٣٨]، وقال ابن عطيَّة[١]: «ولأجلها، أي: لأجلِ زيادةِ «ما»، جاز دخولُ النون الثقيلة، ولو كانت «إنْ» وحدها لم يَجُزْ» أي: إنَّ توكيد الفعل بالنُّونِ مشروطٌ بزيادة «ما» بعد «إنْ»، وهو مخالفٌ لظاهرِ كلام سيبويه، وقد جاء التَّوكيد في الشَّرط بغير «إنْ»؛ كقوله: [الكامل]

٢٩٠٤ ـ مَنْ نَثْقَفَنْ مِنهُمْ فلَيْسَ بآيِبٍ أبَداً وقَتْلُ بَنِي قُتَيبةَ شَافِي[٢]

قال ابن خروف: أجاز سيبويه: الإتيان بـ «ما»، وألاَّ يؤتى بها، والإتيانُ بالنون مع «ما»، وألاَّ يؤتى بها، والإراءَةُ هنا بصريَّة؛ ولذلك تعدَّى الفعلُ إلى اثنينِ بالهمزة، أي: نجعلك رائياً بعض الموعُودين، أو بمعنى: الذي نعدُهم من العذاب، أو نتوفَّينَّكَ قبل أن نُريكَ ذلك، فإنَّك ستراه في الآخرة.

قال مجاهد: فكان البعضُ الذي رآه قتلهم ببدر، وسائر أنواع العذاب بعد موته[٣].

قوله: «فإلَيْنَا مَرْجعُهُم» مبتدأ وخبر، وفيه وجهان:

أظهرهما: أنَّه جوابٌ للشَّرطِ، وما عُطِف عليه، إذ معناه صالحٌ لذلك، وإلى هذا ذهب الحوفيُّ، وابنُ عطيَّة.

والثاني: أنَّهُ جوابٌ لقوله: «أو نَتوفَّينَّكَ»، وجواب الأول محذُوف.

قال الزمخشري: «كأنَّه قيل: وإمَّا نُرينَّكَ بعضَ الذي نعدُهم فذاك، أو نتوفَّينَّكَ قبل أن نُريك، فنحن نُريك في الآخرة».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣.

(٢) تقدم.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥٦).

قال أبو حيَّان: «فجعل الزمخشريُّ في الكلام شرطين لهما جوابان، ولا حاجة إلى تقدير جواب محذوف؛ لأنَّ قوله: «فإلَيْنَا مرجعُهُم» صالحٌ لأن يكون جواباً للشَّرطِ، والمعطوف عليه، وأيضاً: فقول الزمخشريِّ: «فذاك» هو اسمٌ مفردٌ، لا ينعقدُ منه جوابُ شرطٍ، فكان ينبغي أن يأتي بجملة يصح منها جواب الشرط، إذ لا يفهمُ من قوله: «فَذَاكَ» الجزء الذي حذف، وهو الذي تحصل به فائدة الإسناد».

قال شهاب الدِّين: «قد تقرَّر: أنَّ اسم الإشارة قد يُشار به إلى شيئين فأكثر، وهو بلفظِ الإفراد؛ فكأنَّ ذاكَ واقعٌ موقع الجملة الواقعة جواباً، ويجُوزُ أن يكون قد حُذف الخبرُ؛ لدلالةِ المعنى عليه، إذ التَّقديرُ: فذاك المرادُ، أو المتمنَّى، أو نحوه».

وقوله: «إذْ لا يُفْهم الجزء الذي حذف» إلى آخره، ممنوعٌ، بل هو مفهومٌ كما بينا؛ وهو شيءٌ يتبادر إلى الذِّهن.

قوله: «ثُمَّ اللَّهُ شهيدٌ» «ثم» ليست هنا للتَّرتيب الزَّماني، بل هي لترتيب الأخبار، لا لترتيب القصص في أنفسها، قال أبو البقاء: «كقولك: زيدٌ عالمٌ، ثم هو كريم».

وقال الزمخشريُّ: «فإن قلت: الله شهيدٌ على ما يفعلُون في الدَّاريْن، فما معنى «ثم»؟.

قلت: ذكرت الشهادة، والمراد: مقتضاها، ونتيجتها، وهو العقاب؛ كأنَّه قيل: ثم الله معاقبٌ على ما يفعلون».

وقرأ إبراهيم[1] **بن أبي عبلة**: «ثَمَّ» بفتح الثاء، جعله ظرفاً لشهادة الله؛ فيكون «ثَمَّ» منصوباً بـ «شَهيدٌ» أي: اللَّهُ شهيدٌ عليهم في ذلك المكان، وهو مكانُ حشرهم، ويجوز أن يكون ظرفاً لِـ «مَرْجعُهم» أي: فإليْنَا مرجِعُهم، يعني: رجوعهم في ذلك المكانِ، الذي يُثَاب فيه المُحْسِن، ويعاقبُ فيه المُسيء.

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن حال محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قومه، بيَّن أنَّ حال كل الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مع أقوامهم كذلك.

والآية تدلُّ على أنَّ كلَّ جماعة ممَّن تقدَّم، قد بعث الله إليهم رسُولاً، ولم يهمل أمَّة من الأمم ويؤيِّدهُ قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٠، البحر المحيط ٥/ ١٦٤، الدر المصون ٤/ ٣٩.

فإن قيل: كيف يصحُّ هذا مع ما يعلمُه من أحْوالِ الفترة؟.

فالجواب: أنَّ الدَّليل الذي ذكرناه، لا يوجب أن يكون الرَّسُول حاضراً مع القوم؛ لأنَّ تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسُولاً إليهم، كما لا يمنع تقدُّم رسولنا، من كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد.

وفي الكلام إضمار تقديره: فإذا جاء رسُولهُم وبلَّغ، وكذَّبه قوم وصدقه آخرون، قُضِيَ بَيْنَهُم، أي: حُكِمَ وفُصِلَ.

والمراد من الآية:

إمَّا بيان: أنَّ الرسول إذا بعث إلى كلِّ أمَّة، فإنَّه بالتبليغ، وإقامةِ الحُجَّةِ يزيح عللهم، ولم يبق لهم عُذْر؛ فيكون ما يُعَذَّبُون به في الآخرة عدلاً لا ظُلْماً، ويدُلُّ عليه قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وإمَّا أن يكون المرادُ: أنَّ القوم إذا اجتمعوا في الآخرة، جمع الله بينهم وبين رسلهم وقت المحاسبة، وبيان الفصل بين المُطيع والعَاصِي؛ ليشهد عليهم بما شاهد منهم؛ وليقع منهم الاعتراف بأنَّه بلغ رسالات ربِّه، ويدل عليه قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًاۗ﴾ [البقرة: ١٦٥].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ الآية.

هذه شبهة خامسة من شبهات مُنْكِري النبوة؛ فإنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كُلَّما هدَّدهُم بنُزُول العذاب، ومرَّ زمان ولم يظهر ذلك العذاب، قالوا: متى هذا الوعد، فاحتجُّوا بعدم ظهوره، على القدح في نُبُوته، واعلم: أنَّهم قالوا ذلك على وجه التَّكذيبِ للرَّسُولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا أخبرهم بنُزُول العذاب على الأعداء، وبِنُصْرَة الأولياء ـ أو على وجه الاستبعاد، وتدلُّ الآية على أنَّ كلَّ أمَّة قالت لرسُولها مثل ذلك القول؛ بدليل قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ لأنَّه جمع، وهو موافقٌ لقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌۖ﴾.

ثم إنَّه ـ تعالى ـ أمره بأن يجيبَ عنِ هذه الشُّبهةِ بجوابٍ يحسم المادَّة، وهو قوله: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ والمعنى: أنَّ إنزالَ العذاب على الأعداء، وإظهار النُّصرة للأولياء لا يقدر عليه إلاَّ الله ـ سبحانه ـ، وأنَّه ـ تعالى ـ ما عيَّن لذلك وقتاً معيناً، بل تعيين الوقت مُفوَّض إلى الله ـ سبحانه ـ بحسب مشيئته.

قوله: «إلاَّ مَا شَاء اللَّهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّه استثناءٌ متَّصل، تقديره: إلاَّ ما شاءَ الله أن أملكه، وأقدر عليه.

والثاني: أنَّهُ منقطعٌ، قال الزمخشري: «هو استثناءٌ منقطعٌ، أي: ولكن ما شاء اللَّهُ

من ذلك كائن، فكيف أملك لكم الضَّرر وجَلْبَ العذابِ؟».

فصل

احتجَّ المعتزلة بقوله: «قُل لا أملكُ لنَفْسِي ضرًّا ولا نفعاً إلاَّ ما شَاء اللَّهُ» بأن هذا الاستثناء، يدلُّ على أنَّ العبد لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعاً، إلاَّ الطَّاعة والمعصية، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلاً بهما.

وأجيبوا: بأنَّ هذا الاستثناء منقطعٌ، والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك كائنٌ.

قوله: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ أي: مدَّة مضروبة «إذا جَاءَ أجلهُمْ»: وقت فناء أعمارهم، **قرأ ابن**[1] **سيرين**: «إذا جَاءَ آجالهم فلا يستأخِرُون ساعةً ولا يسْتقدِمُونَ» أي: لا يتأخَّرُون، ولا يتقدمون، وهذه الآية تدلُّ على أنَّ أحداً لا يموت إلا بانقضاء أجله.

فصل

قوله: «إذَا جَاءَ أجلهُم» شرط، وقوله: «فلا يستأخِرُون ساعةً ولا يسْتقدِمُونَ» أي: لا يتأخَّرون ولا يتقدمون، وهذه الآية تدل على جزاء، و «الفاء» حرف الجزاء؛ فوجب إدخاله على الجزاء، فدلَّت الآيةُ على أنَّ الجزاء يحصل مع حُصُول الشَّرطِ لا يتأخَّر عنه، وأنَّ حرف الفاء لا يدلُّ على التَّراخي؛ وإنَّما يدلُّ على كونه جزاء.

وإذا ثبت هذا، فنقولُ: إذا قال الرجُل لامرأة أجنبيَّة: إن تزوجتك، فأنت طالقٌ؛ قال بعضهم: لا يصح هذا التعليق؛ لأنَّ هذه الآية دلَّت على أنَّ الجزاءَ إنَّما يحصل بحُصُول الشَّرط، فلو صحَّ هذا التعليق، لوجب أن يحصل الطلاق مقارناً للنِّكاح، لما ثبت أنَّ الجزاء يجبُ حصولهُ مع حصول الشرط، وذلك يوجبُ الجمع بين الضِّدَّين، ولمَّا بطل هذا اللاَّزم، وجب ألاَّ يصحَّ التعليق، وقال أبو حنيفة: يَصِحُّ.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا﴾ الآية.

هذا جواب ثانٍ عن قولهم: «مَتَى هَذَا الوَعْدُ» وقد تقدَّم الكلام على «أرَأيْتَ» هذه، وأنَّها تتضمَّن معنى: أخبرني، فتتعدَّى إلى اثنين، ثانيهما غالباً جملةٌ استفهاميَّة، فينعقد منها مع ما قبلها مبتدأٌ وخبرٌ، كقولهم: «أرأيتكَ زيداً ما صنع» وتقدَّم مذاهبُ النَّاس فيها في «عذاب»، والمسألةُ من إعمال الثاني؛ إذ هو المختار عند البصريِّين، ولمَّا أعمله

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٠، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤، البحر المحيط ٥/ ١٦٥.

أضمر في الأول وحذفه؛ لأنَّ إبقاءه مخصوصٌ بالضَّرورة، أو جائزُ الذِّكْرِ على قلَّةٍ عند آخرين، ولو أعمل الأول، لأضمر في الثاني إذ الحذف منهُ لا يكون إلاَّ في ضرورة، أو في قليلٍ من الكلام.

ومعنى الكلام: قل لهم يا محمد: أخبروني عن عذاب الله، إن أتاكم أيُّ شيءٍ تستعجلون منه، وليس شيءٌ من العذاب يستعجل به؛ لمرارته، وشدَّة إصابته، فهو مُقْتَضٍ لنُفُورِ الطبع منه.

قال الزمخشري: «فإن قلت: بم يتعلَّق الاستفهامُ، وأين جوابُ الشَّرط؟ قلت: تعلَّق بـ «أرَأيْتُمْ» لأنَّ المعنى: أخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون، وجوابُ الشَّرط محذوفٌ، وهو: تندمُوا على الاستعجَال، أو تعرفُوا الخطأ فيه».

قال أبو حيَّان: «وما قدَّره غيرُ سائغ؛ لأنَّه لا يقدَّر الجوابُ إلاَّ ممَّا تقدَّمه لفظاً أو تقديراً، تقول: «أنت ظالمٌ إن فعلت» التقدير: إن فعلت، فأنت ظالمٌ، وكذلك ﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٧٠] التقدير: إن شاء الله نَهْتَدِ، فالذي يُسَوِّغ أن يقدر: إن أتاكم عذابه، فأخبروني ماذا يستعجلُ منهُ المجرمُونَ.

وقال الزمخشريُّ أيضاً: «ويجوزُ أن يكون «مَاذَا يَسْتعجِلُ مِنْهُ المُجرِمُونَ» جواباً للشرط كقولك: إن أتيتُك ما تُطْعمني؟ ثم تتعلَّق الجملةُ بـ «أرأيْتُمْ»، وأن يكون «أثُمَّ إذا ما وقع آمنتُم به» جواباً للشَّرْطِ، و «مَاذَا يَسْتعجِلُ مِنْهُ المُجرِمُونَ» اعتراضاً، والمعنى: إن أتاكم عذابه، آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان.

قال أبو حيَّان: «وأمَّا تجويزهُ أن يكون «مَاذَا» جواباً للشَّرط فلا يصحُّ؛ لأنَّ جواب الشَّرط إذا كان استفهاماً، فلا بُدَّ فيه من الفاءِ تقول: إنْ زارنا فلانٌ، فأيُّ رجلٍ هو، وإن زارنا فلانٌ، فأيُّ يدٍ لهُ بذلك، ولا يجوزُ حذفها إلاَّ إن كان في ضرورةٍ، والمثالُ الذي ذكره وهو «إنْ أتَيْتُكَ ما تُطعمني؟» هو من تمثيله، لا من كلام العرب.

وأمَّا قوله: ثُمَّ تتعلَّق الجملةُ بـ «أرأيْتُم» إن عنى بالجملة «مَاذَا يَسْتعجِلُ» فلا يصح ذلك؛ لأنَّه قد جعلها جواباً للشَّرْطِ، وإن عنى بالجملةِ جملة الشَّرطِ، فقد فسَّر هو «أرَأيْتُمْ» بمعنى: أخبرُوني، و «أخبرني» يطلب متعلِّقاً مفعولاً، ولا تقع جملةُ الشَّرطِ موقع مفعول «أخبرني»، وأمَّا تجويزه أن يكون: «أثُمَّ إذا ما وقعَ آمنتُم بِهِ» جواباً للشَّرطِ، و «مَاذَا يَسْتعجِلُ مِنْهُ المُجرِمُونَ» اعتراضاً، فلا يصحُّ أيضاً لما ذكرناه: من أن جملة الاستفهام لا تقع جواباً للشَّرط إلاَّ ومعها فاءُ الجواب، وأيضاً: فـ «ثُمَّ» هنا حرف عطفٍ تعطفُ الجملة التي بعدها على التي قبلها، فالجملةُ الاستفهاميَّة معطوفة، وإذا كانت معطوفة، لم يصحَّ أن تقع جواب الشَّرط، وأيضاً: فـ «أرَأيْتُمْ» بمعنى: «أخبروني» يحتاج إلى مفعول، ولا تقع جملة شرطٍ موقعه».

وكون «أرأيتم» بمعنى «أخبروني» هو الظاهر المشهور، وقال الحوفيُّ: «الرؤية من

رؤية القلب التي بمعنى العلم؛ لأنَّها داخلةٌ على الجملة من الاستفهام التي معناها: التقرير، وجواب الشرط محذوفٌ، وتقدير الكلام: أرأيتم ما يستعجل من العذاب المجرمون، إن أتاكم عذابه» انتهى. فهذا ظاهرٌ في أنَّ «أرأيتم» غير مضمنةٍ معنى الإخبار، وأنَّ الجملة الاستفهاميَّة سدَّت مسدَّ المفعولين، ولكنَّ المشهور الأول. قوله: «مَاذَا يَسْتَعجلُ» قد تقدَّم الكلامُ على هذه الكلمة، ومذاهب النَّاس فيها [البقرة ٢٦]، وجوَّز بعضهم هنا أن تكون «ما» مبتدأ، و «ذا» خبره، وهو موصولٌ بمعنى: «الَّذي»، و «يَسْتَعْجِل» صلته، وعائده محذوفٌ تقديره: أيُّ شيء الذي يستعجله منه، أي: من العذاب، أو من الله ـ تعالى ـ.

وجوَّز مكي، وغيره: أن يكون «مَاذَا» كلُّه مبتدأ، أي: يجعل الاسمان بمنزلةِ اسم واحدٍ، والجملة بعده خبر، قال أبو عليٍّ: «وهو ضعيفٌ؛ لخلوِّ الجملة من ضمير يعُودَ على المبتدأ».

وقد أجاب أبو البقاء عن هذا، فقال[١]: «ورُدَّ هذا القول بأنَّ الهاء في «مِنْهُ» تعودُ على المبتدأ؛ كقولك: زيدٌ أخذتُ منه درهماً».

قال شهاب الدِّين[٢]: «ومثلُ أبي علي لا يخفى عليه مثل ذلك، إلاَّ أنَّه لا يرى عود الهاء على الموصول؛ لأنَّ الظاهر عودها على العذاب».

قال أبو حيَّان[٣]: «والظَّاهرُ عودُ الضمير في «مِنْه» على العذاب، وبه يحصل الرَّبْطُ لجملة الاستفهام بمفعول «أرأيتم» المحذوف الذي هو مبتدأ في الأصل».

وقال مكي: «وإن شئتَ جعلت «ما» و «ذا» بمنزلة اسم واحدٍ في موضع رفع بالابتداء، والجملة التي بعدهُ الخبر، والهاءُ في «منهُ» تعود أيضاً علَى العذاب».

قال شهابُ الدِّين[٤]: «فقد ترك المبتدأ بلا رابطٍ لفظي، حيث جعل الهاءَ عائدةً على غير المبتدأ، فيكون العائدُ عنده محذوفاً، لكنَّه قال بعد ذلك: «فإن جعلت الهاء في «منهُ» تعود على الله ـ جلَّ ذكره ـ، و «ما» و «ذا» اسماً واحداً، كانت «ما» في موضع نصبٍ بـ «يستعجل» والمعنى: أيَّ شيء يستعجلُ المجرمون من الله» فقوله هذا يؤذن بأنَّ الضمير لمَّا عاد على غير المبتدأ، جعله مفعولاً مقدماً، وهذا الوجه بعينه جائزٌ فيما إذا جعل الضمير عائداً على العذاب. ووجه الرَّفع على الابتداء جائزٌ، فيما إذا جعل الضمير عائداً على الله ـ تعالى ـ، إذ العائدُ الرَّابطُ مقدرٌ، كما تقدم التنبيهُ عليه».

حاصل الجواب: أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب: بتقدير أن يحصل هذا المطلوبُ، ما الفائدة لكم فيه؟ فإن قلتم نؤمن عنده، فذلك باطل؛ لأنَّ

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ١/ ٢٩.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٤٠.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٥.
(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٤١.

الإيمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعاً ألبتَّة؛ لأنَّه إيمان في وقت انحباس النفس؛ فثبت أنَّ الذي تطلبونه لو أتاكم، لم يحصل منه إلاَّ العذاب في الدنيا، ثم يحصل عقيبة يوم القيام عذابٌ آخر أشدُّ منه، ثم يقرون ذلك العذاب بكلام يدل على الإهانةِ، وهو قوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾.

فالحاصل: أنَّ هذا الذي تطلبونه محضُ الضَّرر العادي من جهات النفع، والعاقل لا يفعل ذلك.

وقوله: «بَيَاتاً» أي: ليلاً يقال: بت ليلتي أفعل كذا؛ لأنَّ الظاهر أنَّ الإنسان يكون في البيت بالليل؛ فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل، والبيات: مصدر مثل التَّبييت؛ كالوداع، والسراح، ويقال في النهار ظللت أفعل كذا؛ لأنَّ الظاهر أن الإنسان يكون في النهار في الظِّلِّ، وانتصب «بياتاً» على الظرف أي: وقت بيات.

قوله: «أثُمَّ» قد تقدَّم خلافُ الزمخشري للجمهور في ذلك، حيث يقدِّر جملة بين همزة الاستفهام، وحرف العطف، و «ثمَّ»: حرفُ عطف.

واعلم: أنَّ دخول حرف الاستفهام على «ثُمَّ» كدخوله على «الواوِ» و «الفاء» في قوله: ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٨]، ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٧] وهو يفيد التَّقريع والتَّوبيخ، وقال الطبري: «أثُمَّ» هذه بضمِّ الثاء ليست التي بمعنى: العطف، وإنَّما هي بمعنى: «هنالك» وهذا لا يوافقُ عليه؛ لأنَّ هذا المعنى لا يعرفُ في «ثُمَّ» بضم «الثاء»، إلاَّ أنَّه **قد قرأ طلحة**[1] بن مصرِّف: «أثَمَّ» بفتح الثاء، وحينئذ يصحُّ تفسيرها بمعنى: هنالك.

قوله: «ألآن» قد تقدَّم الكلام في ﴿ٱلْـَٔـٰنَ﴾ [البقرة: ٧٢]، وقرأ الجمهور: «ألآن» بهمزة الاستفهام داخله على «الآن» وقد تقدَّم مذاهبُ الفراء في ذلك، و «الآن» نصب بمضمر تقديره: الآن آمنتم، ودلَّ على هذا الفعل المقدَّر الفعلُ الذي تقدمهُ، وهو قوله: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ ولا يجوز أن يعمل فيه «آمنتُم» الظَّاهرُ؛ لأنَّ ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، كما أنَّ ما بعده لا يعملُ فيما قبله؛ لأنَّ له صدر الكلام، وهذا الفعلُ المقدَّرُ ومعمولُه على إضمار قول، أي: قيل لهم إذ آمنوا بعد وقوعِ العذابِ: آمنتُم الآن به، **وقرأ** عيسى، وطلحة: «آمنتم به الآن» بوصل الهمزة من غير استفهامٍ، وعلى هذه القراءة فـ «الآن» منصوبٌ بـ «آمنتم» هذا الظَّاهر.

قوله: ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ «وقَدْ كُنتُم» جملةٌ حاليةٌ، قال الزمخشري: «وقد

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤، البحر المحيط ٥/١٦٦، الدر المصون ٤/ ٤١، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٢.

كُنتُم به تَستعجلُون؛ يعني: تُكذِّبُونَ؛ لأنَّ استعجالهم كان على جهةِ التَّكذيب، والإنكارِ».

فجعله من باب الكناية؛ لأنَّه دلالةٌ على الشَّيء بلازمه، نحو «هو طويلُ النِّجاد» كنيت به عن طُول قامته؛ لأنَّ طولَ نجاده لازمٌ لطول قامته، وهو باب بليغٌ.

وقوله: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ هذه الجملةُ على قراءة العامَّة؛ عطفٌ على ذلك الفعل المقدَّر الناصب لـ «الآن» وعلى قراءة طلحة هو استئناف إخبار عمَّا يقال لهم يوم القيامة، و «ذُوقُوا» و «هَلْ تُجزونَ» كلُّه في محلِّ نصبٍ بالقول، وقوله: «إلاَّ بِمَا» هو المفعولُ الثاني لـ «تُجْزَون»، والأولُ قائمٌ مقام الفاعلِ، وهو استثناءٌ مفرَّغٌ.

فصل

دلَّت الآية على أنَّ الجزاء يوجب العمل، أمَّا عند الفلاسفة: فهو أثر العمل، وأمَّا عند المعتزلة: فإنَّ العمل الصَّالح يوجب استحقاق الثَّواب على الله ـ تعالى ـ، وأما عند أهل السنة؛ فلأنَّ ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض.

قالت المعتزلةُ: ودلَّت الآية على كون العبد مكتسباً، وعند أهل السُّنَّة معناها: أنَّ مجموع القُدْرَة مع الدَّاعية الحاصلة يوجب الفعل.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ الآية.

لمَّا أخبر ـ تعالى ـ عن الكفَّار، بأنهم يقولون: «متى هذا الوعْد إن كُنتُم صَادقينَ» وأجاب عنه بما تقدَّم، حكى عنهم: أنهم رجعُوا إلى الرَّسُول مرَّة أخرى في هذه الواقعة، وسألوه عن ذلك السُّؤال مرَّة أخرى، وقالوا: أحقٌّ هو؟ واعلم: أنهم سألوا أولاً عن زمانِ وقوعه، وههنا سألوا عن تحقُّقه في نفسه، ولهذا اختلف جوابهما.

فأجاب عن الأول، وهو السؤال عن الزمان، بقوله ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ [يونس: ٤٩].

وأجاب عن الثاني: بتحققه بالقسم، بقوله «إي وربِّي إنَّهُ لحقٌّ» وفائدته أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد؛ لأنَّ الظاهر أنَّ من أخبر عن شيء، وأكَّده بالقسم، فقد أخرجه عن الهَزْل إلى الجدِّ، وأيضاً: فإنَّ النَّاس طبقات: فمنهم من لا يُقِرّ بشيءٍ إلاَّ بالبرهان الحقيقيِّ، ومنهم من ينتفع بالأشياء الإقناعيَّة، نحو القسم.

قوله: «أحَقٌّ هُوَ» يجوز أن يكون «حَقٌّ» مبتدأ، و «هو» مرفوعاً بالفاعليَّة سدَّ مسدَّ

الخبر، و «حَقٌّ» وإن كان في الأصل مصدراً ليس بمعنى اسم فاعل ولا مفعول؛ لكنَّه في قوَّة «ثابت» فلذلك رفع الظَّاهر، ويجوز أن يكون «حقٌّ» خبراً مقدَّماً، و «هو» مبتدأ مؤخراً، واختلف في «يَسْتَنبِئُونَك» هذه: هل هي متعدِّيةٌ إلى واحدٍ، أو إلى اثنين، أو إلى ثلاثة؟.

فقال الزمخشري: «ويَسْتَنبِئُونك»، فيقولون: أحقٌّ هو فظاهرُ هذه العبارة أنَّها متعدية لواحدٍ، وأن الجملة الاستفهامية في محلِّ نصب بذلك القول المضمر المعطوف على «يَسْتَنبِئُونَك» وكذلك فهم عنه أبو حيَّان، أعني: تعدِّيها لواحدٍ.

وقال مكِّي[١]: «أحقٌّ هو ابتداءٌ وخبرٌ في موضع المفعُولِ الثاني، إذا جعلْتَ «يستنبئونك» بمعنى: يَسْتخْبِرُونكَ، فإذا جعلتَ «يَسْتَنْبِئُونَك» بمعنى: يَسْتعْلِمُونك، كان «أحقٌّ هُوَ» ابتداء وخبراً في موضع المفعولين؛ لأنَّ «أنبَأ» إذا كان بمعنى: أعلم، وكان متعدِّياً إلى ثلاثةِ مفاعيل، يجوزُ الاكتفاءُ بواحدٍ، ولا يجوزُ الاكتفاء باثنين دون الثالث، وإذا كانت «أنبأ» بمعنى: أخْبَر، تعدَّت إلى مفعولين، ولا يجوزُ الاكتفاءُ بواحد دون الثاني، وأنبأ ونبَّأ في التعدِّي سواءٌ».

وقال ابن عطيَّة[٢]: «معناه: يَسْتخبرونك، وهو على هذا يتعدَّى إلى مفعولين أحدهما الكافُ، والآخرُ في الابتداء والخبر» فعلى ما قال، تكون «يَسْتَنْبِئُونكَ» معلَّقة بالاستفهام، وأصل استنبأ: أن يتعدَّى إلى مفعولين أحدهما بـ «عَنْ» تقول: اسْتَنْبَأتُ زيداً عن عمرو، أي: طلبت منه أن يُنبِئَني عن عمرو، ثمَّ قال: «والظَّاهر أنَّها تحتاج إلى ثلاثة مفاعيل أحدها الكاف، والابتداء والخبر سدَّ مسدَّ المفعولين».

قال أبو حيَّان[٣]: «وليس كما ذكر؛ لأنَّ استعلم لا يحفظ كونها متعدِّيةً إلى مفاعيل ثلاثةٍ، لا يحفظ «استعلمتُ زيداً عمراً قائماً» فتكون جملةُ الاستفهام سدَّت مسدَّ المفعولين، ولا يلزمُ من كونها بمعنى «يَسْتعْلمونك» أن تتعدَّى إلى ثلاثة؛ لأنَّ «استعْلَم» لا يتعدَّى إلى ثلاثةٍ، كما ذكرنا».

وقد سبق ابن عطية إلى هذا مكِّيٌّ، كما تقدَّم عنه والظاهرُ جوازُ ذلك، ويكون التَّعدِّي إلى ثالثٍ قد حصل بالسِّين؛ لأنَّهم نصُّوا على أنَّ السِّين تعدي، فيكون الأصل: «عَلِمَ زيدٌ عمراً قائماً» ثم تقول: «اسْتعلمْتُ زيداً عمراً قائماً» إلاَّ أنَّ النحويِّين نصُّوا على أنَّه لا يتعدَّى إلى ثلاثةٍ إلاَّ «عَلِمَ» و «رأى» المنقولين بخصوصية همزةِ التعدِّي إلى ثالثٍ، وأنْبَأ، ونَبَّأ، وأخبر، وخبَّر وحدَّث، **وقرأ**[٤] **الأعمش**: «آلحقُّ» بلام التعريف، قال الزمخشري: «وهو أدخَلُ في الاستهزاء، لتضمُّنه معنى التعريض، فإنه باطلٌ؛ وذلك لأنَّ

---

(١) ينظر: المشكل ٢/ ٣٨٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٢٥. (٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٧.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٢، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٥، البحر المحيط ٥/ ١٦٧، الدر المصون ٤/ ٤٢.

اللاَّم للجنس، فكأنه قال: أهُو الحق لا الباطلُ، أو: أو الذي سمَّيتُمُوه الحق» والضمير، أعني: «هو» عائدٌ إمَّا على العذاب، أو على الشَّرع، أو على القرآن، أو على الوعيد، أو على أمر السَّاعة.

قوله: «إي وربيِّ» «إي» حرف جوابٍ بمعنى «نعم» ولكنَّها تختصُّ بالقسم، أي: لا تُستعمل إلاَّ في القسم بخلافِ «نعم».

قال الزمخشري[١]: «وإي: بمعنى نعم في القسم خاصةً؛ كما كان «هَلْ» بمعنى «قَدْ» في الاستفهام خاصَّة، وسمِعْتُهم يقولون في التَّصديق «إيْوَ» فيَصِلُونَه بواو القسم، ولا ينطِقُون به وحده».

قال أبو حيَّان[٢]: «لا حُجَّة فيما سمعه لعدمِ الحُجَّة في كلام من سمعهُ؛ لفسادِ كلامه وكلام من قبله بأزمانٍ كثيرة».

وقال ابن عطيَّة: «هي لفظةٌ تتقدَّم القسم بمعنى: نعم، ويجيءُ بعدها حرفُ القسم وقد لا يجيءُ، تقول: إي وربِّي وإي رَبِّي».

قوله: «ومَا أنتُم بمُعْجزينَ» يجوزُ أن تكون الحجازيَّة وأن تكون التميميَّة؛ لخفاء النَّصْبِ، أو الرفع في الخبر.

وهذا عند غير الفارسي، وأتباعه، أعني: جواز زيادة الباء في خبر التميمية، وهذه الجملة تحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون معطوفة على جواب القسم؛ فيكون قد أجاب القسم بجملتين؛ إحداهما: مثبتةٌ مؤكَّدةٌ بـ «إنَّ» واللاَّم، والأخرى: منفيةٌ مؤكَّدةٌ بزيادة الباءِ.

والثاني: أنَّها مستأنفةٌ، سيقت للإخبار بعجزهم عن التَّعجيز، و «مُعْجِز» من أعجز، فهو متعدٍّ لواحدٍ؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢] فالمفعول هنا محذوفٌ، أي: بمعجزين الله، وقال الزجاج: «أي: أنتم ممَّن يُعْجِزُ من يُعذِّبُكم»، ويجوز أن يكون استعمل استعمال اللازم؛ لأنَّه قد كثر فيه حذفُ المفعول، حتَّى قالت العرب: «أعْجَزَ فلانٌ» إذا ذهب في الأرض فلَمْ يُقدر عليه، قال بعض المفُسِّرين: المعنى: ما أنتم بمُعْجزين، أي: بفَائتينَ من العذاب؛ لأنَّ من عجز عن شيءٍ، فقد فاتهُ.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية.

أي: أشركت ما في الأرض، «لافتدتْ بِهِ» إلاَّ أنَّ ذلك يتعذر؛ لأنه في القيامةِ لا يملك شيئاً؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] وبتقدير: أن يملك خزائن الأرض لا يقبل منه الفداء؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٥٢.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/١٦٧.

٤٨] وقوله: «ظَلَمَتْ» في محل جرّ صفةٍ لـ «نَفْسٍ» أي: لكلِّ نفس ظالمة، و «ما فِي الأرض» اسمُ «أنَّ» و «لكلِّ» هو الخبر.

قوله: «لافْتَدَتْ بِهِ»: «افتدى» يجوز أن يكون متعدياً، وأن يكون قاصراً، فإذا كان مطاوعاً لـ «فَدَى» كان قاصراً، تقول: فَدَيْتُهُ فافْتَدَى، ويكونُ بمعنى: «فَدَى» فيتعدَّى لواحدٍ، والفعلُ هنا يحتملُ الوجهين: فإن جعلناه مُتعدِّياً، فمفعوله محذوفٌ تقديره: لافتدت به نفسها، وهو في المجاز، كقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١].

قوله «وأسَرُّوا» قيل: «أسرَّ» من الأضداد، يستعمل بمعنى: أظهر؛ كقول الفرزدق: [الطويل]

٢٩٠٥ ـ وَلَمَّا رَأَى الحَجَّاجَ جَرَّدَ سَيْفَهُ أَسَرَّ الحَرُورِيُّ الَّذِي كَانَ أَضْمَرَا[1]

وقول الآخر: [الوافر]

٢٩٠٦ ـ فأسْررتُ النَّدامَةَ يَومَ نَادَى بِرَدِّ جِمَالِ غَاضِرَةَ المُنَادِي[2]

ويستعمل بمعنى: «أخْفَى» وهو المشهورُ في اللُّغةِ، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [البقرة: ٧٧]. وهو في الآية يحتمل الوجهين، وقيل إنَّه ماض على بابه قد وقع، وقيل: بمعنى: المستقبل؛ لأنَّها لمَّا كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها كالماضي، وقد أبعد بعضهم، فقال: «وأسرُّوا النَّدامَة» أي: بدتْ بالنَّدامة أسِرَّةُ وجوههم، أي: تكاسيرُ جباههم. قوله: «لمَّا رَأوْا» يجوزُ أن تكون حرفاً، وجوابها محذوفٌ لدلالة ما تقدَّم عليه، أو هو المتقدِّم عند من يرى تقديم جواب الشَّرطِ جائزاً، ويجوز أن تكون بمعنى: «حين» والنَّاصبُ لها: «أسَرُّوا».

فصل

إذا فسرنا الإسْرار بالإخفاء ففيه وجوهٌ:

الأول: أنهم لمَّا رَأوا العذابَ الشَّديد، صارُوا مبهُوتين، لم يطيقُوا بكاء ولا صراخاً سوى إسرار النَّدامة، كمن يذهبُ به ليُصلب، فإنَّه يبقى مبهُوتاً لا ينطق بكلمة.

الثاني: أنَّهم أسرُّوا النَّدامة من سفلتهم، وأتباعهم، حياء منهم، وخوفاً من توبيخهم.

فإن قيل: إنَّ مهابة ذلك الوقت تمنع الإنسان من هذا التَّدبير، فكيف أقدمُوا عليه؟.

فالجواب: أنَّ هذا الكتمان قبل الاحتراق، فإذا احترقوا، تركوا هذا الإخفاء

(١) البيت ليس في ديوان الفرزدق. ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٧ واللسان (سرر) والأضداد للأصمعي، والأضداد للأنباري ٣٧ وزاد المسير ٤/ ٣٩ وشرح القصائد الجاهليات ٤٩ والدر المصون ٤/ ٤٣.

(٢) البيت لكثير عزة. ينظر: ديوانه (٢٢١) والبحر المحيط ٥/ ١٦٧ والقرطبي ٨/ ٢٢٥ والدر المصون ٤/ ٤٣.

وأظهروه؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٦].

الثالث: أنَّهم أسرُّوا النَّدامة؛ لأنَّهم أخلصُوا لله في تلك النَّدامة، ومن أخلص في الدعاء أسرَّهُ، وفيه تهكُّمٌ بهم وبإخلاصهم، أي: أنَّهم إنَّما أتوا بهذا الإخلاص في غير وقته.

ومن فسَّر الإسرار بالإظهار، فإنَّهم إنَّما أخفُوا النَّدامة على الكفر والفسق في الدُّنيا؛ لأجْلِ حفظ الرِّياسة، وفي القيامة يبطل هذا الغرض؛ فوجب الإظهار.

قوله «وقُضِيَ»: يجوزُ أن يكون مستأنفاً، وهو الظاهر، ويجوز أن يكون معطوفاً على «رَأوْا» فيكون داخلاً في حيِّز «لمَّا» والضَّميرُ في «بينهُم» يعودُ على «كُلِّ نفسٍ» في المعنى، وقال الزمخشري: «بين الظَّالمين والمظلُومين، دلَّ على ذلك ذكرُ الظُّلْمِ».

وقيل: يعود على الرؤساء والأتباع، و «بِالقِسْطِ» يجوز أن تكون الباءُ للمصاحبةِ، وأن تكون للآلة، وقوله: «وإليه تُرْجعُون» قدَّم الجارَّ للاختصاص، أي: إليه لا إلى غيره ترجعُون؛ ولأجْل الفواصل، وقرأ العامَّةُ: «تُرجعُون» بالخطاب، **وقرأ الحسن، وعيسى بن عمر**[1]: «يُرْجعُون» بياء الغيبة.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٦].

قيل: تعلُّق هذه الآية بما قبلها، هو أنَّه ـ تعالى ـ لمَّا قال: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ قال ههنا: ليس للظَّالم شيء يفتدى به؛ فإنَّ الأشياء كلَّها ملكُ الله.

وقيل: إنَّه ـ تعالى ـ لمَّا قال: «ويَسْتنبِئُونَكَ أحقٌّ هُوَ» ثم قال لهُ: «قُلْ إي وربِّي إنَّهُ لحقٌّ» أتبعهُ بهذا البرهان القاطع على إثبات الإله القادر الحكيم، وهو قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فدلَّ على أنَّ ما سواه فهو مِلْكُه ومُلْكه، ولم يذكر الدَّليل على ذلك؛ لأنَّه قد استقصى تقريرهُ في أول السورة، في قوله: ﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [يونس: ٦] الآية، وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] فاكتفى بذكره هناك، وإذا كان الأمر كذلك، كان قادراً على كلِّ المُمْكناتِ، عالماً بكلِّ المعلومات، غنيًّا عن جميع الحاجات، فيكون قادراً على صحَّة الميعاد، وعلى إنزال العذاب على الكُفَّار في الدُّنيا والآخرة، وعلى إيصال الرَّحْمَة للأولياء في الدُّنيا والآخرة، ويكونُ قادراً على تأييدِ رسوله بالدَّلائل القاطعة، والمعجزات الباهرة، وكان كل ما وعد به، فهو حقٌّ لا بُدَّ وأن يقع، وأنَّه منزَّهٌ عن الخلف في وعده، فلمَّا أخبر عن نُزول العذابِ بهؤلاء الكُفَّار، وبحصول الحشر والنشر، وجب القطع بوقوعه، فثبت بهذا البيان أن قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يوجب الجزم بصحَّة قوله: «ألا إنَّ وعدَ اللَّهِ حقٌّ» ثم قال: «ولكنَّ أكثَرَهُمْ لا يعْلَمُونَ» أي: غافلُون عن هذه الدَّلائل، ثُمَّ

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/١١٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٥، البحر المحيط ٥/١٦٨، الدر المصون ٤/ ٤٤.

أكد هذا الدليل بقوله: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أي: إنه لمَّا قدر على الإحياء في المرَّة الأولى، فإذا أماته، وجب أن يبقى قادراً على إحيائه ثانياً؛ فظهر أمرهُ لنبيه بأن يقول: «إي وربِّي إنَّهُ لحقٌّ».

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨)﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ الآية.

اعلم: أنَّه ـ تعالى ـ لمَّا بيَّن أنَّ الرسول حقٌّ وصدقٌ بظهور المعجزات على يديه، في قوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٧] وصف القرآن هنا بصفاتٍ أربع:

أولها: كونه موعظة.

وثانيها: كوه شفاءً لما في الصُّدُور.

وثالثها: كونه هُدًى.

ورابعها: كونه رحمة للعالمين.

قوله: «مِن ربِّكُمْ» يجوز أن تكون «مِنْ» لابتداء الغاية، فتتعلَّق حينئذٍ بـ «جَاءَتْكُم»، وابتداءُ الغايةِ مجازٌ، ويجوز أن تكون للتَّبعيض، فتتعلق بمحذوف على أنَّها صفةٌ لـ «موعظة» أي: موعظةٌ كائنةٌ من مواعظ ربِّكُم.

وقوله: ﴿مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ من باب ما عطف فيه الصِّفات بعضها على بعضٍ، أي: قد جاءتكم موعظةٌ جامعةٌ لهذه الأشياء كلِّها، و «شِفَاءٌ» في الأصل مصدرٌ جعلَ وصفاً مبالغة، أو هو اسمٌ لما يُشفَى به، أي: يُداوى، فهو كالدَّواءِ لما يُدَاوى، و «لِمَا في الصُّدُورِ» يجوز أن يكون صفةً لـ «شِفَاء» فيتعلق بمحذوفٍ، وأن تكون اللامُ زائدةً في المفعول؛ لأنَّ العامل فرعٌ إذا قلنا بأنَّه مصدرٌ.

وقوله: «لِلمؤمنينَ» محتملٌ لهذين الوجهين، وهو من التَّنازُع؛ لأنَّ كلاً من الهُدَى والرحمة يطلبُه.

فصل

أمَّا كون القرآن موعظةً؛ فلاشتماله على المواعظِ والقصص، وكونه شفاءً، أي: دواءً، لجهل ما في الصُّدورِ، أي: شفاء لعمى القُلُوب، والصُّدُور موضعُ القلب، وهو أعز موضع في الإنسان لجوار القلب، قال ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وكونه هُدًى، أي: من الضَّلالة، ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، والرَّحْمَة: هي النعمة على المحتاج؛ فإنَّه لو أهدى ملكٌ إلى ملك شيئاً، فإنَّه لا يقال رحمة وإن كان ذلك نعمة؛ فإنَّه لم يصنعها إلى المحتاج.

قوله: ﴿قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ﴾: في تعلُّق هذا الجارِّ أوجهٌ:

أحدها: أنَّ «بِفَضْلِ» و «بِرَحْمتهِ» متعلقٌ بمحذوفٍ، تقديره: بفضل الله وبرحمته ليفرحُوا، فبذلك فليَفْرَحُوا، فحذف الفعل الأول؛ لدلالة الثاني عليه، فهما جملتان.

ويدلُّ على ذلك قول الزمخشري: «أصلُ الكلام: بفَضْلِ الله وبرحمته، فليفرحوا، فبذلك فليفرحوا، والتَّكرير للتَّأكيد، والتَّقرير، وإيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوائد الدنيا، فحذف أحدُ الفعلين؛ لدلالةِ المذكور عليه، والفاءُ داخلةٌ لمعنى الشَّرطِ، كأنَّهُ قيل: إن فرحُوا بشيءٍ، فليَخُصُّوهُمَا بالفرح، فإنَّه لا مفروح به أحق منهما».

الثاني: أنَّ الجارَّ الأول متعلِّقٌ أيضاً بمحذوفٍ دلَّ عليه السِّياقُ والمعنى، لا نفس الفعل الملفوظ به، والتقديرُ: بفضل الله وبرحمته، فليعتنُوا، فبذلك فليَفْرَحُوا، قاله الزمخشري.

الثالث: أن يتعلَّق الجارُّ الأوَّل بـ «جَاءَتكُم» قال الزمخشري: «ويجوز أن يراد: قد جاءتكم موعظةٌ بفضلِ الله وبرحمتِهِ، فبذلك فليفرحوا، أي: فَبِمجِيئهما فليَفْرَحُوا».

قال أبو حيَّان[1]: «أمَّا إضمار «فليَعْتنُوا» فلا دليل عليه». قال شهاب الدِّين[2]: «الدَّلالةُ عليه من السِّياق واضحةٌ، وليس شرطُ الدَّلالةِ أن تكون لفظيَّة».

وقال أبو حيَّان[3]: وأمَّا تعلُّقُه بقوله: «قَدْ جَاءَتكُم» فينبغي أن يُقدَّرَ محذوفاً بعد «قُلْ»، ولا يكونهُ متعلِّقاً بـ «جَاءَتكُم» الأولى؛ للفَصْل بينهما بـ «قُلْ»، وهذا إيراد واضحٌ، ويجُوزُ أن يكون «بِفَضْلِ اللَّهِ» صفةً لـ «مَوعِظَة» أي: موعظةٌ مصاحبةٌ، أو ملتبسةٌ بفضل اللَّهِ.

الرابع: قال الحوفيُّ: «الباءُ متعلِّقةٌ بما دلَّ عليه المعنى، أي: قد جاءتكم الموعظة بفضل الله».

الخامس: أنَّ الفاء الأولى زائدةٌ، وأنَّ قوله: «بذلك» بدلٌ ممَّا قبله، وهو «بِفضْلِ الله وبرحمتِهِ» وأشير بذلك إلى اثنين؛ كقوله: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ﴾ [البقرة: ٦٨].

وقوله: [الرمل]

٢٩٠٧ ـ إنَّ لِلْخَيْرِ ولِلشَّرِّ مدًى ... وكِلاَ ذلكَ وجْهٌ وقَبَلْ[4]

وفي هاتين الفاءين أوجهٌ:

أحدها: أنَّ الأولى زائدةٌ، وقد تقدَّم في الوجه الخامس.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٦٩ـ ١٧٠.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٤٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٧٠.

(٤) تقدم.

الثاني: أنَّ الفاء الثانية مكررةٌ للتَّوكيد، فعلى هذا لا تكونُ الأولى زائدةً، ويكون أصل التَّركيب: فبذلك ليفرحوا، وعلى القول الأول قبلهُ يكون أصلُ التَّركيب: بذلك فليَفْرَحُوا.

الثالث: قال أبو البقاء: الفاءُ الأولى مرتبطةٌ بما قبلها، والثانيةُ بفعلٍ محذوفٍ، تقديره: فليَعْجَبُوا بذلك فليَفْرَحُوا؛ كقولهم: زيداً فاضربه، أي: تعمَّد زيداً فاضربه والجمهورُ على «فَلْيَفرَحُوا» بياء الغيبة.

وقرأ عثمان[١] **بن عفان، وأبيٌّ**، وأنس، والحسن، وأبو رجاء، وابن هرمز، وابن سيرين: بتاء الخطاب، وهي قراءةُ رسول الله ﷺ، قال الزمخشري: «وهو الأصلُ والقياسُ».

قال أبو حيَّان: «إنَّها لغةٌ قليلة».

يعنى أنَّ القياسَ أن يُؤمَرَ المخاطب بصيغةِ «افعل»، وبهذا الأصل **قرأ أبيٌّ**[٢]: **«فَافرَحُوا»** وهي في مصحفه كذلك، وهذه قاعدةٌ كُلِّيَّةٌ: وهي أنَّ الأمر باللاَّم يكثر في الغائب، والمخاطب المبنيِّ للمفعول، مثال الأول: «لِيقم زيدٌ» وكالآية الكريمة في قراءة الجمهور، ومثال الثاني: لِتُعْنَ بحاجتي، ولتضرب يا زيد، فإن كان مبنياً للفاعل، كان قليلاً؛ كقراءة عثمان، ومن معه، وفي الحديث: «لتأخُذُوا مصافَّكُم» بل الكثيرُ في هذا النَّوْع الأمرُ بصيغة «افْعَلْ» نحو: قُمْ يا زيد، وقوموا، وكذلك يضعف الأمر باللاَّم للمتكلم وحدهُ، أو معه غيره، فالأول نحو: «لأقُمْ» تأمر نفسك بالقيام، ومنه قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «قُومُوا فلأصَلِّ لكُم» ومثال الثاني: لِنَقُمْ، أي: نحن، وكذلك النَّهْي؛ ومنه قول الشَّاعر: [الكامل]

٢٩٠٨ ـ إذَا ما خَرَجْنَا مِنْ «دِمشْقَ» فلا نَعُدْ ... لَهَا أبَداً ما دَامَ فِيهَا الجُرَاضِمُ[٣]

ونقل ابنُ عطيَّة، **عن ابن عامر: أنَّه قرأ**[٤]: **«فَلتَفْرَحُوا» خطاباً، وهذه ليست مشهورة عنه. وقرأ الحسن**[٥]، **وأبو التياح**: «فَلِيَفْرَحُوا» بكسر اللام، وهو الأصل.

قوله: «هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمعُونَ» «هو» عائدٌ على الفضل والرَّحْمَةِ، وإن كانا شيئين؛ لأنَّهُمَا بمعنى شيء واحد، عُبِّر عنه بلفظتين على سبيل التأكيد؛ ولذلك أشير إليهما بإشارة واحدةٍ.

وقرأ ابن[٦] **عامر**: «تَجْمَعُون» بتاء الخطاب، وهو يحتمل وجهين:

---

(١) ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة ص (٣٣٣)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٩، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٦.
(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٦، البحر المحيط ٥/ ١٧٠، الدر المصون ٤/ ٤٥.
(٣) تقدم.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٦، البحر المحيط ٥/ ١٧٠، والدر المصون ٤/ ٤٥.
(٥) ينظر: السابق.
(٦) ينظر: السبعة ص (٣٢٧ـ ٣٢٨)، الحجة ٤/ ٢٨٠، حجة القراءات لأبي زرعة ص (٣٣٣)، إعراب القراءات ١/ ٢٦٩، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٦.

أحدهما: أن يكون من باب الالتفات، فيكون في المعنى كقراءة الجماعة، فإنَّ الضَّمير يُراد به من يُرادُ بالضَّمير في قوله: «فَلْيَفرَحُوا».

والثاني: أنَّه خطاب لقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم﴾ وهذه القراءةُ تناسبُ قراءة الخطاب في قوله «فليفْرَحُوا» كما نقلها ابنُ عطيَّة عنه أيضاً.

فصل

قال مجاهد وقتادةُ: فضل الله: الإيمان، ورحمته: القرآن[١]. وقال أبو سعيدٍ الخُدريُّ ـ رضي الله عنه ـ: فضل الله: القرآن، ورحمته أن جعلنا من أهله[٢].

وقال ابن عمر: فضلُ الله: الإسلام، ورحمته: تزيينهُ في القلب[٣]، وقال خالدُ بن معدان: فضلُ الله: الإسلام، ورحمته: السُّنَن[٤].

وقيل: فضل الله: الإيمان، ورحمته: الجنَّة، «فَبِذلِكَ فليَفْرحُوا» أي: لِيَفْرَحِ المؤمنون أن جعلهم من أهله، «هُوَ خَيْرٌ ممَّا يَجْمَعُون» أي: خير ممَّا يجمعه الكُفَّار من الأموالِ؛ لأنَّ الآخرة خيرٌ وأبقَى، وما كان عند الله، فهو أولى بالطَّلب.

قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ۝٥٩ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَشۡكُرُونَ ۝٦٠﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ﴾ الآية.

قال ابن الخطيب: ذكر النَّاسُ في تعلُّقِ هذه الآية بما قبلها وجوهاً، ولا أستحسن واحداً منها. والذي يخطر بالبال وجهان:

الأول: أنَّ المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة، وذلك أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال للقوم: «إنَّكم تحكُمُونَ بحلٍّ بعض الأشياء، وحرمة بعضها،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٦٩) عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٤) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي.
وذكره أيضاً عن مجاهد (٣/ ٥٥٤) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٦٨) عن أبي سعيد الخدري وابن عباس.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٤) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والبيهقي.
وله شاهد عن أنس ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٤) وعزاه إلى أبي الشيخ وابن مردويه.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥٨) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٥٨).

(٤) انظر المصدر السابق.

فهذا الحكم تقولونه افتراءً على الله، أم تعلمُون أنَّهُ حكمٌ حَكَمَ اللَّهُ به»[1]؛ والأول باطلٌ بالاتِّفاق، فلم يبقَ إلاَّ الثَّاني، ومن المعلُوم أنَّه ـ تعالى ـ ما خاطبكم به من غير واسطةٍ، ولمَّا بطل هذا، ثبتَ أنَّ هذه الأحكام إنَّما وصلتْ إليكم بقول رسولٍ أرسله الله إليكم، ونبيٍّ بعثهُ الله إليكم، وذلك يدلُّ على اعترافكم بصحَّةِ النبوة والرِّسالة، فكيفَ تُبالغُوا هذه المبالغاتِ العظيمةِ في إنكار النبوة؟.

الوجه الثاني: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا ذكر الدَّلائل الكثيرة على صحَّة نبوَّة نفسه، وبيَّن فساد سؤالاتهم، وشبهاتهم في إنكارها، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم، وبيَّن أنَّ التمييز بين هذه الأشياء بالحلِّ والحرمةِ، مع أنَّه لم يشهد بذلك لا عقلٌ ولا نقلٌ، فدل على أنَّه طريق باطلٌ، وأنَّهُم ليسُوا على شيءٍ.

قوله: «أرَأيْتُم»: هذه بمعنى: «أخْبِرُوني». وقوله: «ما أنزلَ» يجُوز أن تكُون «مَا» موصولةً بمعنى: «الَّذي»، والعائد محذوفٌ، أي: ما أنزله، وهي في محلِّ نصبِ مفعولاً أولاً، والثاني هو الجملة من قوله: «آللَّهُ أذن لكم»؟ والعائدُ من هذه الجملة على المفعول الأولِ محذوفٌ، تقديره: آلله أذن لكم فيه؛ واعترض على هذا: بأنَّ قولهُ «قُلْ» يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولاً ثانياً.

وأجيب عنه: بأنَّه كُرِّرَ توكيداً، ويجوز أن تكون «مَا» استفهاميَّة منصوبة المحلِّ بـ «أنزل» وهي حينئذٍ معلَّقةٌ لـ «أرَأيْتُم» وإلى هذا ذهب الحوفيُّ، والزمخشريُّ، ويجوز أن تكون «ما» الاستفهاميةُ في محلِّ رفع بالابتداء، والجملةُ من قوله: «آللَّهُ أذن لكُم» خبره، والعائدُ محذوفٌ كما تقدَّم، أي: أذن لكم فيه، وهذه الجملة الاستفهاميةُ معلَّقةٌ لـ «أرَأيْتُم»، والظاهرُ من هذه الأوجه هو الأول؛ لأنَّ فيه إبقاءاً لـ «أرَأيْتَ» على بابها من تعدِّيها إلى اثنين، وأنَّها مؤثِّرةٌ في أولهما بخلاف جعل «ما» استفهامية، فإنَّها مُعلَّقةٌ لـ «أرأيت» وسادَّةٌ مسدَّ المفعولين.

قوله: «مِنْ رزقٍ»: يجوز أن يكون حالاً من الموصولِ، وأن تكون «مِنْ»: لبيان الجنس، و «أنْزَلَ» على بابها، وهو على حذف مضافٍ، أي: أنزله من سبب رزقٍ وهو المطرُ، وقيل: تُجوِّز بالإنزال علن الخلق، كقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [الحديد: ٢٥] ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر: ٦].

قوله: «أم عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُون» في «أم» هذه وجهان:

أحدهما: أنها متصلةٌ عاطفةٌ، تقديره: أخبروني: آللَّهُ أذِنَ لكم في التحليل والتحريم، فإنكم تفعلون ذلك بإذنه، أم تكذبُون على الله في نسبة ذلك إليه.

والثاني: أن تكون منقطعةً.

---

(١) ذكره بهذا اللفظ الرازي في «تفسيره» (١٧/ ٩٦).

قال الزمخشري(١): «ويجوز أن تكون الهمزةُ للإنكارِ، و «أمْ» منقطعةٌ بمعنى: بل أتَفْتَرُونَ على الله، تقريراً للافتراء» والظَّاهرُ هو الأولُ؛ إذ المعادلةُ بين الجملتين اللتين بمعنى المفرد واضحةٌ؛ إذ التقدير: أيُّ الأمرين وقع إذن الله لكم في ذلك، أم افتراؤكم عليه؟.

فصل

المراد بالشَّيء الذي جعلوه حراماً: ما ذكروه من تحريم السائبة، والوصيلة، والحام، وقولهم ﴿هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ [الأنعام: ١٣٨] ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ٣٦]، وقولهم: ﴿مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] وقولهم: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] ويدلُّ على ذلك: أنَّ قوله: «فجَعَلْتُم منهُ حَرَاماً وحلالاً» إشارة إلى أمر تقدَّم منهم، ولَمْ يحكِ الله ـ تعالى ـ عنهم إلاَّ هذا؛ فوجب توجيه الكلام إليه، ثم لمَّا حكى تعالى ذلك عنهم، قال لرسوله: «قُلِ آللَّهُ أذنَ لَكُمْ أمْ على اللَّهِ تفترُون» وهذه قسمةٌ صحيحةٌ؛ لأنَّ هذه الأحكام: إمَّا أن تكون من الله ـ تعالى ـ، أو لم تكن، فإن كانت من الله فهو المراد بقوله: «آلله أذنَ لَكُمْ» وإنْ كانت ليست من الله، فهو المراد بقوله: «أمْ عَلَى الله تفترُونَ».

فصل

استدلَّ نفاةُ القياس بهذه الآية على بُطلان القياس.

قال القرطبيُّ: «وهو بعيدٌ؛ لأنَّ القياس دليلُ قول الله ـ تعالى ـ؛ فيكون التَّحْليل والتَّحريم من الله ـ تعالى ـ، عند وجود دلالة نصبها الله تعالى على الحكم، فإن خالف في كون القياس دليلاً لله ـ تعالى ـ، فهو خروجٌ عن هذا الغرض، ورجوعٌ إلى غيره».

قوله: «وما ظَنُّ الذين يفتَرُونَ»: «ما» مبتدأة استفهامية، و «ظَنُّ» خبرها، و «يَوْمَ» منصوبٌ بنفس الظنِّ، والمصدر مضافٌ لفاعله، ومفعولا الظن محذوفان، والمعنى: وأيُّ شيءٍ يظُنُّ الذين يفترون يوم القيامة أنِّي فاعلٌ بهم: أأنجيهم من العذاب، أم أنتقمُ منهم؟ وقيل: أيحْسَبُون أنَّ الله لا يؤاخذهم به، ولا يعاقبهم عليه، والمراد منه: تعظيم وعيد من يفتري، **وقرأ عيسى بن**(٢) **عمر**: «وما ظَنَّ الذين» جعله فعلاً ماضياً، والموصولُ فاعله، و «ما» على هذه القراءة استفهاميَّة أيضاً في محلِّ نصب على المصدر، وقُدِّمتْ لأنَّ الاستفهام لهُ صدرُ الكلام، والتقدير: أيَّ ظَنٍّ ظَنَّ المفترون، و «مَا» الاستفهاميَّةُ قد تنُوبُ عن المصدرِ؛ ومنه قول الشاعر: [البسيط]

٢٩٠٩ ـ مَاذَا يَغِيرُ ابنَتَيْ ربعٍ عوِيلُهُمَا   لا تَرْقُدان ولا بُؤسى لِمَنْ رَقَدَا(٣)

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٤، البحر المحيط ٥/ ١٧١، الدر المصون ٤/ ٤٧.

(٣) تقدم.

وتقول: «ما تَضْرِب زَيْداً»، تريد: أيَّ ضربٍ تضربه، قال الزمخشريُّ: «أتى به فعلاً ماضياً؛ لأنَّه واقعٌ لا محالة، فكأنَّهُ قد وقع وانقضى». وهذا لا يستقيم هنا؛ لأنَّهُ صار نصًّا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل، وهو يومُ القيامة، وإن كان بلفظ الماضي، ثم قال: «إنَّ الله لذُو فَضْلٍ على النَّاس» بإعطاء العقل، وإرسال الرُّسُل، «ولكنَّ أكثرهُم لا يَشْكُرُونَ» لا يستعملُون العقل في تأمل دلائل الله، ولا يقبلون دعوة أنبياءِ الله، ولا ينتفعُون باستماع كلام الله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًاۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾.

قوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ الآية.

لمَّا أورد الدلائل على فساد مذاهب الكُفَّار، وأمر الرسول بالجواب عن شبهاتهم، وتحمُّل أذاهُم، والرِّفْقِ بهم، ذكر هذا الكلام ليحصل به تمامُ السُّرور للمُطيعين، وتمامُ الخوف للمذنبين، وهو كونه تعالى عالماً بعمل كل واحدٍ، وما في قلبه من الدَّواعي والصَّوارف.

قوله: «وما تكونُ في شأنٍ وما تَتْلُوا» «ما» نافية في الموضعين؛ ولذلك عطف بإعادة «ما» النَّافية، وأوجب بـ «إلا» بعد الأفعال؛ لكونها منفيةً، و «فِي شأنٍ» خبر «تكُون» والضميرُ في «منه» عائدٌ على «شأن» و «مِن قُرآنٍ» تفسيرٌ للضَّمير، وخُصَّ من العموم؛ لأنَّ القرآنَ هو أعظمُ شئونه ﷺ؛ وقيل: يعود على التنزيل، وفُسِّر بالقرآن؛ لأنَّ كلَّ جزء منه قرآن، وقال أبو البقاء: «من الشَّأن» أي: مِنْ أجلِهِ، و «مِنْ قُرآن» مفعول «تَتْلُوا» و «مِنْ» زائدةٌ. يعنى: أنَّها زيدتْ في المفعول به، و «مِنْ» الأولى جارَّةٌ للمفعول من أجله، تقديره: وما تتلُو من أجل الشَّأنِ قُرآناً، وزيدَتْ لأنَّ الكلامَ غير موجبٍ، والمجرور نكرةٌ.

وقال مكِّي: «منه» الهاء عند الفرَّاء تعُود على الشَّأن على تقدير حذف مضافٍ، تقديره: وما تتلوا من أجْلِ الشَّأنِ، أي: يحدثُ لك شأنٌ، فتتلُوا القرآن من أجله.

والشَّأنُ: مصدر شَأنَ يَشْأنُ شأنَهُ، أي: قصد يَقْصِدُ قَصْدَهُ، وأصله الهمز، ويجوز تخفيفه، والشأن أيضاً: الأمرُ، ويجمعُ على شئون، والشأنُ: الحال، تقول العرب: ما شأن فلان؟ أي: ما حاله، قال الأخفش: وتقول العرب: ما شأنْتُ شأنهُ، أي: ما عملت

عمله، قال ابن عبَّاس: وما تكونُ يا محمَّدٌ في شأن، أي: في عملٍ من أعمالِ البرِّ[١]، وقال الحسن: في شأن من شأن الدُّنْيَا[٢].

قوله: «ولا تَعْمَلُون من عملٍ» هذا خطابٌ للنبي وأمَّتِهِ، وخُصَّ النبيُّ ﷺ بالخطاب أوَّلاً، ثم عُمِّمَ الخطاب مع الكلِّ؛ لأنَّ تخصيصهُ وإن كان في الظَّاهر مُخْتَصًا بالرسول، إلاَّ أنَّ الأمَّة داخلُون فيه؛ لأنَّ رئيس القوم إذا خُوطب دخل قومُهُ في ذلك الخطاب؛ كقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾ [الطلاق: ١].

قوله: «إلاَّ كُنَّا» هذه الجملةُ حاليةٌ، وهو استثناء مفرَّغ، ووليَ «إلا» هنا الفعلُ الماضي دون «قَدْ» لأنَّه قد تقدَّمها فعلٌ، وهو مُجَوِّزٌ لذلك، وقوله: «إذْ» هذا الظرفُ معمول لـ «شُهُوداً» ولمَّا كانت الأفعالُ السَّابقةُ المرادُ بها الحالةُ الدَّائمةُ، وتنسحبُ على الأفعالِ الماضيةِ، كان الظَّرفُ ماضياً، وكان المعنى: وما كنت، وما تكون، وما عملتم، إلاَّ كُنَّا عليكم شُهُوداً، إلاَّ أفضتُم فيه، و «إذ» تُخَلِّصُ المضارع لمعنى الماضي، ومعنى «تُفِيضُونَ» أي: تدخلون فيه وتفيضون، والإفاضة: الدُّخُول في العملِ، يقال: أفاض القوم في الحديث؛ إذا اندفعُوا فيه، وقد أفَاضُوا من عرفة؛ إذا دفعوا منها بكثرتهم.

فإن قيل: «إذ» ههنا بمعنى: «حين»، فيصير التقدير: إلاَّ كُنَّا عليكم شُهُوداً حين تفيضون فيه، وشهادة الله ـ تعالى ـ عبارة عن علمه؛ فيلزم منه أنَّه ـ تعالى ـ ما علم الأشياءَ إلاَّ عند وجودها، وذلك باطلٌ.

فالجواب: أنَّ هذا السُّؤال بناءً على أن شهادة الله عبارةٌ عن علمه، وهذا ممنوعٌ؛ فإنَّ الشهادة لا تكون إلاَّ عند المشهود عليه، أمَّا العلم فلا يمتنع تقدُّمه على الشَّيءِ، ويدلُّ على ذلك أنَّ الرسول لو أخبرنا عن زيدٍ أنَّهُ يأكل غداً، كنا من قبل حُصُول تلك الحالةِ عالمين بها، ولا نُوصفُ بكوننا شاهدين بها.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾[٣] **قرأ الكسائيُّ** هنا، وفي سبأ [سبأ ٣]: «يَعْزِب» بكسر الزَّاي، والباقون بضمها، وهما لغتان في مضارع «عَزَبَ»، يقال: عَزَب يَعْزِب ويَعْزُب. أي: غَابَ حَتَّى خَفِي، ومنه الروض العازبُ؛ قال أبو تمام: [الطويل]

٢٩١٠ ـ وَقَلْقَلَ نَأيٌ مِنْ خُراسانَ جَأشَهَا فقُلْتُ: اطمئنِّي، أنْضَرُ الرَّوْضِ عازِبُهْ[٤]

وقيل للغائب عن أهله: «عَازِب»، حتَّى قالوا لِمَنْ لا زوج له: عازب. وقال الرَّاغب: «العازِبُ: المُتباعدُ في طلب الكلأ، ويقال: رجل عزبٌ وامرأة عزبةٌ، وعزبَ

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/٩٨) عن ابن عباس.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/٣٥٥، المحرر الوجيز ٣/١٢٨، البحر المحيط ٥/١٧٢، الدر المصون ٤/٤٧.

(٤) ينظر البيت في ديوانه ٤٣، البحر المحيط ٥/١٤٨، الدر المصون ٤/٤٨.

عنه حلمه، أي: غاب، وقوم مُعزَّبُون، أي: عَزبتْ عنهم إبلُهُم» وفي الحديث: «مَنْ قرأ القرآن في أربعين يوماً، فقد عزَّب»، أي: فقد بعُد عهدُه بالختمة، وقال قريباً منه الهرويُّ، فإنَّه قال: «أي: بعد عهده بما ابتدأ منه، وأبْطَأ في تلاوته» وفي حديث أم معبد: «والشَّاءُ عازبٌ حيال».

قال: والعَازِبُ: البعيدُ الذهابِ في المَرْعَى، والحَائِلُ: التي ضربها الفَحْلُ، فلمْ تَحمل لِجُدوبَةِ السَّنة، وفي الحديث أيضاً: «أصْبَحْنَا بأرضٍ عزوبَةٍ صَحْراءَ»، أي: بعيدةِ المرعى. ويقال للمالِ الغائب: عازِب، وللحاضر: عاهن، والمعنى في الآية: وما يَبْعُد، أو ما يَخْفَى، أو ما يغيبُ عن ربِّك.

و «مِن مِثْقَالِ» فاعل، و «مِنْ»: مزيدةٌ فيه، أي: ما يبعد عنه مثقالُ، والمثقالُ هنا: اسمٌ لا صفةٌ، والمعنيُّ به الوزنُ، أي: وزن ذرَّة، ومثقال الشَّيءِ: ما يُساويهِ في الثِّقل، والمعنى: ما يساوي ذرَّة، والذرُّ: صغارُ النَّملِ واحدها ذرَّة، وهي تكون خفيفة الوزن جدًّا.

فإن قيل: لِمَ قدَّم الله ذكر الأرض هنا على ذكر السماء، مع أنَّهُ قال في سبأ: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]؟.

فالجواب: حقُّ السَّماءِ أن تقدَّم على الأرض، إلاَّ أنه ـ تعالى ـ لمَّا ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم، ثم وصل بذلك قوله: لا يعزُب عنه؛ ناسب أن تقدم الأرض على السَّماء في هذا الموضع.

قوله: «ولا أصْغَرَ من ذلِكَ ولا أكْبَرَ» **قرأ حمزة**(١): **برفع راء** «أصغر» و «أكبر»، والباقون: بفتحها.

فأما الفتحُ ففيه وجهان:

أحدهما: ـ وعليه أكثر المعربين ـ أنَّهُ جرٌّ، وإنما كان بالفتحةِ؛ لأنَّه لا ينصرف للوزن والوصف، والجرُّ لأجْلِ عطفه على المجرور، وهو: إمَّا «مِثْقَالُ»، أو «ذرَّةٍ».

وأمَّا الوجه الثاني: فهو أنَّ «لا» نافيةٌ للجنس، و «أصْغَرَ» و «أكْبَرَ» اسمها، فهما مبنيَّان على الفتح.

وأمَّا الرَّفْعُ فمن وجهين:

أشهرهما عند المعربين: العطفُ على محلِّ «مثقال» إذ هو مرفوعٌ بالفاعليَّة، و «مِنْ» مزيدة فيه؛ كقولك: «مَا قَامَ مِنْ رجُلٍ ولا امرأةٍ» بجرِّ «امرأة» ورفعها.

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٨)، الحجة ٤/ ٢٨٤، حجة القراءات ص (٣٣٤) إعراب القراءات ١/ ٢٨٤، النشر ٢/ ٢٨٥، إتحاف ٢/ ١١٧.

والثاني: أنَّهُ مبتدأ، قال الزمخشري[١]: والوجهُ النَّصْبُ على نفي الجنس، والرَّفعُ على الابتداء ليكون كلاماً برأسه، وفي العطف على محلِّ «مثقالُ ذرَّةٍ»، أو على لفظ «مِثقال ذرَّةٍ» فتحاً في موضع الجرِّ؛ لامتناع الصَّرف إشكالٌ؛ لأنَّ قولك: «لا يعزُب عنه شيءٌ إلاَّ في كتاب» مشكل؛ لأنَّه يلزم منه أن يكون ذلك الشيء الذي في الكتاب خارجاً عن علم الله، ويصير التقدير: إلا في كتاب مبينٍ فيعزبُ، وهو باطلٌ، وهذان الوجهان اختيار الزَّجَّاج.

وقد يزول هذا الإشكالُ بما ذكره أبو البقاءِ: وهو أن يكون «إلاَّ في كتابٍ» استثناءً منقطعاً، قال: «إلاَّ في كتابٍ؛ أي: إلاَّ هو في كتابٍ، والاستثناءُ منقطع».

قال ابن الخطيب[٢]: «أجاب بعضُ المحقِّقين من وجهين:

أحدهما: أن الاستثناء منقطع.

والآخر: أن العُزُوب عبارةٌ عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان:

أحدهما: قسمٌ أوجده الله ابتداءً من غير واسطةٍ، كالملائكةِ، والسمواتِ، والأرضِ.

وقسمُ أوجدهُ بواسطةِ القسم الأوَّلِ، مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد، وهذا قد يتباعدُ في سلسلة العلِّية والمعلُوليَّة عن مرتبة وجود واجب الوجود، فالمعنى: لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقالُ ذرَّة في الأرض، ولا في السماء، إلا وهو في كتاب مبين، كتبه الله، وأثبت فيه صور تلك المعلومات».

قال شهاب الدين: «فقد آل الأمرُ إلى أنَّهُ جعله استثناء مفرَّغاً، وهو حالٌ من «أصْغَرَ» و «أكبر»، وهو في قوَّة الاستثناء المتَّصل، ولا يقال في هذا: إنَّه متَّصلٌ ولا منقطع إذ المُفرَّغُ لا يقال فيه ذلك.

وقال الجرجانيُّ: «إلاَّ» بمعنى: «الواو»، والتقدير: «وما يعزُب عن ربِّك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السَّماء ولا أصْغر من ذلك ولا أكبر» وههنا تمَّ الكلام وانقطع، ثم ابتدأ بقوله: «إلاَّ في كتاب مُبينٍ» أي: وهو في كتاب مبينٍ، والعربُ تضعُ «إلاَّ» موضع واو النَّسق؛ كقوله: ﴿إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾ [النساء: ١٤٨] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠]. وهذا الذي قاله الجرجانيُّ ضعيفٌ جداً، وقد تقدَّم الكلامُ في هذه المسألة في البقرة، وأنَّهُ شيءٌ قال به الأخفش، ولم يثبُتْ ذلك بدليلٍ صحيح.

وقال أبو شامة: ويزيل الإشكال أن تُقدِّر قبل قوله: «إلاَّ في كتاب» «ليس شيء من ذلك إلاَّ في كتاب» وكذا تقدر في آية الأنعام [الأنعام ٥٩].

ولم يقرأ في سبأ إلا بالرفع، وهو يقوي قول من يقول: إنَّه معطوفٌ على «مِثْقَال»،

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٥.

(٢) ينظر: الفخر الرازي ١٧/ ١٠٠.

ويُبَيِّنه أن «مثقال» فيها بالرَّفع؛ إذ ليس قبله حرفُ جرٍّ. وقد تقدَّم الكلامُ على نظير هذه المسألة في سورة الأنعام، في قوله: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ وأنَّ صاحب النَّظم الجرجانيَّ أحال الكلام فيها على الكلام في هذه السورة، وأنَّ أبا البقاء قال: «لوْ جعَلْناهُ كذا، لفسد المعنى». وتقدَّم بيانُ فساده، والجواب عنه هناك، فالتفت إليه [الأنعام ٥٩].

قوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ الآية.

اختلفوا فيمن يستحقُّ هذا الاسم.

فقال بعضهم: هم الذين ذكرهم اللَّهُ في كتابه، بقوله ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾.

وقال قوم: هم المتحابُّون في الله، لما روى أبو مالك الأشعري، قال: كنتُ عند النبيِّ ﷺ فقال: «إنَّ للَّهِ عباداً ليْسُوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطُهُم النبيون والشُّهداء بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيامةِ»، قال: وفي ناحية المسجدِ أعرابي، فجثا على ركبتيه، ورمى بيديه، ثم قال: حدِّثنا يا رسول الله عنهم، قال: فرأيتُ في وجهِ النبيِّ ﷺ البشر؛ فقال: «هُم عبادٌ من عبادِ اللَّهِ، من بلدانٍ شتَّى، وقبائل شتَّى لَمْ يكُنْ بينهُمْ أرحامٌ يتواصلون بها، ولا دُنْيَا يتباذلُون بها، يتحابُّون برُوحِ اللَّهِ، يجعل الله وجُوههُم نُوراً، ويجعل لهم منابر من لؤلؤٍ قدَّام الرحمن، يفزع الناسُ ولا يفزعُون، ويخافُ النَّاسُ ولا يخافُون»[(١)].

قال أبو بكر الأصم: أولياء الله: هم الذين تولَّى الله هدايتهم بالبرهان وتولَّوُا القيامَ بحق العُبُوديَّةِ لله، والدَّعوة إليه.

واعلم: أنَّ تركيب الواو، واللاَّم، والياءِ يدل على معنى القرب، فوليُّ كلِّ شيء هو الذي يكون قريباً منه، والقُرْب من الله ـ تعالى ـ بالمكان والجهة محالٌ؛ فالقرب منه إنَّما يكونُ، إذا كان القلبُ مُسْتَغْرقاً في نُور معرفة الله ـ تعالى ـ، فإنْ رأى، رأى دلائلَ قُدْرَةِ الله، وإن سمع، سمع آيات الله، وإن نطقَ، نطقَ بالثناء على الله، وإن تحرَّك، تحرَّك في خدمة الله، وإن اجتهد، اجتهد في طاعةِ الله، فهنالك يكون في غاية القرب من الله؛ فحينئذ يكون وليًّا.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ في محلِّه أوجهٌ:

أحدها: أنَّه مرفوعٌ خبر مبتدأ مضمر، أي: هم الذين آمنوا، أو خبر ثان لـ «إنَّ»، أو مبتدأ، والخبر الجملةُ من قوله: «لهُم البُشْرَى»، أو على النَّعت على موضع «أوْليَاء»

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٣١، ٣٤٣)، والطبراني في «الكبير» (٣/ ٣٢٩) والبغوي في شرح السنة (٦/ ٤٥٦) وابن المبارك في «الزهد» (٢٤٨) من طريق شهر بن حوشب عن أبي مالك الأشعري.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٢٧٩) وقال: رواه أحمد والطبراني بنحوه ورجاله وثقوا.

لأنَّ موضعه رفعٌ بالابتداء قبل دخول «إنَّ»، أو بدل من الموضع أيضاً، ذكرهما مكّي، وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين؛ لأنَّهم يجرُون التَّوابع كلَّها مجرى عطف النَّسق في اعتبار المحلِّ.

وقيل: محله الجرُّ بدلاً من الهاءِ، والميم في «عليهم».

وقيل: منصوبُ المحلِّ نعتاً لـ «أولياء»، أو بدلاً منهم على اللفظِ، أو على إضمار فعلٍ لائقٍ وهو «أمدحُ»، فقد تحصَّل فيه تسعةُ أوجهٍ: الرفعُ من خمسة، والجرُّ من وجه واحد، والنَّصبُ من ثلاثة، وإذا لم تجعلِ الجملة من قوله: «لَهُمُ البُشْرَى» خبراً لـ «الَّذين» جاز فيها الاستئنافُ، وأن تكون خبراً ثانياً لـ «إنَّ» أو ثالثاً.

قوله: «لَهُمُ البُشْرَى» روى عبادة بن الصَّامت، قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾ قال: هي الرُّؤيا الصَّالحةُ، يراها المسلمُ أو تُرى له[١].

وروى أبو هريرة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لَمْ يَبْقَ من النُّبُوَّة إلاَّ المُبشِّرات» قالوا: وما المبشراتُ؟ قال: «الرُّؤيا الصَّالحة»[٢].

وقال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: الرُّؤيا الصَّالحة جزءٌ من ستَّةٍ وأربعين جزءاً من النُّبوَّةِ[٣].

وقيل: البُشرَى في الدُّنيا هي: الثَّناءُ الحسن، وفي الآخرة: الجنَّة؛ لما روى أبو ذرٍّ، قال: قلت يا رسُول الله: الرَّجُل يعمل لنفسه، ويحبُّه الناس، قال: تلك عاجلُ بُشْرَى المؤمِن[٤]. وقال الزهريُّ، وقتادة: هي نزول الملائكة بالبشارة من الله ـ تعالى عند

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/٤٦٣) كتاب الرؤيا: باب قوله: لهم البشرى في الحياة الدنيا... حديث (٢٢٧٥) وابن ماجه (٣٨٩٨) والحاكم (٤/ ٣٩١) وأحمد (٥/ ٣١٥) والدارمي (٢/ ١٢٣) عن عبادة بن الصامت وقال الترمذي: هذا حديث حسن.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٥٩) وزاد نسبته إلى الطيالسي والهيثم بن كليب والحكيم الترمذي وابن المنذر والطبري وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) أخرجه البخاري ١٢/ ٣٧٥، في التعبير: باب المبشرات (٦٩٩٠)، والبيهقي في السنن الكبر ى ٢/ ٨٨ وذكره السيوطي في «الدر المنثور».

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٥٦، في الرؤيا: باب ما جاء في الرؤيا (١) وأخرجه البخاري ١٢/ ٣٦١، في كتاب التعبير: باب الرؤيا الصالحة (٦٩٨٣)، ومسلم ٤/ ١٧٧٤ في كتاب الرؤيا: باب عقب حديث (٧/ ٢٢٦٤)، ومن رواية أبي هريرة البخاري في كتاب التعبير باب الرؤيا الصالحة (٦٩٨٨)، ومسلم ٤/ ١٧٧٤ في كتاب الرؤيا: (٨/ ٢٢٦٣) ومن رواية عبادة بن الصامت رضي الله عنه البخاري (٦٩٨٧)، ومسلم (٧/ ٢٢٦٤) ومن رواية أبي سعيد الخدري البخاري (٦٩٨٩).

(٤) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٣٤، كتاب البر والصلة: باب إذا أثني على الصالح (١٦٦ـ ٢٦٤٢) وابن ماجه ٢/ ١٤١٢، كتاب الزهد: باب في الثناء الحسن (٤٢٢٥).

الموت، قال ـ تعالى ـ: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾[1] [فصلت: ٣٠]. وروى عطاء نحوه، عن ابن عباسٍ.

وقال الحسن: هي ما بشَّر الله المؤمنين في كتابه من جنَّته، وكريم ثوابه، كقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥] ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ﴾[2] [فصلت: ٣٠].

وقيل: بشَّرهم في الدُّنيا بالكتاب والرسُول أنهم أولياء الله، وبشَّرهم في القبور، وفي كتب أعمالهم بالجنَّة.

قوله: ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾: يجوز فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّه متعلقٌ بالبشرى، أي: البشرى تقع في الدُّنيا، كما فُسِّرت بالرُّؤيا الصَّالحة.

والثاني: أنَّها حالٌ من «البُشْرى» فتتعلق بمحذوف، والعاملُ في الحال الاستقرارُ في «لهم» لوقوعه خبراً.

قوله: «لا تبْديلَ» جملةٌ مستأنفة، أي: لا تغيير لقوله، ولا خلف لوعده.

وقوله: «ذَلِكَ» إشارةٌ للبُشْرَى، وإن كانت مؤنَّثةً؛ لأنَّها في معنى التَّبشير، وقال ابن عطيَّة: إشارةٌ إلى النَّعيم، وقال الزمخشري[3]: «ذَلِكَ إشارةٌ إلى كونهم مُبشَّرين في الدَّارين».

قوله: «ولا يحزنك قولهم» وههنا تمَّ الكلام، واعلم أنَّ الله لمَّا حكى عن الكُفار شبهاتهم المتقدمة، وأجاب عنها عدلُوا إلى طريقٍ آخر، وهو أنَّهم هدَّدُوه، وخوَّفُوه بأنهم أصحاب أموالٍ وأتباع؛ فنسعى في قهرك، وفي إبطالِ أمرك، فأجاب ـ تعالى ـ عن هذا الطريق بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾.

فإن قيل: كيف آمنهُ من ذلك، ولم يزل خائفاً حتى هاجر، ثم بعد ذلك يخاف حالاً بعد حالٍ.

فالجواب: أنَّ الله وعدهُ بالنَّصر والظَّفر مطلقاً، والوقت ما كان معيَّناً، فهو في كُلِّ وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقتُ المعيَّنُ ذلك الوقت؛ فحينئذٍ يحصل الانكسارُ في هذا الوقت، وقوله: «قَوْلهُم» قيل: حذفت صفته؛ لفهم المعنى، إذ التقدير: ولا يحزنك قولهم

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٨١) عن الزهري وقتادة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٢) وعزاه إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عنهما.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٠).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٠).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٧.

الدَّال على تكذيبك، وحذف الصِّفة، وإبقاء الموصوف قليلٌ، بخلاف عكسه.

وقيل: بل هو عامٌّ أريد به الخاصُّ.

ثم ابتدأ فقال: «إنَّ العزَّة للَّه» العامَّةُ على كسر «إنَّ»، استئنافاً، وهو مُشْعِرٌ بالعلِّيَّة.

وقيل: هو جوابُ سؤال مقدَّرٍ؛ كأنَّ قائلاً قال: لِمَ لا يُحْزِنُه قولهم، وهو ممَّا يُحْزِن؟ فأجيب بقوله: «إنَّ العزَّةَ للَّهِ جَمِيعاً»، ليس لهم منها شيءٌ، فكيف تبالي بقولهم؟.

والوقف على قوله: «قولهم» ينبغي أن يُعتمد، ويُقصد، ثم يبتدأ بقوله: «إنَّ العزَّة» وإن كان من المستحيل أن يتوهَّم أحَدٌ أنَّ هذا من مقولهم، إلاَّ من لا يعتبرُ بفهمه، **وقرأ أبو**[1] **حيوة** «أنَّ العزَّة» بفتح «أنَّ» وفيها تخريجان:

أحدهما: أنَّها على حذف لام العلَّة، أي: لا يحزنك قولهم؛ لأجل أنَّ العزة للَّه جميعاً.

الثاني: أنَّ «أنَّ» وما في حيِّزها بدلٌ من «قولهم» كأنَّه قيل: ولا يحزُنك أنَّ العزَّة للَّه، وكيف يظهرُ هذا التَّوجيهُ، أو يجوز القولُ به، وكيف ينهى رسول الله ﷺ عن ذلك في المعنى، وهو لَمْ يتعاطَ شيئاً من تلك الأسباب؟ وأيضاً؛ فمنْ أيِّ قبيلِ الإبدالُ هذا؟ قال الزمخشريُّ: «ومنْ جعله بدلاً من «قولهم» ثم أنكره، فالمنكر هو تخريجه، لا ما أنكره من القراءة به». يعني: أنَّ إنكارهُ للقراءة منكرٌ؛ لأنَّ معناها صحيحٌ على ما ذكر من التَّعليل، وإنَّما المنكر هذا التَّخريجُ، وقد أنكر جماعةٌ هذه القراءة، ونسبُوها للغلط ولأكثر منه.

قال القاضي: «فتحُها شاذٌّ يقاربُ الكفر، وإذا كسرت كان استئنافاً، وهذا يدلُّ على فضيلة علم الإعراب».

وقال ابن قتيبة: لا يجوز فتح «إنَّ» في هذا الموضع وهو كفرٌ وغلوٌّ.

قال أبو حيَّان: وإنَّما قالا ذلك بناءً منهما على أنَّ «أنَّ» معمولةٌ لـ «قولهم».

قال شهاب الدين كيف تكون معمولة لـ «قَوْلهُم» وهي واجبةُ الكسر بعد القول إذا حكيت به، فكيف يتوهَّم ذلك؟ وكما لا يتوهَّم هذا المعنى مع كسرها، لا يتوهَّم أيضاً مع فتحها ما دام له وجهٌ صحيحٌ.

و «جَمِيعاً» حالٌ من العِزَّة، ويجوز أن يكون توكيداً ولمْ يُؤنَّث بالتَّاء؛ لأنَّ فعيلاً يستوي فيه المذكر والمؤنَّثُ، لشبهه بالمصادر، وقد تقدَّم تحريره في قوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٧، المحرر الوجيز ٣/ ١٢٩، البحر المحيط ٥/ ١٧٤، الدر المصون ٤/ ٥٠.

فصل

قيل: المعنى: إنَّ جميع العزَّة والقدرة لله ـ تعالى ـ، يعطي ما يشاء لعباده، والغرضُ منه: أنه لا يعطي الكفَّار قدرة عليه، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو أعز منهم، ونظيره: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١] ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١].

قال الأصمُّ: المراد: أن المشركين يتعزَّزُون بكثرة خدمهم وأموالهم، ويخوفونك بها، وتلك الأشياء كلها للَّه ـ تعالى ـ، فهو ـ تعالى ـ قادرٌ على أن يسلب منهم كل تلك الأشياء، وينصرك، وينقل أموالهم وديارهم إليك.

فإن قيل: قوله: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ كالمُضادَّة لقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

فالجواب: لا مضادَّة؛ لأنَّ عزَّة الرسول والمؤمنين كلها بالله، فهي للَّه.

«هُو السَّمِيعُ العَلِيمُ» أي: يسمع ما يقولون، ويعلمُ ما يعزمون، فيُكافئهم على ذلك.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية.

لمَّا ذكر في الآية المتقدمة: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٥٥] دل على أنَّ كلَّ ما لا يعقلُ، فهو مُلْكٌ لله ـ تعالى ـ، ومِلْكٌ لهُ، وههنا أتى بكلمة «مِنْ» وهي مختصَّة بالعقلاء؛ فدلَّ على أنَّ كلَّ العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه؛ فدلَّ مجموعُ الآيتين على أنَّ الكُلَّ مُلْكه ومِلْكه. وقيل: المراد بـ «من في السَّمواتِ»: العقلاء المُمَيَّزُون، وهم الملائكة والثقلان، وخصَّهم بالذِّكر؛ ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه، فالجمادات أولى بهذه العُبُوديَّة، فيكون ذلك قدحاً في جعل الأصنام شُركاء للَّه ـ تعالى ـ، فيكون ذلك من بابِ التنبيه بالأعلى على الأدنى، ويجوز أن يراد العموم، وغلب العاقل على غيره.

قوله: «ومَا يتَّبعُ» يجوز في «ما» هذه أن تكون نافية، وهو الظاهر، و «شُركَاء» مفعولُ

«يتَّبعُ» ومفعول «يَدْعُون» محذوفٌ لفهم المعنى، والتقدير: وما يتَّبعُ الذين يدعُون من دُون اللَّهِ آلهةً شُركَاءَ، فآلهة: مفعول «يَدْعُونَ» و «شركاء»: مفعول «يتبع»، وهو قول الزَّمخشريِّ.

قال[١]: «ومعنى وما يتَّبعون شركاء: وما يتَّبعون حقيقة الشُّركاء، وإن كانُوا يُسَمُّونها شركاء؛ لأنَّ شركة الله في الربوبية محال، إن يتَّبعُون إلاَّ ظنَّهم أنهم شركاءُ» ثم قال: «ويجوز أن تكون «ما» استفهاماً، يعني: وأيَّ شيءٍ يتَّبعون، و «شركاء» على هذا نصب بـ «يَدْعُونَ»، وعلى الأوَّل بـ «يتَّبع» وكان حقُّه: «وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء» فاقتصر على أحدهما للدلالة». وهذا الذي ذكرهُ الزمخشريُّ قد ردَّه مكِّي وأبو البقاء.

أما مكي، فقال: انتصب «شركاء» بـ «يَدْعُون» ومفعول «يتَّبع» قام مقامه «إن يتَّبعُونَ إلاَّ الظَّنَّ» لأنَّهُ هو، ولا ينتصبُ الشُّركاء بـ «يتَّبع» لأنَّك تنفي عنهم ذلك، والله قد أخبر عنهم بذلك.

وقال أبو البقاء[٢]: «وشركاء مفعولُ «يَدْعُونَ» ولا يجوزُ أن يكون مفعُول «يتَّبعون» لأنَّ المعنى يصير إلى أنَّهم لم يتَّبعوا شركاء، وليس كذلك».

قال شهاب الدِّين: «معنى كلامهما: أنَّه يئول المعنى إلى نفي اتِّباعهم الشركاء، والواقع أنَّهُم قد اتَّبَعُوا الشركاء». وجوابه ما تقدَّم من أنَّ المعنى: أنهم وإن اتَّبعُوا شركاء، فليْسُوا بشركاءَ في الحقيقةِ، بل في تسميتهم هم لهم بذلك، فكأنَّهم لم يتَّخذوا شركاء، ولا اتبعوهم لسلب الصِّفة الحقيقيَّة عنهم، ومثله قولك: «ما رأيتُ رجلاً»، أي: مَنْ يستحقُّ أن يسمَّى رجلاً، وإن كنت قد رأيت الذَّكر من بني آدم، ويجوز أن تكون «ما» استفهاميَّة، وتكون حينئذٍ منصوبةً بما بعدها، وقد تقدَّم قولُ الزمخشري في ذلك.

وقال مكِّي: لو جعلت «ما» استفهاماً بمعنى: الإنكار والتَّوبيخ، كانت اسماً في موضع نصبٍ بـ «يتَّبع».

وقال أبو البقاء نحوه. ويجوز أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» نسقاً على «مَنْ» في قوله: «ألاَ إنَّ للَّهِ من فِي السَّمواتِ».

قال الزمخشري: ويجوز أن تكون «ما» موصولة معطوفة على «مَنْ» كأنَّهُ قيل: ولله ما يتَّبعه الذين يدعُون من دون الله شركاء، أي: وله شركاؤهُم.

ويجوز أن تكون «ما» هذه الموصولة في محلِّ رفع بالابتداء، والخبرُ محذوفٌ، تقديره: والذي يتَّبعه المشركون باطلٌ، فهذه أربعة أوجهٍ.

وقرأ السلمي[٣]: «تَدعُون» بالخطاب، وعزاها الزمخشريُّ لعليّ بن أبي طالب.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٧. (٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٣٠.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٥٧، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٠، البحر المحيط ٥/ ١٧٤، الدر المصون ٤/ ٥١.

قال ابنُ عطيَّة[١] وهي قراءةٌ غيرُ متَّجهة.

قال شهاب الدِّين[٢]: قد ذكر توجيهها الزمخشريُّ، فقال: ووجهه أن يحمل «وما يتَّبع» على الاستفهام، أي: وأيُّ شيء يتَّبع الذين تدعُونهُم شركاء من الملائكة والنبيين، يعني: أنَّهم يتَّبعُون الله ـ تعالى ـ ويطيعُونه، فما لكم لا تفعلُون مثل فعلهم؛ كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

قوله: «إن يتَّبعُون» «إنْ» نافية، و «الظَّن» مفعولٌ به، فهو استثناءٌ مفرَّغ، ومفعولُ الظَّن محذوفٌ، تقديره: إن يتَّبعُون إلاَّ الظَّنَّ أنَّهُم شركاءُ، وعند الكوفيين: تكون «أل» عوضاً من الضمير، تقديره: إن يتَّبعُون إلاَّ ظنَّهُم أنهم شركاءُ، والأحسنُ أن لا يقدر للظَّنِّ معمولٌ؛ إذ المعنى: إن يتبعون إلا الظن، لا اليقين.

وقوله: «إن يتَّبعُون» **من قرأ «يَدْعُون»** بياء الغيبة، فقد جاء بـ «يتَّبِعُونَ» مطابقاً له، ومن قرأ «تَدْعُونَ» بالخطاب، فيكون «يتَّبعُون»: التفاتاً؛ إذ هو خروجٌ من خطابٍ إلى غيبة، والمعنى: إن يتَّبِعُون إلاَّ ظنونهم الباطلة، «وإنْ هُمْ إلاَّ يَخْرُصُون»: يكذبون، وقد تقدَّم في الأنعام.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ﴾ الآية.

لمَّا ذكر أنَّ العزة للَّه جميعاً، احتجَّ عليه بهذه الآية، وانظر إلى فصاحتها، حيث حذف من كل جملةٍ ما ثبت في الأخرى؛ وذلك أنَّه ذكر علَّة جعل الليل لنا، وهي قوله: «لِتَسْكُنُوا» وحذفها من جعل النهار، وذكر صفة النَّهار، وهي قوله: «مُبْصِراً» وحذفها من الليل، لدلالة المقابل عليه، والتقدير: هو الذي جعل لكم الليل مُظْلماً لتسْكُنُوا فيه، والنهار مُبْصِراً لتتحرَّكُوا فيه لمعاشكم، فحذف «مُظْلماً» لدلالة «مُبْصِراً» عليه، وحذف «لتتحرَّكُوا» لدلالة «لتسكنوا» وهذا أفصحُ كلام.

وقوله: «مُبْصِراً» أسند الإبصارَ إلى الظَّرف مجازاً كقولهم: «نهارُهُ صائم، وليله قائم ونائم».

قال: [الطويل]

٢٩١١ ـ .... ونِمْتِ وما لَيْلُ المطِيِّ بِنَائِمِ[٣]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٠.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٥١.

(٣) عجز بيت لجرير وصدره:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى

ينظر: ديوانه ٥٥٣ والكتاب ١/ ٨٠ والمقتضب ٣/ ١٠٥ والمحتسب ٢/ ١٨٤ وأمالي ابن الشجري ١/ ٣٦ ومجاز القرآن ١/ ٢٧٩ والخزانة ١/ ٤٦٥ والإنصاف ١/ ٤٣ والقرطبي ٨/ ٢٤٠ والبحر ٥/ ١٧٥ والإيضاح ٣٠١، والدر المصون ٤/ ٥٢.

وقال قطرب: يقال: أظلم اللَّيْلُ: صار ذا ظلمة، وأضاء النَّهار: صار ذا ضياء؛ فيكون هذا من باب النسب؛ كقولهم: لابنٌ وتامرٌ، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]، إلاَّ أنَّ ذلك إنما جاء في الثلاثيِّ، وفي «فعَّال» بالتضعيف عند بعضهم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] في أحد الأوجه.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي: يتدبَّرُون ما يسمعُون، ويعتبِرُون.

فإن قيل: قوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ يدل على أنَّه ـ تعالى ـ ما جعلهُ إلا لهذا الوجه، وقوله ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ﴾ يدلُّ على أنَّه ـ تعالى ـ أراد بتخليقِ الليل والنهار أنواعاً كثيرة من الدلائل.

فالجواب: أن قوله ـ تعالى ـ: «لِتسكُنوا» لا يدلُّ على أنَّه لا حكمة فيه إلاَّ ذلك، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ﴾ الآية.

هذا نوع آخر من أباطيلهم التي حكاها الله عنهم، «قالوا» يعني المشركين: الملائكة بنات الله، وقيل: قولهم: الأوثان أولاد الله، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قومٌ من النصارى قالوا ذلك، ثم استنكر هذا القول، فقال بعده: ﴿هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ فكونه ـ تعالى ـ غنيًّا مالكاً لكلِّ ما في السموات والأرض، يدلُّ على أنه سبحانه يستحيل أن يكون لهُ ولد، وبيانه من وجوه:

الأول: أنَّه لو كان محتاجاً، لافتقر إلى صانعٍ آخر، وهو محال، وكل من كان غنيًّا فلا بد أن يكون فرداً منزَّهاً عن الأعضاء والأبعاض، ومن كان كذلك يمتنع أن ينفصل عنه جزءٌ من أجزائه، والولد عبارةٌ عن انفصال جزء من أجزاء الإنسان، ثم يتولَّد من ذلك الجزء مثله، وإذا كان هذا محالاً، ثبت أنَّ كونه ـ تعالى ـ غنيًّا يمنع من ثُبوت الولد لهُ.

الثاني: أن من كان غنيًّا، كان قديماً أزليًّا باقياً سرمديًّا، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض، والولدُ إنما يحصل للشَّيءِ الذي ينقضي وينقرض، فيكون ولده قائماً مقامه؛ فثبت أنَّ كونه ـ تعالى ـ غنيًّا، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد.

الثالث: أنَّ كلَّ من كان غنيًّا يمتنع أن يكون موصوفاً بالشهوة واللذة، وإذا امتنع ذلك، امتنع أن يكون له صاحبةٌ وولد. وباقي الوجوه يطول ذكرها. ثم قال: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾ وهذا نظيرُ قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] ولمَّا بيَّن بالدليل الواضح امتناع ما أضافُوا إليه، عطف عليهم بالإنكار والتوبيخ، فقال: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ﴾: «إنْ» نافية و «عندكُم» يجوز أن يكون خبراً مقدَّماً، و «مِنْ سلطانٍ» مبتدأ مُؤخراً، ويجوز أن يكون «من سلطان» مرفوعاً بالفاعليَّة بالظرف قبله؛ لاعتماده على النفي، و «مِنْ» مزيدةٌ على كلا التقديرين، وبهذا يجوز أن يتعلق بـ «سُلْطَان» لأنَّه بمعنى الحُجَّة والبرهان، وأن يتعلَّق بمحذوف صفة له؛ فيحكم

على موضعه بالجرِّ على اللفظ، وبالرفع على المحلِّ؛ لأنَّ موصوفه مجرور بحرفِ جرٍّ زائدٍ، وأن يتعلَّق بالاستقرار.

قال الزمخشريُّ: الباءُ حقُّها أن تتعلَّق بقوله: «إنْ عندكُم» على أن يجعل القولُ مكاناً للسُّلطان؛ كقوله «ما عندكم بأرضكم موزٌ» كأنه قيل: إن عندكم بما تقولون سلطانٌ وقال الحوفيُّ: بهذا متعلقٌ بمعنى الاستقرار. يعنى: الذي تعلَّق به الظرف.

ثم قال: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقد تقدَّم أنَّ الآية يحتجُّ بها نُفاة القياس في إبطال التقليد.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن بالدليل القاطع أنَّ إثبات الولد لله قول باطلٌ، ثم بيَّن أنه ليس لهذا القائل دليلٌ على صحة قوله، ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ـ تعالى ـ، فبيَّن أنَّ من هذا حاله، فإنَّه لا يفلحُ ألبتَّة، أي: لا ينجح في سعيه، ولا يفوز بمطلُوبه، بل خاب وخسر.

قوله: ﴿مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ يجوز رفع «متاع» من وجهين:

أحدهما: أنه خبرُ مبتدأ محذوف، والجملة جوابٌ لسؤالٍ مقدَّر، فهي استئنافيةٌ، كأنَّ قائلاً قال: كيف لا يفلحُون، وهم في الدنيا مفلحون بأنواعِ ممَّا يتلذَّذون به؟ فقيل: ذلك متاع.

والثاني: أنه مبتدأ، والخبر محذوفٌ تقديره: لَهُم متاعٌ، و «فِي الدُّنيا» يجوز أن يتعلق بنفس «متاع» أي: تمتُّعٌ في الدنيا، ويجوز أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنَّه نعت لـ «متاع» فهو في محلِّ رفعٍ، ولم يقرأ بنصبه هنا، بخلاف قوله: ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [يونس: ٢٣] في أول السُّورة.

وقوله: «بِمَا كانُوا» الباءُ للسببية، و «ما» مصدريةٌ، أي: بسبب كونهم كافرين.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ الآية.

لمَّا بالغ في تقرير الدَّلائل، والجواب عن الشُّبه، شرع في بيان قصص الأنبياء؛ لوجوه:

الأول: أن الكلام إذا طال في تقرير نوع من أنواع العُلُوم؛ فربَّما حصل نوع من الملالة، فإذا انتقل الإنسان من ذلك الفنِّ إلى فنٍّ آخر، انشرح، ووجد في نفسه رغبةً شديدةً.

الثاني: ليتأسَّى الرسول وأصحابه بمن سلف من الأنبياء؛ فإنَّ الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكُفَّار مع الرسلِ ما كانت إلا على هذا الوجه، خفَّ ذلك على قلبه، كما يقال: إن المصيبة إذا عمَّتْ خفَّتْ.

الثالث: أنَّ الكُفَّار إذا سمعُوا هذه القصص، وعلموا أنَّ الجُهَّال وإن بالغُوا في إيذاء الأنبياء المتقدِّمين، إلاَّ أنَّ الله ـ تعالى ـ أعانهم بالآخرة، ونصرهم، وأيَّدهُم، وقهر أعداءهم، كان سماع هؤلاء الكُفَّار لهذه القصص، سبباً لانكسار قلوبهم، ووقوعِ الخوف في صدورهم؛ فحينئذٍ يُقَلِّلُون من الأذى والسَّفاهة.

الرابع: أنَّ محمَّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا لمْ يتعلَّم علماً، ولم يطالع كتاباً، ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوُتٍ، ومن غير زيادة ولا نقصان، دلَّ ذلك على أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما عرفها بالوحْي والتنزيل، وحذفت الواو من «اتْلُ» لأنه أمر.

قوله: «إذْ قال» يجوز أن تكون «إذْ» معمولةً لـ «نَبَأ» ويجوز أن تكون بدلاً من «نَبَأ» بدل اشتمال، وجوَّز أبو البقاء: أن تكون حالاً من «نَبَأ» وليس بظاهر، ولا يجوزُ أن يكون منصوباً بـ «اتلُ» لفساده؛ إذ «اتْلُ» مستقبلٌ، و «إذ» ماضٍ، و «لِقوْمِهِ» اللام: إمَّا للتبليغ، وهو الظاهرُ، وإمَّا للعِلَّة، وليس بظاهرٍ.

قال المفسرون: «قوم نُوح هم: ولد قابيل».

قوله: «كَبُرَ عليْكُم مقامِي» من باب الإسناد المجازيِّ؛ كقولهم: «ثَقُلَ عليَّ ظلُّه».

وقرأ أبو رجاء، وأبو مجلز[1]، **وأبو الجوزاء**: «مُقَامِي» بضمِّ الميم، و «المقام» بالفتح: مكان القيام، وبالضم: مكان الإقامة، أو الإقامة نفسها.

وقال ابن عطيَّة[2]: «ولم يُقْرَأ هنا بضمِّ الميم». كأنَّه لم يطَّلع على قراءة هؤلاء.

قال الواحدي: يقال: كَبُرَ يَكبُرُ كِبراً في السِّنِّ، وكَبُرَ الأمرُ والشيء، إذا عظم، يَكْبُرُ كِبَراً وكُبَارة، قال ابن عبَّاس: «ثقُل عليكم، وشقَّ عليكم» وأراد بالمقام ههنا: مُكْثَهُ[3].

وسبب هذا الثِّقل أمران:

الأول: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مكث فيهم ألف سنةٍ إلاَّ خمسين عاماً.

والثاني: أنَّ أولئك الكُفَّار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة، ومن ألف طريقة

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣١، البحر المحيط ٥/ ١٧٦، الدر المصون ٤/ ٥٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣١.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٢) والرازي (١٧/ ١٠٩).

في الدِّين؛ فإنه يثقل عليه أن يدعى إلى خلافها؛ فإن اقترن بذلك طول مُدَّة الدُّعاءِ، كان أثقل، وأشدّ كراهية، وقوله «وتَذْكيري بآيَاتِ اللَّهِ»: بحُجَجِه وبيناته.

قوله: «فَعَلَى اللَّهِ» جواب الشَّرط، وقوله «فأجْمِعُوا» عطف على الجواب، ولم يذكر أبُو البقاء غيره، واستُشْكِل عليه أنَّه متوكلٌ على الله دائماً، كبُر عليهم مقامُه أوْ لَمْ يَكْبُرْ.

وقيل: جوابُ الشَّرط قوله: «فأجْمِعُوا» وقوله: «فَعَلَى اللَّهِ توكَّلْتُ»: جملةٌ اعتراضية بين الشَّرطِ وجوابه؛ وهو كقول الشاعر: [الكامل]

٢٩١٢ ـ إمَّا تَرَيْنِي قَد نَحلْتُ ومَنْ يكُنْ ... غَـرَضـاً لأطْـرَافِ الأسـنَّـةِ يَـنْـحَـلِ

فَـلـرُبَّ أبْـلَـجَ مـثـلِ ثِـقْـلِـكِ بَـادِنٍ ... ضَـخْـمٍ عـلـى ظَـهْـرِ الـجَـوَادِ مُـهَـيَّـلِ(١)

وقيل: الجوابُ محذوفٌ، أي: فافْعَلُوا ما شِئْتُم.

وقرأ العامَّة: «فأجْمِعُوا» أمْراً من «أجْمَع» بهمزة القطع، يقال: أجمع في المعاني، وجمع في الأعيان، فيقال: أجْمَعْتُ أمري، وجمعتُ الجيشَ، هذا هو الأكثر. قال الحارثُ بن حلِّزة: [الخفيف]

٢٩١٣ ـ أجْـمَـعُوا أمْرَهُـمْ بِـلـيْـلٍ فـلـمَّـا ... أصْـبَـحُـوا أصْـبَـحَـتْ لَـهُـمْ ضَـوْضَـاءُ(٢)

وقال آخر: [الرجز]

٢٩١٤ ـ يَا لَيتَ شِعْرِي والـمُنَى لا تَنفَعُ ... هَـلْ أغْـدُوَنْ يَـوْمـاً وأمْـرِي مُـجْـمَـعُ؟(٣)

وهل أجمع متعدٍّ بنفسه، أو بحرف جر ثم حذف اتساعاً؟.

فقال أبو البقاء: من قولك أجمعتُ على الأمْرِ: إذا عزمتَ عليه؛ إلاَّ أنَّه حُذفَ حرفُ الجر فوصل الفعل إليه، وقيل: هو متعدٍّ بنفسه، وأنشد قول الحارث.

وقال أبو فيد السَّدُوسي: أجمعت الأمر، أفصحُ من أجمعت عليه.

وقال أبو الهيثم: أجمع أمرهُ جعلهُ مجموعاً بعد ما كان متفرقاً، قال: وتفرقته أن يقول مرَّة افعل كذا، ومرَّة افعل كذا، وإذا عزم على أمرٍ واحدٍ، فقد جمعه أي: جعله جميعاً، فهذا هو الأصلُ في الإجماع، ثم صار بمعنى: العزْم، حتى وصل بـ «عَلَى» فقيل: أجمعتُ على الأمر، أي: عَزَمْتُ عليه، والأصلُ: أجمعتُ الأمرَ.

---

(١) البيتان لعنترة. ينظر: ديوانه (٦) والبحر المحيط ٥/١٧٧ والدر المصون ٤/٥٣.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (١١٨) والبحر المحيط ٥/١٧٧ والمنصف ٣/٤٧ وروح المعاني ١١/١٥٧ والتهذيب ٢/٩٧ وشرح المعلقات للزوزني ٣١١ وشرح القصائد السبع ٤٥٢ والدر المصون ٤/٥٣.

(٣) البيت يُنسب للمؤرج ينظر: الخصائص ٢/١٣٦ والهمع ١/٢٤٧ ومعاني الفراء ١/٤٧٣ والنوادر ١٣٣ والدرر ١/٢٠٤ والبحر المحيط ٥/١٧٧ والقرطبي ٨/٢٣١ واللسان (جمع) وشرح القصائد السبع ٤٥٢ والدر المصون ٤/٥٣.

وقرأ العامَّةُ: «وشُركَاءَكُم» نصباً وفيه أوجه:

أحدها: أنَّه معطوفٌ على «أمركُم» بتقدير حذف مضافٍ، أي: وأمر شركائكم؛ كقوله: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، ودلَّ على ذلك ما تقدَّم من أنَّ «أجمع» للمعاني.

الثاني: أنَّه عطفٌ عليه من غير تقدير حذف مضافٍ، قيل: لأنَّه يقال أيضاً: أجمعت شركائي.

الثالث: أنَّه منصوبٌ بإضمار فعلٍ لائق، أي: واجمعُوا شركاءكم بوصل الهمزة، وقيل: تقديره: وادعوا، وكذلك هي في مصحف أبيٍّ «وادعوا» فأضمر فعلاً لائقاً؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحشر: ٩]، أي: واعتقدوا الإيمان.

ومثله قول الآخر: [الرجز]

٢٩١٥ ـ عَلَفْتُهَا تِبْناً ومَاءً بَارِداً حتَّى شَتَتْ همَّالةً عَيْنَاهَا[١]

أي: وسقيتها ماءً؛ وكقوله: [مجزوء الكامل]

٢٩١٦ ـ يا لَيْتَ زَوْجَكِ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّداً سَيْفاً ورُمْحَا[٢]

وقول الآخر: [الوافر]

٢٩١٧ ـ إذَا مَا الغَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْماً وزجَّجْنَ الحَواجِبَ والعُيُونَا[٣]

يريد: ومُعْتَقِلاً رمحاً، وكحَّلنَ العُيُونا، وقد تقدَّم أنَّ في هذه الأماكن غير هذا التخريج.

الرابع: أنه مفعولٌ معه، أي: «مع شُركائكم».

قال الفارسيُّ: وقد يُنْصَب الشُّرَكاء بواو «مع»، كما قالوا: جاء البرد والطَّيالسة، ولم يذكر الزَّمخشريُّ غير قول أبي علي.

قال الزَّجَّاج: «معناه: فأجمعُوا أمركم مع شُركائِكُم، فلما ترك انتصب».

قال أبو حيَّان: «وينبغي أن يكون هذا التخريجُ على أنَّه مفعولٌ معه من الفاعل، وهو الضمير في «فأجْمِعُوا» لا من المفعول الذي هو «أمْرَكُمْ» وذلك على أشهر الاستعمالين؛ لأنَّه يقال: «أجمع الشركاءُ أمرهم» ولا يقال: «جمع الشركاء أمرهم» إلا قليلاً».

قال شهاب الدين: يعني: أنَّهُ إذا جعلناه مفعولاً معه من الفاعل، كان جائزاً بلا خلافٍ، وذلك لأنَّ من النَّحويين من اشترط في صحَّة نصب المفعول معه: أن يصلح عطفُه على ما قبله، فإنْ لَمْ يصلح عطفه، لم يصحَّ نصبُه مفعولاً معه، فلو جعلناه من

(١) تقدم. (٢) تقدم. (٣) تقدم.

المفعول لم يجز على المشهور، إذ لا يصلح عطفه على ما قبله، إذ لا يقال: أجمعت شركائي، بل جمعت.

وقرأ الزهري، والأعمش، والأعرج، والجحدري[1]**، وأبو رجاء**، ويعقوب، والأصمعي عن نافع: «فاجْمَعُوا» بوصل الألف، وفتح الميم من جمع يجْمَعُ، و «شُرَكاءكُمْ» على هذه القراءةِ يتضح نصبه نسقاً على ما قبله، ويجوز فيه ما تقدَّم في القراءة الأولى من الأوجه.

قال صاحبُ اللوامح: أجمعت الأمر: أي: جعلته جميعاً، وجمعتُ الأموال جمعاً، فكان الإجماع في الأحداث، والجمعُ في الأعيان، وقد يستعمل كلُّ واحدٍ مكان الآخر، وفي التنزيل: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ [طه: ٦٠] وقد اختلف القراء في قوله: ﴿فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ﴾ [طه: ٦٤].

فقرأ الستَّة: بقطع الهمزة، جعلوه من «أجْمع» وهو موافق لما قيل: إنَّ «أجْمَع» في المعاني.

وقرأ أبو[2] **عمرو وحدهُ «فاجْمَعُوا»** بوصل الألف، وقد اتفقوا على قوله ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠]، فإنَّه من الثلاثي، مع أنَّه متسلِّطٌ على معنًى، لا عينٍ.

ومنهم من جعل للثلاثي معنى غير معنى الرُّباعي؛ فقال في قراءة أبي عمرو: من جمع يَجْمع ضد فرَّق يفرق، وجعل قراءة الباقين من: أجمع أمرهُ إذا أحكمه وعزم عليه، ومنه قول الشاعر: [الرجز]

٢٩١٨ ـ يَا ليَتْ شِعْرِي والمُنَى لا تَنْفَعُ ... هَلْ أغْدُونْ يوماً وأمْرِي مُجْمَعِ؟[3]

وقيل: المعنى: فاجمعوا على كيدكم؛ فحذف حرف الجرِّ.

وقرأ الحسن، والسلمي، وعيسى بن عمر، وابن أبي إسحاق، وسلام[4]**، ويعقوب**: «وشُرَكاؤكُمْ» رفعاً، وفيه تخريجان:

أحدهما: أنَّه نسقٌ على الضَّمير المرفوع بـ «أجْمِعُوا» قبله، وجاز ذلك؛ إذ الفصل بالمفعول سوَّغ العطف.

والثاني: أنه مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: وشُركاؤكُم فليُجْمِعُوا أمرهم، **وشذَّت**

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٨)، الحجة ٤/ ٢٨٧، إعراب القراءات ١/ ٢٧٠، النشر ٢/ ٢٨٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٧.

(٢) ينظر: السابق.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: إعراب القراءات ١/ ٢٧١، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٧ـ ١١٨، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢، البحر المحيط ٥/ ١٧٨، الدر المصون ٤/ ٥٥.

فرقةٌ فقرأت[١]: «وشُرَكائِكُمْ» بالخفضِ، ووُجِّهَتْ على حذف المضاف، وإبقاء المضاف إليه مجرُوراً على حاله؛ كقول الشاعر:

٢٩١٩ ـ أكُلَّ امرِىءٍ تَحْسِبِينَ امْرَءًا وَنَارٍ تَوقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارَا[٢]

أي: وكُلَّ نار، فتقدير الآية: وأمر شركائكم؛ فحذف الأمر، وأبقى ما بعده على حاله، ومن رأى برأي الكوفيين جوَّزَ عطفه على الضَّمير في «أمركم» من غير تأويل، وقد تقدَّم ما فيه من المذاهب، أعني: العطف على الضَّمير المجرور من غير إعادة الجارِّ في سُورة البقرة.

قوله «غُمَّةً» يقال: غمٌّ وغُمَّةٌ، نحو كَرْبٌ وكُربَةٌ.

قال أبو الهيثم: هو من قولهم: غمَّ علينا الهلالُ، فهو مغمومٌ إذا التمسَ، فلم يُرَ؛ قال طرفةُ بن العبد: [الطويل]

٢٩٢٠ ـ لعَمْرُكَ ما أمْرِي عليَّ بغُمَّةٍ نَهَارِي ولا لَيْلِي عليَّ بِسرمَدِ[٣]

وقال اللَّيث: يقال: هُو في غُمَّةٍ من أمره، إذا لَمْ يتبيَّنْ لهُ.

قوله: «ثُمَّ اقْضُوا» مفعول «اقضوا» محذوف، أي: اقضُوا إليَّ ذلك الأمر الذي تريدون إيقاعه بي؛ كقوله: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] فعدَّاه لمفعول صريح.

وقرأ السَّري[٤]: «ثُمَّ أفْضُوا» بقطع الهمزة والفاء، من أفْضى يُفضِي إذا انتهى، يقال: أفضَيْتُ إليك، قال تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٢١]، فالمعنى: ثُمَّ أفضُوا إليَّ سرَّكم، أي: انتهوا به إليَّ، وقيل: معناه: أسْرِعُوا به إليَّ، وقيل: هو مِنْ أفْضَى، أي: خَرَجَ إلى الفضاءِ، أي: فأصْحِرُوا به إليَّ، وأبرزُوه لي؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٢١ ـ أبَى الضَّيْمَ والنُّعْمَانُ يَحْرِقُ نابهُ عليه فأفْضَى والسُّيُوفُ مَعاقِلُه[٥]

ولامُ الفضاءِ واوٌ؛ لأنَّه من فضا يَفْضُو، أي: اتَّسعَ، والمعنى: فأحكمُوا أمركُم، واعزِمُوا وادعُوا شُركَاءَكُم، أي: آلهتكُم، فاستعينوا بها لتجتمع.

وروى الأصمعي، عن نافع: «فأجمعُوا ذوي الأمر منكم» فحذف المضاف، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢، البحر المحيط ٥/ ١٧٨، الدر المصون ٤/ ٥٥.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر البيت في ديوانه (٤٠) والبحر المحيط ٥/ ١٧٨ والتهذيب ١٦/ ١١٥ وشرح القصائد السبع ٢٨٨ والتفسير الكبير ٨٧/ ١٣٨ والقرطبي ٨/ ٢٣٢ واللسان (غمم) والدر المصون ٤/ ٥٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٠، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢، البحر المحيط ٥/ ١٧٩، الدر المصون ٤/ ٥٥.

(٥) تقدم.

قال ابن الأنباري: المرادُ من الأمر هنا: وجوه كيدهم، ومكرهم، والتقدير: لا تتركوا مِن أمركُم شيئاً إلا أحضرتُمُوه. والمراد من الشركاء: إما الأوثان؛ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّها تَضُرُّ وتنفعُ، وإمَّا أن يكون المرادُ: من كان على مثل دينهم.

﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي: خفيًّا مبهماً، من قولهم: غَمَّ الهلالُ على النَّاس، أي: أشْكل عليهم، فهو مغمومٌ إذا خفي. «ثُمَّ اقضُوا» أي: امضُوا، «إليَّ»: بما في أنفسكم من مكروه وافرغوا منه، يقال: قضى فلان: إذا مات، وقضى دينه: إذا فرغ منه، وقيل معناه: توجَّهُوا إليَّ بالقتل والمكروه، وقيل: «فاقْضُوا ما أنتم قاضُون» كقول السَّحرة لفرعون» ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢].

قال القفال: ومجاز دُخُول كلمة «إلى» في هذا الموضع من قولهم: برئت إليك، وخرجت إليك من العهد، وفيه معنى الإخبار؛ فكأنَّه ـ تعالى ـ قال: ثم اقضُوا إليّ ما يستقرُّ رأيكم عليه محكماً مفروغاً منه، ثم لا تنظرون أي: لا تمهلون ولا تُؤخِّرُون.

وقد نظَّم القاضي هذا الكلام على أحسن الوجوه، فقال: إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال في أول الأمر: فعلى الله توكلت؛ فإنِّي واثقٌ بوعد الله، جازم بأنَّه لا يخلفُ الميعاد، فلا تظنُّوا أنَّ تهديدكم إيَّاي بالقتلِ والإيذاء يمنعني من الدُّعاء إلى الله ثم إنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أورد عليهم ما يدل على صحة دعواهُ، فقال: «فأجْمِعُوا أمْرَكُمْ» كأنَّهُ يقول: اجمعوا ما تقدرُون عليه من الأشياء التي توجبُ حُصُول مطلوبكم، ثم لم يقتصر على ذلك، بل أمرهم أن يضُمُّوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أنَّ حالهم يقوى بمكانتهم وبالتَّقرُّب إليهم، ثم لم يقتصر على هذين، بل ضمَّ إليهما ثالثاً، وهو قوله: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أراد أن يبلغوا فيه كل غايةٍ في المكاشفةِ والمجاهرة، ثم لم يقتصر على ذلك، بل ضمَّ إليها رابعاً، فقال: «ثُمَّ اقضوا إليَّ» والمراد: أن وجهوا كلَّ تلك الشُّرُور إليَّ، ثم ضمَّ إلى ذلك خامساً، وهو قوله: «لا تُنظِرُون» أي: عجِّلُوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انتظار، ومعلومٌ أنَّ مثل هذا الكلام يدل على أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله، وأنَّه كان قاطعاً بأنَّ كيدهم لا يضرُّه، ولا يصل إليه، ومكرهم لا ينفذُ فيه.

قوله: «فإن تولَّيْتُم» أعرضتم عن قولي، وقَبُول نُصْحِي، «فَمَا سألتُكُم» على تبليغ الرِّسالة والدَّعوة «مِنْ أجْرِ» جعل وعوض، «إنْ أجْرِيَ»: ما أجري وثوابي، «إلاَّ على اللَّهِ».

قال المفسِّرُون: وهذا إشارةٌ إلى أنَّه ما أخذ منهم مالاً على دعواهُم إلى دين الله، وكُلَّما كان الإنسانُ فارغاً من الطَّمع، كان قوله أقوى تأثيراً في القلب.

قال ابن الخطيب: وعندي فيه وجه آخر: وهو أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بيَّن أنه لا يخافُ منهم بوجهٍ من الوجوه، وذلك لأنَّ الخوف إنَّما يحصل بأحد شيئين: إمَّا بإيصال الشَّر،

أو بقطع المنافع، فبيَّن فيما تقدَّم أنه لا يخافُ شرَّهُم، وبيَّن في هذه الآية أنَّه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعُوا عنه خيراً؛ لأنَّه ما أخذ منهم شيئاً، فكان يخافُ أن يقطعوا منه خيراً، ثم قال: إنْ أجْرِيَ إلاَّ على الله وأمرتُ أن أكون من المسلمين وفيه قولان:

الأول: أنكم سواء قبلتم دين الإسلام، أو لم تقبلوا، فأنا مأمورٌ بأن أكون على دين الإسلام.

الثاني: أنِّي مأمورٌ بالاستسلام لكلِّ ما يصل إليَّ لأجل هذه الدَّعوة، وهذا الوجهُ أليق بهذا الموضع؛ لأنَّه لمَّا قال اقضُوا إليَّ بيَّن أنَّه مأمورٌ بالاستسلام لكلِّ ما يصل إليه.

قوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾.

لمَّا حكى كلام نُوحٍ مع الكُفَّار، ذكر ـ تعالى ـ ما آل أمرهم إليه: أمَّا في حقِّ نُوح وأصحابه، فنجَّاهم وجعلهم خلائف، أي: يخلفون من هلك بالغرق، وأمَّا في حق الكفار فإنَّه ـ تعالى ـ أهلكهم وأغرقهم، وهذه القصَّة إذا سمعها من صدَّق الرسول ومن كذب به، كانت زجراً للمكذِّبين فإنهم يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نُوحٍ، وتكون داعيةً للمؤمنين إلى الثَّبات على الإيمان؛ ليصلوا إلى مثل ما وصل إليه قوم نُوح.

قوله «في الفُلْكِ» يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «نجَّيناه»، أي: وقع الإنجاء في هذا المكان.

والثاني: أن يتعلَّق بالاستقرار الذي تعلَّق به الظرفُ، وهو «معهُ» لوقوعه صلة، أي: والذين استقرُّوا معه في الفلك، وقوله: «وجَعلْنَاهُم» أي: صيَّرناهُم، وجمع الضميرُ في «جَعلْنَاهُمْ» حملاً على معنى «مَنْ»، و «خَلائِفَ» جمع خليفة، أي: يخلفُون الغارقين.

قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد نوحٍ، «رُسلاً إلى قومِهِمْ» ولمْ يسمِّ الرسل، وقد كان منهم هودٌ، وصالحٌ، وإبراهيمُ، ولوطٌ، وشعيبٌ، «فجاءوهم بالبيِّناتِ»، وهي المعجزات الباهرة، و «بالبيِّناتِ» متعلقٌ بـ «فَجاءوهُمْ» أو بمحذوف على أنه حال أي: ملتبسين بالبينات، «فما كانوا ليُؤمِنُوا بما كذَّبُوا به من قبلُ» أي: أنَّ حالهم بعد بعثةِ الرسل، كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية.

قال القرطبيُّ: التقدير: بما كذَّب به قوم نُوحٍ من قبل، وقيل «بِمَا كذَّبُوا به» أيْ: من قبل يوم الذرِّ فإنه كان فيهم من كذَّب بقلبه، وإنْ قال الجميعُ: بلى.

وقال النحاس: أحسن ما قيل في هذا: أنَّه لقوم بأعيانهم، مثل: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]. و «بالبيِّناتِ» متعلق بـ «جَاءوهُم»، أو بمحذوفٍ على أنَّه حالٌ، أي: مُلتبسين بالبيِّناتِ.

وقوله: «ليُؤمِنُوا» أتى بلام الجحود توكيداً، والضَّمير في «كذَّبُوا» عائدٌ على من عاد عليه الضَّمير في كانُوا، وهم قومُ الرُّسُل.

وقال أبُو البقاء[(١)] ومكّي[(٢)]: إنَّ الضمير في كانوا يعُود على قوم الرُسُل، وفي «كذَّبُوا» يعود على قوم نوح، والمعنى: فما كان قوم الرُسُل ليؤمنوا بما كذَّب به قوم نُوح، أي: بمثله، ويجوز أن تكون الهاءُ عائدة على نوح نفسه، من غير حذف مضافٍ، والتقدير: فما كان قومُ الرُّسُل بعد نوح ليؤمنوا بنوحٍ؛ إذ لو آمنوا به، لآمنوا بأنبيائهم.

و «مِن قَبْلُ» متعلقٌ بـ «كَذَّبُوا» أي: من قبل بعثةِ الرُسُل.

وقيل: الضَّمائرُ كُلُّها تعودُ على قوم الرسل بمعنى آخر: وهو أنَّهم بادرُوا رسلهم بالتكذيب، كُلما جاء رسولٌ، لجُوا في الكفر، وتمادوا عليه، فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجُهم في الكفر، وتماديهم.

وقال ابن عطية[(٣)]: ويحتمل اللَّفظُ عندي معنى آخر، وهو أن تكون«ما» مصدرية، والمعنى: فكذَّبُوا رسلهم، فكان عقابهم من الله أن لم يكونوا لِيُؤمِنُوا بتكذيبهم من قبل، أي: من سببه ومن جرّائه، ويُؤيِّد هذا التأويل: «كذلِكَ نَطْبَعُ» وهو كلام يحتاجُ إلى تأمُّل.

قال أبو حيان: والظَّاهر أنَّ «ما» موصولةٌ؛ ولذلك عاد الضميرُ عليها في قوله: «بِما كذَّبُوا به من قبلُ» ولو كانت مصدرية، بقي الضمير غير عائدٍ على مذكور؛ فتحتاج أن يُتكلَّفَ ما يعود عليه الضمير.

قال شهاب الدِّين[(٤)] ـ رحمه الله ـ: «الشيخ بناه على قول جمهور النُّحاة: في عدم كونِ «ما» المصدريَّة اسماً؛ فيعُود عليها ضميرٌ، وقد تقدَّم مراراً، أنَّ مذهب الأخفش، وابن السراج: أنَّها اسمٌ فيعود عليها الضمير».

وقرأ العامَّةُ: «نَطْبَع» بالنُّون الدَّالة على تعظيم المتكلِّم. **وقرأ العبَّاس**[(٥)] **بن الفضل**: بياء الغيبة، وهو الله ـ تعالى ـ؛ ولذلك صرَّح به في موضع آخر: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٠١]. والكافُ نعتٌ لمصدر محذوف، أو حالٌ من ذلك المصدر على حسب ما عرفته من الخلاف، أي: مثل ذلك الطَّبع المحكم الممتنع زواله، نطبع على قلوب المعتدين على خلق الله.

فصل

احتجَّ أهل السُنَّة على أنَّه ـ تعالى ـ قد يمنع المكلَّف عن الإيمان بهذه الآية.

قالت المعتزلة: فقد قال ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] ولو كان هذا الطَّبع مانِعاً، لما صحَّ هذا الاستثناء، وقد تقدَّم البحث في ذلك عند قوله ـ تعالى ـ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٣١.
(٢) ينظر: المشكل ١/ ٣٨٨.
(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٣.
(٤) ينظر: الدر المصون ٤/ ٥٦.
(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٣، البحر المحيط ٥/ ١٧٩، الدر المصون ٤/ ٥٦.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

قوله ـ تعالى ـ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ الآية.

قرأ[1] **مجاهد، وابن جبير، والأعمش**: «إنَّ هذا لساحِرٌ» اسم فاعل، والإشارةُ بـ «هَذَا» حينئذٍ إلى موسى، أشير إليه لتقدم ذكره، وفي قراءةِ الجماعةِ: المشارُ إليه الشَّيءُ الذي جاء به موسى، من قلب العصا حيَّة، وإخراج يده بيضاء كالشمس، ويجوز أن يشار بـ «هذا» في قراءة ابن جبير: إلى المعنى الذي جاء به موسى مبالغةً؛ حيث وصفُوا المعاني بصفاتِ الأعيانِ؛ كقولهم: «شِعْرٌ شَاعِرٌ»، و «جَدَّ جَدُّهُ».

فإن قيل: إنَّ القوم لمَّا قالوا: «إنَّ هذا لسِحْرٌ مُبينٌ»، فكيف حكى موسى عنهم أنَّهم قالوا: «أسِحْرٌ هذا» على سبيل الاستفهام؟.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنَّ معمول «أتقولون»: الجملة من قوله: «أسِحْرٌ هذا» إلى آخره، كأنهم قالوا: أجِئْتُمَا بالسِّحر تطلبان به الفلاح، ولا يفلح السَّاحِرُون؛ كقول موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ للسحرة: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: ٨١].

والثاني: أنَّ معمول القول محذوفٌ، مدلولٌ عليه بما تقدم ذكرهُ، وهو «إنَّ هذا لسحرٌ مبينٌ».

ومعمولُ القول يحذف للدَّلالةِ عليه كثيراً، كما يحذف القول كثيراً، ويكون تقدير الآية: إن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال لهم: «أتقُولُونَ للحَقِّ لمَّا جاءكُمْ» ما

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٤، البحر المحيط ٥/ ١٨٠، الدر المصون ٤/ ٥٧.

تقولون، ثم حذف منه مفعول «أتقولون» لدلالة الحالِ عليه، ثم قال: أسِحْرٌ هذا وهو استفهامٌ على سبيل الإنكار، ثم احتجَّ على أنَّه ليس بسحرٍ، بقوله: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ﴾؛ ومثلُ الآية في حذف المقول قولُ الشاعر: [الطويل]

٢٩٢٢ ـ لنَحْنُ الأُلَى قُلْتُمْ فأنَّى مُلِئتُمُ ... بِرُؤيتِنَا قَبْلَ اهتِمَامٍ بكُمْ رُعْبَا[١]

وفي كتاب سيبويه: «متَى رَأيتَ أو قُلْتَ زيداً مُنْطلقاً» على إعمال الأول، وحذف معمول القول، ويجوز إعمالُ القول بمعنى الحكاية به، فيقال: «متى رأيت أو قلت زيد مُنطلقٌ» وقيل: القول في الآية بمعنى: العَيْب والطَّعْن، والمعنى: أتَعِيبُونَ الحقَّ وتطعنُونَ فيه، وكان من حقِّكم تعظيمُه، والإذعانُ له، من قولهم: «فلان يخافُ القالة» و «بين الناس تقاولٌ» إذا قال بعضهم لبعضٍ ما يسوؤه، ونحو القولِ الذِّكرُ في قوله: ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٠] وكلُّ هذا مُلخَّص من كلام الزمخشريِّ.

قوله: «قَالُوا» يعني: فرعون وقومه، «أجِئْتَنَا لِتلفِتنَا» اللاَّمُ متعلقةٌ بالمجيء، أي: أجِئْتَ لهذا الغرضِ، أنكروا عليه مجيئهُ لهذه العلَّة، واللَّفتُ: الليُّ والصَّرْفُ، لفته عن كذا، أي: صرفه ولواه عنه، وقال الأزهري[٢]: «لفَتَ الشَّيء وفتلهُ»: لواه، وهذا من المقلوب.

قال شهاب الدِّين: «ولا يُدَّعى فيه قلبٌ، حتى يرجح أحدُ اللفظين في الاستعمال على الآخر، ولذلك لم يَجْعَلُوا جذبَ وجبذَ، وحَمِدَ ومَدَحَ من هذا القبيل لتساويهما، ومطاوعُ لَفَتَ: التفت، وقيل: انْفتَلَ، وكأنَّهم استغْنَوا بمطاوع «فَتَل» عن مطاوع لَفَتَ، وامرأة لفُوت، أي: تَلْتفتُ لولدها عن زوجها، إذا كان الولد لغيره، واللَّفيتةُ: ما يغلظُ من القصيدة» والمعنى: أنَّهم قالوا: لا نتركُ الذي نحن عليه؛ لأنَّا وجدنا أباءنا عليه، فتمسكُوا بالتقليد، ودفعُوا الحُجَّة الظاهرة بمجرد الإصرار.

قوله: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الكبرياء: اسمُ «كان»، و «لكم»: الخبر، و «في الأرض»: جوَّز فيها أبو البقاء خمسة أوجه:

أحدها: أن تكون متعلقة بنفس الكبرياء.

الثاني: أن يتعلق بنفس «تكون».

الثالث: أن يتعلَّق بالاستقرار في «لكم» لوقوعه خبراً.

الرابع: أن يكون حالاً من «الكبرياء».

الخامس: أن يكون حالاً من الضَّمير في «لَكُمَا» «لتحمُّلِه إيَّاهُ». والكِبرياء مصدرٌ على وزن «فِعْلِيَاء»، ومعناها: العظيمة؛ قال عديُّ بن الرِّقاعِ: [الخفيف]

---

(١) ينظر البيت في الهمع ١/ ٥٧ والدرر ١/ ١٣٩ والبحر المحيط ٥/ ١٨٠، والدر المصون ٤/ ٥٧.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٢٨٥.

٢٩٢٣ ـ سُؤدُدٌ غَيرُ فَاحِشٍ لا يُدَانِيـ ـيـه تـجـبَّـارةٌ ولا كِـبْـريـاءُ[١]

وقال ابن الرّقيات يمدح مصعب بن الزبير: [الخفيف]

٢٩٢٤ ـ مُلكُهُ مُلْكُ رَأفَةٍ ليس فيه جَبَرُوتٌ مِنْهُ ولا كِبْرِيَاءُ[٢]

يعني: هو ليس عليه ما عليه المملوكُ من التجبُّر والتَّعظيم.

والجمهور على «تكون» بالتَّأنيث مراعاةً لتأنيث اللفظ.

وقرأ ابن مسعود[٣]، **والحسن**، **وإسماعيل** وأبو عمرو، وعاصم ـ رضي الله عنهم ـ في روايةٍ: «يكون» بالياء من تحت؛ لأنَّه تأنيثٌ مجازيٌّ.

قال المفسِّرون: والمعنى: ويكون لكُما الملكُ والعزُّ في أرض مصر، والخطابُ لموسى، وهارون ـ عليهما الصلاة والسلام ـ.

قال الزَّجَّاج: سمى الملك كبرياء؛ لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا، وأيضاً: فالنبيُّ إذا اعترف القوم بصدقه، صارت مقاليدُ أمر أمته إليه؛ فصار أكبر القوم.

واعلم: أنَّ القوم لمَّا ذكروا هذين الشيئين في عدم اتِّباعهم، وهما: التَّقليد، والحرصُ على طلب الرِّياسة، صرَّحُوا بالحكم، فقالوا: «وما نَحْنُ لكُما بِمُؤمنينَ»، ثم شرعُوا في معارضةِ معجزات موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأنواع من السحر؛ ليظهر عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السِّحْر، فقال فرعون: «ائتُونِي بكُلِّ سَاحِرٍ علِيمٍ».

قرأ الأخوان[٤]: **سحَّار وهي** قراءةُ ابن مُصرِّف، وابن وثَّاب، وعيسى بن عمر.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ﴾.

فإن قيل: كيف أمرهُم بالسِّحْر، والسِّحر كفر، والأمر بالكفر كُفْرٌ؟.

فالجواب: أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمرهم بإلقاء الحِبال والعِصِيّ؛ ليظهر للخلق أن ما أتوا به عملٌ فاسدٌ، وسعيٌ باطلٌ، لا أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمرهم بالسِّحْر؛ فلمَّا ألقوا حبالهم وعصيَّهُم، قال لهم موسى: ما جئتُم به هو السِّحْر، والغرض منهُ: أنَّهم لمَّا قالُوا لموسى: إنَّ ما جئتَ به سحر، فقال موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: إنَّ ما

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ١٨١ وتفسير الطبري ١٥/ ١٥٨ والدر المصون ٤/ ٥٨.

(٢) ينظر البيت في ديوانه (٩١) برواية:

مـلـكـه مـلـك قـوةٍ لـيـس فـيـه جـبـروت ولا بـه كـبـريـاء

ينظر: الشعر والشعراء ١/ ٥٢٤ والبحر المحيط ٥/ ١٨١ والخزانة ٣/ ٢٦٩ والكشاف ٢/ ٣٦٢ والدر المصون ٤/ ٥٨.

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨، الكشاف ٢/ ٣٦٢، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، الدر المصون ٤/ ٥٨.

(٤) ينظر: حجة القراءات ص (٣٣٥)، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨، الكشاف ٢/ ٣٦٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، البحر المحيط ٥/ ١٨١، الدر المصون ٤/ ٥٨.

ذكرتمُوه باطلٌ، بل الحقُّ: أنَّ الذي جئتُم به هو السِّحر الذي يظهر بطلانه، ثم أخبرهُم بأن الله يحق الحق، ويبطل الباطل.

قوله: ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ قرأ أبو عمرو[١] وحده: «آلسِّحر» بهمزة الاستفهام، وبعدها ألف محضةٌ، وهي بدل عن همزة الوصلِ الدَّاخلة على لام التعريف، ويجوز أن تُسَهَّل بين بين، وقد تقدَّم تحقيق هذين الوجهين في قوله: ﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] وهي قراءة مجاهد، وأصحابه، وأبي جعفر، وقرأ باقي السبعة: بهمزة وصلٍ تسقُط في الدَّرْج، فأمَّا قراءةُ أبي عمرو، ففيها أوجه:

أحدها: أنَّ «ما» استفهاميَّة في محلِّ رفع بالابتداء، و «جِئْتُم بِهِ»: الخبرُ، والتقدير: أي شيءٍ جِئتُم، كأنَّه استفهام إنكار، وتقليلٌ للشَّيءِ المُجاء به. و «السِّحْر» بدلٌ من اسم الاستفهام؛ ولذلك أعيد معه أداته؛ لما تقرَّر في كتب النحو، وذلك ليساوي المبدل منه في أنَّه استفهامٌ، كما تقول: كم مالك أعشرون، أم ثلاثون؟ فجعلت: أعشرون بدلاً من كم، ولا يلزم أن يضمر للسِّحر خبر؛ لأنَّك إذا أبدلته من المبتدأ، صار في موضعه، وصار ما كان خبراً عن المبدل منه، خبراً عنه.

الثاني: أن يكون «السِّحْر» خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أهُو السِّحْر.

الثالث: أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: السحر هو، ذكر هذين الوجهين أبو البقاء، وذكر الثاني مكِّي، وفيهما بعد.

الرابع: أن تكون «ما» موصولة بمعنى: الذي، و «جئتم به» صلتها، والموصولُ في محلِّ رفع بالابتداء، والسِّحر على وجهيه من كونه خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: الذي جئتم به أهُو السِّحْر؟ أو الذي جئتم به السحر هو؟ وهذا الضميرُ هو الرَّابط، كقولك: الذي جاءك أزيدٌ هو؟ قاله أبو حيَّان.

قال شهاب الدِّين[٢]: قد منع مكِّي أن تكون «ما» موصولةً، على قراءة أبي عمرو، فقال: وقد قرأ أبو عمرو: «آلسحرُ» بالمدِّ، فعلى هذه القراءة: تكون «ما» استفهاماً مبتدأ، و «جِئْتُم بِهِ»: الخبر، و «السّحر» خبرُ ابتداءٍ محذوف، أي: أهو السِّحر؟ ولا يجوزُ أن تكون «مَا» بمعنى: «الَّذي» على هذه القراءة؛ إذ لا خبر لها. وليس كما ذكر، بل خبرها: الجملةُ المقدَّرُ أحدُ جُزأيها، وكذلك الزمخشري، وأبو البقاء لَمْ يُجِيزَا كونها موصولةً، إلاَّ في قراءة غير أبي عمرو، لكنَّهُمَا لم يتعرَّضَا لعدم جوازه.

الخامس: أن تكون «ما» استفهامية في محلِّ نصبٍ بفعل مقدَّرٍ بعدها؛ لأنَّ لها صدر

---

(١) ينظر: السبعة ص (٣٢٨)، الحجة ٤/ ٢٨٩ـ ٢٩٠، حجة القراءات ص (٣٣٥)، إعراب القراءات ١/ ٢٧٢، إتحاف فضلاء البشر ٢/١١٨.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/٥٩.

الكلام، و «جِئتم به» مفسِّر لذلك الفعل المقدَّر، وتكون المسألةُ حينئذٍ من باب الاشتغال، والتقدير: أيُّ شيءٍ أتيتُم جِئتُم به، و «السِّحْر» على ما تقدَّم، ولو قُرِئ بنصب «السِّحْر» على أنَّه بدلٌ مِنْ «ما» بهذا التقدير، لكان لهُ وجه، لكنَّه لم يقرأ به فيما علمت، وسيأتي ما حكاه مكِّي عن الفرَّاء من جواز نصبه لمدركٍ آخر، لا على أنَّها قراءةٌ منقولةٌ عن الفرَّاء.

وأمَّا قراءةُ الباقين، ففيها أوجهٌ:

أحدها: أن تكون «ما» بمعنى: «الذي» في محلٍّ رفعٍ بالابتداء، و «جِئْتُم بِه» صلته وعائده، و «السِّحرُ» خبرهُ، والتقدير: الذي جئتم به السِّحر، ويؤيِّد هذا التقدير، **قراءة أبيّ**[(١)]، **وما في مصحفه**: «ما أتيتم به سِحْرٌ»، وقراءة عبد الله بن مسعود والأعمش: «مَا جئتُم بِهِ سِحْرٌ».

الثاني: أن تكون «ما» استفهامية في محلٍّ نصبٍ، بإضمار فعل على ما تقرَّر و «السِّحْر» خبر ابتداء مضمر، أو مبتدأ مضمر الخبر.

الثالث: أن تكون «ما» في محلٍّ رفعٍ بالابتداء، و «السِّحْر» على ما تقدَّم من كونه مبتدأ، أو خبراً، والجملة خبر «ما» الاستفهامية.

قال أبو حيَّان ـ بعد ما ذكر الوجه الأول ـ: «ويجوز عندي أن تكون في هذا الوجه استفهاميَّة في موضع رفع بالابتداء، أو في موضع نصبٍ على الاشتغال، وهو استفهامٌ على سبيل التَّحقير والتَّقليل لما جاؤوا به، و «السِّحْر» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو السِّحْر».

قال شهاب الدِّين[(٢)]: ظاهرُ عبارته: أنَّه لم يَرَ غيره، حيث قال وعندي، وهذا قد جوَّزه أبو البقاء ومكِّي.

قال أبو البقاء ـ لمَّا ذكر قراءة غير أبي عمرو ـ: «ويُقْرَأ بلفظ الخبر، وفيه وجهان»، ثم قال: «ويجوزُ أن تكون «ما» استفهاميَّة، و «السِّحْر» خبر مبتدأ محذوف».

وقال مكِّي ـ في قراءة غير أبي عمرو، بعد ذكره كون «ما» بمعنى: الذي ـ ويجوز أن تكون «ما» رفعاً بالابتداء، وهي استفهامٌ، و «جِئْتُم بِهِ»: الخبر، و «السِّحْر» خبر مبتدأ محذوف، أي: هو السِّحر، ويجُوزُ أن تكون «ما» في موضع نصبٍ على إضمار فعلٍ بعد «ما» تقديره: أيُّ شيءٍ جئتم به، و «السحرُ»: خبر ابتداء محذوف.

الرابع: أن تكون هذه القراءةُ كقراءة أبي عمرو في المعنى، أي: أنَّها على نيةِ الاستفهامِ، ولكن حذفت أداته للعلم بها.

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨، الكشاف ٢/ ٣٦٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، البحر المحيط ٥/ ١٨١، الدر المصون ٤/ ٥٩.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٥٩.

قال أبو البقاء: ويقرأ بلفظِ الخبر، وفيه وجهان:

أحدهما: أنَّه استفهامٌ في المعنى أيضاً، وحذفت الهمزة للعلم بها وعلى هذا الذي ذكره: يكونُ الإعرابُ على ما تقدَّم، واعلم أنَّك إذا جعلت «ما» موصولة بمعنى: الذي، امتنع نصبُها بفعلٍ مقدَّرٍ على الاشتغال.

قال مكِّي: ولا يجُوزُ أن تكون «ما» بمعنى: الذي، في موضع نصْبٍ لأنَّ ما بعدها صلتها، والصلةُ لا تعمل في الموصول، ولا يكون تفسيراً للعامل في الموصول وهو كلامٌ صحيحٌ؛ فتلخَّص من هذا: أنَّها إذا كانت استفهامية، جاز أن تكون في محلِّ رفع أو نصب، وإذا كانت موصولة، تعيَّن أن يكون محلُّها الرفع بالابتداء، وقال مكي: وأجاز الفرَّاءُ نصب «السِّحر» فجعل «ما» شرطاً، وينصبُ «السِّحْر» على المصدر، وتضمرُ الفاءُ مع «إنَّ اللَّهَ سَيُبطله»، وتجعل الألف واللام في «السِّحْر» زائدتين، وذلك كلُّه بعيدٌ، وقد أجاز عليُّ بن سليمان: حذف الفاءِ من جواب الشَّرط في الكلام، واستدلَّ على جوازه بقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]، ولم يجزه غيره إلاَّ في ضرورة شعر.

قال شهاب الدِّين: وإذا مشينَا مع الفرَّاء، فتكون «ما» شرطاً يُراد بها المصدرُ، تقديره: أيَّ سحر جئتم به، فإنَّ الله سيبطله، ويُبَيِّن أنَّ «ما» يراد بها السحر قوله: «السِّحْر»؛ ولكن يقلقُ قوله: «إنَّ نصب السِّحْر على المصدريَّة» فيكون تأويله: أنَّه منصوبٌ على المصدر الواقع موقع الحال؛ ولذلك قدَّره بالنَّكرة، وجعل «أل» مزيدة فيه.

وقد نُقِلَ عن الفرَّاء: أنَّ هذه الألف واللام للتعريف، وهو تعريف العهد، قال الفرَّاء: «وإنَّما قال «السِّحر» بالألف واللاَّم؛ لأنَّ النَّكرة إذا أعيدتْ، أعيدت بالألف واللاَّم» يعنى: أنَّ النَّكرة قد تقدَّمت في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ٧٦]، وبهذا شرحهُ ابنُ عطيَّة.

قال ابن عطيَّة: والتعريف هنا في السحر أرْتَبُ؛ لأنَّه قد تقدَّم منكَّراً في قولهم: «إنَّ هذا لسحرٌ»، فجاء هنا بلام العهد، كما يقال أوَّل الرسالة: «سلامٌ عليك».

قال أبو حيَّان «وما ذكراه هنا في «السِّحْر» ليس من تقدُّم النكرة، ثُمَّ أخبر عنها بعد ذلك؛ لأنَّ شرط هذا أن يكون المعرَّفُ بـ «أل» هو المنكر المتقدِّم، ولا يكون غيره، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦].

وتقول: «زارني رجلٌ، فأكرمتُ الرَّجُل» لمَّا كان إيَّاه، جاز أن يُؤتَى بضميره بدلهُ، فتقول: «فأكرمته»، و «السِّحْر» هنا: ليس هو السحرَ الذي في قولهم: «إنَّ هذا لسحْرٌ» لأنَّ الذي أخبروا عنه بأنَّه سحرٌ، هو ما ظهر على يدي موسى من معجزة العصا، والسِّحْر الذي في قول موسى، إنَّما هو سحرهُم الذي جاؤوا به، فقد اختلف المدلولان، إذ قالوا هم عن معجزة موسى، وقال موسى عمَّا جاؤوا به؛ ولذلك لا يجُوز أن يؤتى هنا بالضَّمير بدل السِّحْر؛ فيكون عائداً على قولهم: لسحْرٌ».

قال شهاب الدِّين: «والجوابُ: أنَّ الفرَّاء، وابن عطيَّة إنَّما أرَادَا السِّحر المتقدِّم الذكر في اللفظ، وإن كان الثَّاني هو غير عين الأول في المعنى، ولكن لمَّا أطلق عليهما لفظ «السِّحْر» جاز أن يقال ذلك، ويدلُّ على هذا: أنَّهم قالوا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ [مريم: ٣٣] إنَّ الألف واللام للعهد؛ لتقدُّم ذكر السَّلام في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ﴾ [مريم: ١٥]، وإن كان السَّلامُ الواقعُ على عيسى، هو غير السلام الواقع على يحيى؛ لاختصاص كلِّ سلام بصاحبه من حيث اختصاصه به، وهذا النَّقْل المذكورُ عن الفرَّاء في الألف واللاَّم، ينافي ما نقلهُ عنه مكِّي فيهما، اللَّهُمَّ إلاَّ أن يقال: يحتمل أن يكون له مقالتان، وليس ببعيدٍ؛ فإنَّه كُلَّما كثر العلمُ، اتَّسعت المقالاتُ».

قوله: «إنَّ الله سيُبْطِلهُ» أي: سيهلكه، ويظهر فضيحة صاحبه، «إنَّ اللَّهَ لا يصلحُ عملَ المُفسدينَ» أي: لا يقوِّيه ولا يكمِّله، وقوله: «المُفْسدينَ» من وقوع الظَّاهر موقع ضمير المخاطب؛ إذ الأصلُ: لا يصلح عملكم؛ فأبرزهم في هذه الصِّفة الذَّميمة شهادة عليهم بها، ثم قال: «ويُحِقُّ اللَّهُ الحق» أي: يظهره ويقوِّيه، «بكلماتِهِ» أي: بوعده موسى، وقيل: بما سبق من قضائه وقدره، وقرىء: «بكَلمتهِ» بالتوحيد، وتقدَّم نظيره [الأنفال ٧].

قوله: «فَمَا آمَنَ لمُوسَى» الفاءُ للتَّعقيب، وفيها إشعارٌ بأنَّ إيمانهم لم يتأخَّر عن الإلقاء، بل وقع عقيبهُ؛ لأنَّ الفاء تفيد ذلك، وقد تقدَّم توجيهُ تعدية «آمن» باللاَّم، والضَّمير في «قَوْمِهِ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّه يعودُ على موسى؛ لأنَّهُ هو المُحدَّث عنه؛ ولأنَّه أقربُ مذكورٍ، ولو عاد على فرعون، لمْ يكرِّرْ لفظه ظاهراً، بل كان التركيب: «على خوفٍ منه» وإلى هذا ذهب ابنُ عبَّاس، وغيره، قال: المراد: مؤمني بني إسرائيل الذين كانُوا بمصر، وخرجُوا معه[1].

قال ابن عبَّاس: لفظ الذُّريَّة يُعَبَّر به عن القوم على وجه التَّحقيرِ والتَّصغير[2]، ولا سبيل لحمله على التقدير على وجه الإهانة ههنا؛ فوجب حمله على التصغير، بمعنى: قلة العدد.

قال مجاهد: كانوا أولاد الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل، هلك الآباء، وبقي الأبناء[3].

وقيل: هم قوم نَجوْا من قتل فرعون؛ وذلك أنَّ فرعون لما أمر بقتل أبْنَاءِ بني إسرائيل، كانت المرأة في بني إسرائيل، إذا ولدت ابناً وهبته لقبطيَّة، خوفاً عليه من القتل، فنشئُوا بين القبط، وأسلمُوا في اليوم الذي غلب فيه موسى السَّحرة.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١١٥ ـ ١١٦).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٩٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٥) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وأبي الشيخ.

والثاني: أنَّ الضمير يعُود على فرعون، ويُروى عن ابن عبَّاس[١] أيضاً، ورجَّح ابنُ عطيَّة هذا، وضعف الأول، فقال: وممَّا يضعف عود الضَّمير على مُوسى: أنَّ المعروف من أخبار بني إسرائيل، أنهم كانوا قد فشتْ فيهم النبواتُ، وكانُوا قد نالهُم ذلٌّ مفرط، وكانوا يرجُون كشفهُ بظُهُورِ مولُود، فلمَّا جاءهُم موسى أصْفَقُوا عليه وتابعُوه، ولم يُحْفَظْ أنَّ طائفة من بني إسرائيل كفرتْ بمُوسَى، فكيف تُعْطِي هذه الآيةُ أنَّ الأقلَّ منهم كان الذي آمَنَ؟ فالذي يترجَّحُ عودُه على فرعون، ويؤيِّده أيضاً: ما تقدَّم من محاورة موسى وردِّه عليهم وتوبيخهم.

قيل: المراد بالذرية: أقوام كان آباؤهم من قوم فرعون، وأمَّهاتُهُم من بني إسرائيل، فجعل الرَّجُل يتبع أمَّهُ وأخوالهُ.

روي عن ابن عبَّاس: أنَّهم كانوا ستمائة ألفٍ من القبط[٢].

قيل: سُمُّوا ذُرِّيَّة؛ لأنَّ آباءهم كانوا من القبط، وأمهاتهم من بني إسرائيل، كما يقال لأولاد فارس ـ الذين سقطوا إلى اليمن ـ: الأبناء؛ لأنَّ أمُّهاتهم من غير جنس آبائهم.

وقيل: المراد بالذُّرِّيَّة من آل فرعون: آسيةُ، ومُؤمنُ آلِ فرعون، وامرأته، وخازنه، وامرأةُ خازنه، وماشطتها.

واعلم: أنَّه ـ تعالى ـ إنَّما ذكر ذلك تسلية لمحمَّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ لأنَّه كان يغتمُّ بسبب إعراض القوم عنه، واستمرارهم على الكُفْر، فبيَّن أنَّ له في هذا الباب أسوة بسائر الأنبياء؛ لأنَّ الذي ظهر من موسى كان في الإعجاز في مرأى العين أعظم، ومع ذلك فما آمن منهم إلا ذرية.

قوله «عَلى خوفٍ»: حالٌ، أي: آمنوا كائنين على خوف، والضَّمير في «ومَلَئِهِم» فيه أوجه:

أحدها: أنَّه عائدٌ على الذُّرية، وهذا قولُ أبي الحسن، واختيارُ ابن جرير، أي: خوفٍ من ملأ الذرية، وهم أشراف بني إسرائيل.

الثاني: أنه يعودُ على «قَوْمِهِ» بوجهيه، أي: سواءٌ جعلنا الضمير في «قومِهِ» لمُوسى، أو لفرعون، أي: وملأ قوم موسى، أو ملأ قوم فرعون.

الثالث: أن يعود على فرعون؛ لأنَّهم إنَّما كانُوا خائفين من فرعون، واعترض على هذا؛ بأنَّهُ كيف يعودُ ضميرُ جمعٍ على مفرد؟ واعتذر أبو البقاء بوجهين:

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٩٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٤).

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٤).

أحدهما: أنَّ فرعون لمَّا كان عظيماً عندهم، عاد الضَّمير عليه جمعاً، كما يقول العظيم: نحن نأمُرُ، وهذا فيه نظرٌ؛ لأنَّه لو ورد ذلك من كلامهم محْكِيًّا عنهم، لاحتمل ذلك.

الثاني: أنَّ فرعون صار اسماً لأتباعه، كما أنَّ ثمود اسمٌ للقبيلة كلها. وقال مكِّي[١] وجهين آخرين قريبين من هذين، ولكنَّهما أخلص منهما، قال: إنَّما جمع الضميرُ في مَلَئهم؛ لأنَّه إخبار عن جبَّار، والجبَّار يخبر عنه بلفظ الجمع، وقيل: لمَّا ذكر فرعونُ، عُلِمَ أنَّ معه غيرهُ، فرجع الضَّميرُ عليه، وعلى من معه.

وقد تقدم نحوٌ من هذا عند قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ [آل عمران: ١٧٣] والمراد بالقائل الأول: نعيم بن مسعود؛ لأنَّه لا يخلُو من مساعدٍ لهُ على ذلك القول.

الرابع: أنْ يعود على مضافٍ محذوف وهو آل، تقديره: على خوفٍ من آل فرعون، ومَلَئِهم، قاله الفرَّاء، كما حذف في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

قال أبو البقاء بعد أن حكى هذا ولم يعزُه لأحدٍ: «وهذا عندنا غلطٌ؛ لأنَّ المحذوف لا يعود إليه ضميرٌ، إذ لو جاز ذلك، لجاز أن يقول: «زَيْدٌ قاموا» وأنت تريد: غلمان زيد قامُوا».

قال شهاب الدِّين[٢]: قوله: «لأنَّ المحذوف لا يعودُ إليه ضمير» ممنوعٌ، بل إذا حذف مضافٌ، فللعرب فيه مذهبان: الالتفات إليه، وعدمُه وهو الأكثر، ويدلُّ على ذلك: أنَّه قد جمع بين الأمرين في قوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا﴾ [الأعراف: ٣] أي: أهل قرية، ثم قال: «أو هُم قائِلُون» وقد حققت ذلك في موضعه المشار إليه، وقوله: «لجازَ زيد قاموا» ليس نظيره، فإنَّ فيه حذفاً من غير دليلٍ، بخلاف الآية.

وقال أبو حيان ـ بعد أن حكى كلام الفرَّاء ـ: ورُدَّ عليه: بأنَّ الخوف يمكنُ من فرعون، ولا يمكن سؤالُ القرية، فلا يحذفُ إلاَّ ما دلَّ عليه الدَّليلُ، وقد يقال: ويدلُّ على هذا المحذوف جمع الضمير في «ومَلَئِهم». يعني أنَّهم ردُّوا على الفراء، بالفرق بين ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وبين هذه الآية: بأنَّ سؤال القرية غير ممكنٍ، فاضطررنا إلى تقدير المضاف، بخلاف الآية فإنَّ الخوفَ تمكَّن من فرعون، فلا اضطرار بنا يدُلُّنا على مضاف محذوف.

وجواب هذا: أنَّ الحذف قد يكون لدليلٍ عقلي أو لفظي، على أنَّه قيل في ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ إنَّه حقيقةٌ، إذ يمكن النبيُّ أن يسأل القرية؛ فتُجيبه.

الخامس: أنَّ ثمَّ معطوفاً محذوفاً حذف للدَّلالةِ عليه، والدَّليلُ عليه؛ كونُ الملك لا

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ٣٩٠.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٦٢.

يكونُ وحده، بل له حاشيةٌ، وعساكرُ، وجندٌ؛ فكان التقدير: على خوفٍ من فرعون، وقومه، وملئِهِم، أي: ملأ فرعون وقومه، وهو منقولٌ عن الفرَّاء أيضاً.

قال شهاب الدِّين[1]: حذف المعطوف قليلٌ في كلامهم، ومنه عند بعضهم، قوله ـ تعالى ـ: ﴿تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد؛ وقول الآخر: [الطويل]

٢٩٢٥ ـ كأنَّ الحصى من خلفها وأمَامِهَا ... إذَا حذفتْهُ رِجْلُها حذفُ أعْسَرَا[2]

أي: ويدها.

قوله: «أن يفْتنَهُم» أي: يصرفهم عن دينهم، وفيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنَّه في محلِّ جرٍّ على البدل من «فِرْعون»، وهو بدلُ اشتمالٍ، تقديره: على خوفٍ من فرعون فتنة، كقولك: «أعْجَبنِي زيد علمُهُ».

الثاني: أنَّه في موضع نصب على المفعول به بالمصدر، أي: خوف فتنته، وإعمالُ المصدر المنوَّن كثيرٌ؛ كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤، ١٥]، وقول الآخر: [الطويل]

٢٩٢٦ ـ فَلولاَ رَجاءُ النَّصْرِ منْكَ ورهْبَةٌ ... عِقابَك قد كانُوا لنا بالمَوارِدِ[3]

الثالث: أنَّه منصوبٌ على المفعول من أجله بعد حذف اللام، ويجري فيها الخلافُ المشهورُ.

وقرأ الحسن[4]، **ونبيح**: «يُفتِنَهم» بضمِّ الياءِ من «أفتن» وقد تقدَّم ذلك [النساء ١٠١].

قوله: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: مُتكبِّر، أو ظالمٌ، أو قاهر، و «فِي الأرض» متعلِّقٌ بـ «عَالٍ»؛ كقوله: [الكامل]

٢٩٢٧ ـ فاعْمَدْ لِمَا تعلُو فما لك بالَّذي ... لا تَسْتطيعُ مِنَ الأمُورِ يَدَانِ[5]

أي: لِمَا تَقْهَر، ويجوز أن يكون «فِي الأرْضِ» متعلِّقاً بمحذوف؛ لكونه صفة لـ «عَالٍ» فيكون مرفوع المحلِّ، ويرجح الأول قوله: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٤] ثم قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾: المجاوزين الحدَّ؛ لأنه كان عبداً، فادَّعى الرُّبُوبيَّة، وقيل: لأنه كان كثير القتل والتعذيب لمنْ يخالفُه، والغرضُ منهُ: بيان السَّبب في كون أولئك المؤمنين خائفين.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٦٢.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) وقرأ بها أيضاً جراح.
ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٧، البحر المحيط ٥/ ١٨٣، الدر المصون ٤/ ٦٣.

(٥) البيت لكعب بن سعد الغنوي أو لعلي بن عدي الغنوي.
ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٨٣ واللسان (علا) والدر المصون ٤/ ٦٣.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ الآية.

قوله تعالى: «فَعَلَيْهِ» جوابُ الشرط، والشرط الثاني ـ وهو «إن كنتم مُسلمينَ» ـ شرطٌ في الأول، وذلك أنَّ الشَّرطين متى لمْ يترتَّبَا في الوجودِ، فالشَّرطُ الثَّاني شرطٌ في الأول، ولذلك يجب تقدُّمُه على الأول، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك [البقرة ٣٨].

قال الفقهاء: المتأخر يجب أن يكون متقدماً، والمتقدِّم يجب أن يكون متأخراً، مثاله قول الرَّجُلِ لامرأته: إن دخلت الدار، فأنت طالقٌ إن كلمت زيداً، فمجموع قوله: إن دخلت الدَّار، فأنت طالقٌ مشروطٌ بقوله: إن كلَّمت زيداً، والمشروط متأخِّر عن الشَّرطِ، وذلك يقتضي أن يكون المتأخِّر في اللفظ، متقدماً في المعنى، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخراً في المعنى، فكأنَّه يقول لامرأته: حال ما كلمت زيداً إن دخلت الدَّار، فأنت طالقٌ، فلو حصل هذا التعليقُ، قيل: إن كلَّمَتْ زيداً لمْ يقع الطلاق.

فقوله: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ﴾ يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطاً؛ لأن يصيروا مخاطبين بقوله: ﴿إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ﴾ فكأنَّه ـ تعالى ـ يقول للمسلم حال إسلامه: إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكَّلْ، والأمر كذلك؛ لأنَّ الإسلام عبارة عن الاستسلام، وهو الانقياد لتكاليف الله، وترك التمرد، والإيمان عبارةٌ عن صيرورة القلب، عارفاً بأن واجب الوُجُود لذاته واحدٌ، وأنَّ ما سواه محدث مخلُوق تحت تدبيره، وقهره، وإذا حصلت هاتان الحالتان، فعند ذلك يفوِّض العبدُ جميع أموره إلى الله ـ تعالى ـ، ويحصُلُ في القلب نور التَّوكُّل على الله ـ تعالى ـ.

فصل

إنما قال: «فعليه توكَّلُوا» ولم يقل: «توكَّلُوا على اللَّهِ»، لأن الأول يفيد الحصر، كأنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أمرهم بالتَّوكُّل عليه، ونهاهُم عن التوكُّلِ على الغير، ثم بيَّن ـ تعالى ـ أنَّ موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا أمرهم بذلك قبلوا قوله ﴿فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡنَا﴾ أي: توكُّلنا عليه واعتمادنا، ولم نلتفت إلى أحد سواه، ثم اشتغلوا بالدعاء، وطلبوا من الله شيئين:

أحدهما: أن قالوا: ﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

والثاني: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحۡمَتِكَ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ أما قولهم: ﴿لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ففيه وجوه:

الأول: لا تفتن بنا فرعون وقومه؛ لأنك لو سلطَّتهُم علينا، لوقع في قلوبهم أنَّا لو كنَّا على الحقِّ، لما سلَّطتهُم علينا؛ فيصير ذلك شبهةً قويَّةً في إصرارهم على الكفر؛ فيكون ذلك فتنةً لهم.

الثاني: لو سلَّطتهم علينا، لاستوجبُوا العقاب الشَّديد في الآخرة، وذلك يكون فتنة لهم.

الثالث: أنَّ المراد بالفتنة المفتُون؛ لأنَّ إطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير: لا تَجْعلْنا مفْتُونين بأنَّ يقهرُونا بالظُّلْم على أن ننصرف من هذا الدِّين الذي قبلناهُ، ويؤكِّد هذا قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس: ٨٣] وأمَّا المطلوبُ الثاني، فهو قوله: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وهذا يدلُّ على أنَّ اهتمامهم بأمر دينهم كان فوق اهتمامهم بأمر دنياهم؛ لأنَّا إذا حملنا قولهم: ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٥]، على تسليط الكفَّار عليهم وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار في أنَّ هذا الدِّين باطلٌ، فتضرعوا إلى الله ـ تعالى ـ في صون الكُفَّار عن هذه الشُّبهة، وتقديم هذا الدُّعاء على طلب النَّجاة لأنفسهم، وذلك يدل على أن اهتمامهُم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ (٨٧) وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٨٩)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ الآية.

لمَّا شرح خوف المؤمنين من الكُفَّار، وما ظهر منهم من التَّوكُّل على الله، أتبعه بأن أمر موسى، وهارون باتخاذ المساجد، والإقبال على الصَّلوات.

قوله «أن تَبوَّءا» يجوز في «أنْ» أن تكون المفسِّرة؛ لأنَّه قد تقدَّمها ما هو بمعنى القول وهو الإيحاء، ويجوز أن تكون المصدريَّة، فتكون في موضع نصب بـ «أوْحَيْنَا» مفعولاً به، أي: أوحينا إليهما التَّبوُّء.

والجمهور على الهمزة في «تَبوَّآ» **وقرأ حفص**(١) «تَبوَّيَا» بياء خالصة، وهي بدلٌ عن الهمزة، وهو تخفيفٌ غيرُ قياسي، إذ قياسُ تخفيف مثل هذه الهمزة: أن تكون بين الهمزة والألف، وقد أنكر هذه الرِّواية عن حفص جماعةٌ من القُرَّاءِ، وخصَّها بعضهم بحالة الوقف، وهو الذي لم يحكِ أبُو عمرو الدَّاني والشاطبي غيره، وبعضهم يُطلق إبدالها عنه ياء وصلاً ووقفاً، وعلى الجملة فهي قراءةٌ ضعيفةٌ في العربية، وفي الرواية.

والتَّبَوُّؤ: النزولُ والرجوعُ، يقال: تبوَّأ المكان: أي: اتخذهُ مُبوَّأً، وقد تقدَّمت هذه

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١٣٨، البحر المحيط ٥/١٨٤، الدر المصون ٤/٦٣.

المادة في قوله: ﴿تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٢١] والمعنى: اجعلا بمصر بيوتاً لقومكما، ومرجعاً ترجعون إليه للعبادة.

قوله: «لِقَوْمِكُما» يجوزُ أن تكون اللاَّمُ زائدة في المفعول الأول، و «بُيُوتاً» مفعول ثان، بمعنى: بوِّآ قومكما بيوتاً، أي: أنزلوهم، وفعَّلَ وتَفعَّلَ بمعنًى، مثل «عَلَّقَهَا» و «تعلَّقها» قاله أبو البقاء، وفيه ضعفٌ: من حيث إنَّه زيدت اللامُ، والعاملُ غير فرع، ولم يتقدم المعمُولُ.

الثاني: أنَّها غير زائدة، وفيها حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أنَّها حالٌ من «البُيُوتِ».

والثاني: أنَّها وما بعدها مفعول «تبوَّءا».

قوله «بِمِصْرَ» جوَّز فيه أبو البقاء أوْجُهاً:

أحدها: أنَّه متعلِّق بـ «تَبوَّءا»، وهو الظَّاهرُ.

الثاني: أنَّه حالٌ من ضمير «تَبوَّءا»، واستضعفهُ، ولمْ يُبَيِّنْ وجه ضعفه لوضوحه.

الثالث: أنَّه حالٌ من «البُيُوت».

الرابع: أنَّهُ حالٌ من: «لِقَوْمِكُما»، وقد ثنَّى الضمير في قوله: «تَبَوَّءَا» وجمع في قوله: «واجْعَلُوا» و «أقِيمُوا» وأفرد في قوله: «وبَشِّر» لأن الأول أمرٌ لهما، والثاني لهما ولقومهما، والثالث لمُوسى فقط؛ لأنَّ أخاهُ تبعٌ لهُ، ولمَّا كان فعلُ البشارة شريفاً خصَّ به موسى، لأنَّه هو الأصل، وقيل: وبشِّر المؤمنين يا محمَّد.

فصل

قال بعضهم: المراد من البُيُوتِ: المساجد؛ لقوله: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ﴾ [النور: ٣٦] وقيل: مطلق البيوت، أمَّا الأوَّلُون ففسَّرُوا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة، أي: اجعلُوا بيوتكُم مساجداً، تستقبلونها في الصَّلاة.

وقال ابن الأنباريِّ: المعنى: اجعلوا بيوتكم قبلاً، أي: مساجد؛ فأطلق لفظ الواحد، والمراد: الجَمْع، ومن قال: المرادُ: مطلق البيوت ففيه وجهان:

أحدهما: قال الفراء: أي: اجعلوا بيوتكم إلى القبلة.

الثاني: المعنى: اجعلوا بيوتكم متقابلة، والمراد منه: حصول الجمعيَّة، واعتضاد البعض بالبعض.

واختلفوا في هذه القبلة أين كانت؟ ظاهر القرآن لا يدلُّ على تعيينها، وروي عن ابن عبَّاس: كانت الكعبةُ قبلةَ مُوسى[1]، وكان الحسن يقول: الكعبة قبلةَ كلِّ الأنبياء،

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٩٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٦) وزاد نسبته إلى ابن مردويه.

وإنما وقع العُدُول عنها بأمر الله ـ تعالى ـ في أيّام الرسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعد الهجرة(١). وقال آخرون: كانت القبلة: بيت المقدس.

فصل

ذكر المُفَسِّرُون في كيفية هذه الواقعة وجوهاً:

أحدها: أن موسى ومن معه كانوا مأمورين في أول أمرهم: بأن يُصَلُّوا في بيوتهم خُفيةً من الكُفَّار؛ لئلا يظهروا عليهم، فيُؤذُوهُم، ويفتنوهُم عن دينهم، كما كان المؤمنون في أول الإسلام بمكة.

قال مجاهد: خاف موسى ومن معه من فرعون أن يصلُّوا في الكنائس الجامعة، فأمروا أن يجعلوا في بيوتهم مساجد جهة الكعبة، يُصَلُّون فيها سرًّا(٢).

وثانيها: أنّه لمَّا أرْسِلَ مُوسى إلى فرعون، أمر فرعون بتخريب مساجد بني إسرائيل، ومنعهم من الصلاة، فأمرهُم الله ـ تعالى ـ باتِّخاذِ المساجد في بيوتهم، رواه عكرمة، عن ابن عبَّاس(٣). وهو قول إبراهيم.

وثالثها: أنَّه تعالى لمَّا أرسل مُوسى إليهم، وأظهر فرعون لهم العداوة الشديدة، أمر الله ـ تعالى ـ موسى، وهارون، وقومهما باتِّخاذِ المساجد على رغم الأعداء، وتكفَّل الله بصونهم عن شرِّ الأعداءِ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ الآية.

لمَّا بالغ موسى في إظهار المعجزات، ورأى القوم مُصرِّينَ على الجُحُود والعنادِ؛ دعا عليهم، ومن حقِّ من يدعُو على الغير أن يذكُر سبب جرمه، وجرمهم: كان حُبَّ الدنيا؛ فلأجله تركوا الدِّين؛ فلهذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «ربَّنَا إنَّك آتَيْتَ فرعون وملأهُ زينة وأموالاً في الحياةِ الدُّنْيَا» والزينة: عبارة عن الصحَّة، والجمال، واللباس، والدوابِّ، وأثاث البيت، والمال ما يزيد على هذه الأشياء من الصَّامت، والنَّاطق، **وقرأ الفضل الرَّقاشي**(٤) «أئنَّكَ آتيْتَ».

قوله: «ليُضِلُّوا» في هذه اللاَّم ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أنَّها لامُ العلَّة، والمعنى: أنَّك آتيتهُم ما آتَيْتَهم على سبيل الاستدراج، فكان الإيتاءُ لهذه العلة.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١١٨).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٥٩٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٦) وعزاه إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٦٥).

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٦، البحر المحيط ٥/ ١٨٥، الدر المصون ٤/ ٦٥.

والثاني: أنَّها لامُ الصَّيرورةِ والعاقبة؛ كقوله: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، وقوله: [الوافر]

٢٩٢٨ ـ لِدُوا لِلمَوْتِ وابنُوا لِلْخَرَابِ ....[1]

وقوله: [الطويل]

٢٩٢٩ ـ ولِلْمَوْتِ تغْذُو الوالِدَاتُ سِخالَهَا كَمَا لِخرابِ الدُّور تُبْنَى المَسَاكِنُ[2]

وقوله: [البسيط]

٢٩٣٠ ـ ولِلْمَنَايَا تُرَبِّي كُلُّ مرضِعَةٍ ولِلْخَرابِ يُجِدُّ النَّاسُ عُمْرَانَا[3]

والثالث: أنَّها للدعاء عليهم بذلك؛ كأنه قال: ليثبتُوا على ما هم عليه من الضلال، وليكونُوا ضُلاَّلاً، وإليه ذهب الحسن البصريُّ، وبدأ به الزمخشريُّ، وقد استُبعدَ هذا التَّأويلُ بقراءة الكوفيين: «لِيُضِلُّوا» بضمِّ الياء، فإنه يبعد أن يدعُو عليهم بأن يُضِلُّوا غيرهم، **وقرأ الباقون بفتحها، وقرأ الشعبيُّ**[4] **بكسرها**، فوالى بين ثلاث كسرات إحداها في ياء.

وقال الجبائي: إنّ «لا» مقدرةٌ بين اللاَّم والفعل، تقديره: لئلاَّ يضلُّوا، ورأي البصريين في مثل هذا تقدير: «كَرَاهَةَ»، أي: كراهة أن يضلُّوا.

فصل

احتج أهل السُّنَّة بهذه الآية على أنه ـ تعالى ـ يضلُّ الناس من وجهين:

أحدهما: أن اللام في «ليضلُّوا» لام التَّعليل.

والثاني: قوله: ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ فقال ـ تعالى ـ: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾

قال القاضي: لا يجوز أن يكون المرادُ من الآية ما ذكرتُم لوجوه:

الأول: لأنَّه ـ تعالى ـ منزَّهٌ عن فعل القبائح، وإرادة الكفر قبيحة.

وثانيها: أنَّه ـ تعالى ـ لو أراد ذلك، لكان الكافرُ مطيعاً لله بكفره؛ لأنَّ الطاعة: هي الإتيان بمراد الأمر، ولو كان كذلك، لما استحقُّوا الدُّعاء عليهم.

وثالثها: لو جوَّزْنَا إرادة إضلال العباد، لجوَّزْنَا أن يبعث الأنبياء بالدُّعاء إلى الضَّلالِ، ولجاز أن يقوي الكذَّابين الضَّالين بإظهار المعجزات، وفيه هدم الدِّين.

ورابعها: أنَّه لا يجوز أن يقول لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ١٨٥ والدر المصون ٤/ ٦٤.

(٤) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٩، البحر المحيط ٥/ ١٨٥، الدر المصون ٤/ ٦٥.

يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، وأن يقول: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، ثم إنَّه ـ تعالى ـ أراد الضَّلال منهم، وأعطاهم النِّعم لكي يضلُّوا، وهذا كالمناقضة، فلا بُدّ من حَمْلِ أحدهما على الآخر.

وخامسها: لا يجوز أن يقال: إن مُوسى دعا ربَّهُ بأن يُطْمِسَ على أموالهم؛ لأجل أن لا يؤمنوا، مع تشدده في إرادة الإيمان. وإذا ثبت هذا؛ وجب تأويلُ هذه الكلمة، وذلك من وجوه:

الأول: أنَّ اللاَّم في «لِيُضِلُّوا»: لامُ العاقبة كما تقدَّم، ولما كانت عاقبة قوم فرعون، هو الضَّلال، عبَّر عن هذا المعنى بهذا اللفظ.

الثاني: أنَّ التقدير: لئلاً يضلوا، كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء: ١٧٦]، فحذف لدلالة المعقُول عليه، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أي: لئلاً تقولُوا.

الثالث: أن يكون موسى ذكر ذلك على وجه التَّعجُّبِ المقرُون بالإنكار، أي: إنَّك أتيتهُم بذلك لهذا الغرض فإنَّهُم لا ينفقُون هذه الأموال إلاَّ فيه، كأنَّه قال: أتيتهم زينةً وأموالاً لأجْلِ أن يُضلُّوا عن سبيلك، ثم حذف حرف الاستفهام، كما في قوله: [الكامل]

٢٩٣١ ـ كذَبَتْكَ عَيْنُكَ أمْ رأيْتَ بواسِطٍ غَلَسَ الظَّلامِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالا[1]

والمرادُ: أكذبتك فكذا ههنا.

الرابع: أنَّ هذه لام الدُّعاء، وهي لام مكسورة تجزم المستقبل، ويفتتح بها الكلام، فيقال: ليغفرُ الله للمؤمنين، وليُعذِّب الله الكافرين، والمعنى: ربنا ابتليهم بالضَّلال عن سبيلك.

الخامس: سلَّمنا أنَّها لامُ التَّعليل، لكن بحسب ظاهر الأمر، لا في نفس الحقيقة، والمعنى: أنه ـ تعالى ـ لمَّا أعطاهم هذه الأموال، وصارت سبباً لبغيهم وكفرهم، أشبهت حال من أعطى المال لأجل الإضلال، فورد هذا الكلام بلفظ التَّعليلِ لهذا المعنى.

السادس: أنَّ الضَّلال قد جاء في القرآن بمعنى: الهلاك، يقال: ضلَّ الماءُ في اللَّبن، أي: هلك، فقوله: «ليضلُّوا عن سبيلك» أي: ليهلكوا ويموتوا، كقوله ـ تعالى ـ: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥].

قال ابن الخطيب: واعلم: أنَّ الجواب قد تقدَّم مراراً، ونُعيد بعضه، فنقول: الذي يدُلُّ على أنَّ الإضلال من الله ـ تعالى ـ وجوه:

---

(١) البيت للأخطل ينظر: ديوانه ٢٤٥ والكتاب ٣/ ١٧٤ والمقتضب ٣/ ٢٩٥ وشرح الكافية ٢/ ٣٧٣ والمغني ١/ ٤٥ والتصريح ٢/ ١٤٤ والخزانة ١١/ ١٣١.

الأول: أنَّ العبد لا يقصدُ إلا حُصُول الهداية، فلمَّا لَمْ تحصُل الهداية بل حصل الضَّلال الذي لا يُريده، علمنا أنَّ حصُوله ليس من العَبْدِ، بل من الله ـ تعالى ـ.

فإن قالوا: إنَّه ظنَّ أنَّ هذا الضَّلال هُدًى، فلذلك أوقعه في الوُجُود فنقول: إقدامُه على هذا الجهل، إن كان بجهل سابق، فذلك الجهل السابق يكون حُصُوله لسبق جهل آخر ويلزمُ التسلسل وهو محال؛ فوجب أنَّ هذه الجهالات والضَّلالاتِ لا بُدَّ من انتهائها إلى جهل أوَّلٍ، وضلال أولٍ، وذلك لا يمكن أن يكون بإحداث العبد؛ لأنَّه يكرهُه ويُريد ضدَّهُ؛ فوجب أن يكون من الله ـ تعالى ـ.

الثاني: أنَّهُ تعالى لمَّا خلق الخلق يُحِبُّون المال حُبًّا شديداً، بحيث لا يمكنهُم إزالة هذا الحُبِّ عن النَّفْسِ ألبتَّة، وكان حُصُول هذا الحُبِّ يوجب الإعراض عن خدمة الله وطاعته، ويوجب التَّكبُّر عليه، وترك اللُّزُوم؛ فوجب أن يكون فاعل هذا الكفر، هو الذي خلق الإنسان مجبُولاً على حُبِّ هذا المال والجاه.

الثالث: أنَّ القُدْرة بالنِّسْبَة إلى الضِّدَّين على السَّويَّة، فلا يترجَّحُ أحدُ الطَّرفين على الآخر إلاَّ بمرجِّح، وذلك المُرجِّحُ ليس من العبد، وإلا لعاد الكلام فيه، فلا بُدَّ وأن يكون من الله ـ تعالى ـ، وإذا كان كذلك، كانت الهدايةُ والضلال من الله ـ تعالى ـ.

وإذا عرفت هذا، فنقول: أما حملهم اللاَّم على لامِ العاقبة فضعيفٌ؛ لأنَّ موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان عالماً بالعواقب.

فإن قالوا: إنَّ الله تعالى أخبرهُ بذلك.

قلنا: فلمَّا أخبر الله عنهم أنَّهُم لا يُؤمِنُون، كان صدور الإيمان منهم مُحَالاً؛ لأنَّ ذلك يستلزمُ انقلاب خبر الله كذباً، وهو محال، والمفضي إلى المُحال محال.

وأمَّا قولهم: يحمل قوله: «لِيُضِلُّوا» على أنَّ المراد: لئلاَّ يُضِلُّوا، كما ذكره الجبائي، فأقول: إنَّه لمَّا فسَّر قوله ـ تعالى ـ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩] نقل قراءة «فمنْ نفسِك» على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، ثم إنَّه استبعد هذه القراءة، وقال: إنها تَقْتَضِي تحريف القرآن، وتغييرهُ، وتفتحُ تأويلات الباطنيَّة ـ والباطنية هم الملاحدة، ويقال لهم: القرامِطَة، والإسماعيلية القائلون: بأنَّ محمَّد بن إسماعيل نَسَخَ شريعة محمَّد بن عبد الله ـ ويقال لهم أيضاً: الناصرية أتباع محمد بن نصير، وكان من غلاة الروافض القائلين بالألوهية على توهُّم الدرزية أتباع بنشكين الدرزي، كان من موالي الحاكم أرسله إلى وادي تيم الله بن ثعلبة، فدعاهم إلى ألوهية الحاكم ويسمونه بالبازي، والغلام، ويحلفون به، ويقال لهم: الحرمية والمحمرة، وهم الآن يعرفون بالتيامنة لإسكانهم وادي التيم، ويقال لهم أيضاً: الفداوية والرافضة، وهم يحرفون كلام الله ـ تعالى ـ ورسوله عن مواضعه، ومقصودهم إنكار الإيمان وشرائع الإسلام، ويظهرون لهذه الأمور حقائق يعرفونها، فيقولون: إن الصلوات الخمس معرفة

أسرارهم، والصيام المفروض من كتمان أسرارهم، وحج البيت زيارة شيوخهم، ويدا أبي لهب أبو بكر وعمر، والبناء العظيم والإمام المبين علي بن أبي طالب، فهم لا تحل ذبائحهم ولا يناكحونا، وتجب مجاهدتهم؛ لأنهم مرتدون، قاله ابن تيمية، وبالغ في إنكار تلك القراءة.

وهذا الوجه الذي ذكرهُ هنا شرٌّ من ذلك؛ لأنَّه قلب النَّفْي إثباتاً، والإثبات نفياً، وتجويزه يفتح باب ألاَّ يعتمد على القرآن لا في نفيه، ولا في إثباته، وحينئذٍ يبطل القرآن بالكُلِّيَّة، وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد فيه الاستفهام، بمعنى: الإنكار، فإنَّ تجويزهُ يوجبُ تجويز مثله في سائر المواضع، فلعله ـ تعالى ـ إنما قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] على سبيل الإنكار والتعجُّب، ثم قال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾.

قال مجاهد: أهلكها، والطَّمسُ: المَسْخُ[(١)].

وقال أكثر المفسرين: مسخها الله وغيَّرها عن هيئتها.

قال ابن عبَّاس: بلغنا أنَّ الدَّراهم والدَّنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها، صحاحاً وأنصافاً، وأثلاثاً، وجعل سكنهم حجارة[(٢)].

قال محمد بن كعب: «كان الرجل مع أهله في فراشه، فصارا حجرين، والمرأة قائمة تخبز فصارت حجراً»[(٣)] ودعا عمر بن عبد العزيز بخريطة فيها أشياء من بقايا أهل فرعون، فأخرج منها البيضة منقوشة، والجوزة مشقوقة وهي حجارة.

﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي: أقسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح للإيمان.

قال الواحدي: «وهذا دليلٌ على أنَّ الله يفعل ذلك بمن يشاء، ولولا ذلك لما حسن من موسى هذا السُّؤال».

قوله: «فَلاَ يُؤمِنُوا» يحتمل النَّصبَ والجزمَ، فالنَّصب من وجهين:

أحدهما: عطفهُ على «لِيُضِلُّوا».

والثاني: نصبه على جواب الدُّعاءِ في قوله: «اطْمِسْ»، والجزم على أنَّ «لا» للدُّعاءِ، كقولك: لا تُعذِّبْنِي يا ربِّ، وهو قريبٌ من معنى: «لِيُضلُّوا» في كونه دعاءً، هذا في جانب شبه النَّهي، وذلك في جانب شبه الأمر، و «حتَّى يروا»: غايةٌ لنفي إيمانهم، والأولُ قول الأخفش، والثاني بدأ به الزمخشري، والثالث: قول الكسائيِّ، والفرَّاء؛ وأنشد قول الشاعر: [الطويل]

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٠٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٧) وعزاه إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٢٣٩) عن قتادة.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٦٦) وعزاه إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

٢٩٣٢ ـ فلا يَنْبَسِطْ مِنْ بَيْنِ عَيْنَيْكَ ما انزوى ولا تَـلْـقَـنِـي إلاَّ وأنـفُـكَ راغـمُ(١)

وعلى القول بأنه معطوفٌ على «لِيُضِلُّوا» يكون ما بينهما اعتراضاً.

قوله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾: الضمير لمُوسى وهارُون.

قيل: كان موسى يدعو وهارون يُؤمِّن، فنسب الدعاء إليهما؛ لأنَّ المؤمن أيضاً داعٍ؛ لأنَّ قوله: «آمين» أي: استجب.

وقيل: المراد موسى وحده، ولكن كنَّى عن الواحد بضمير الاثنين.

وقيل: لا يبعُد أن يكون كلُّ واحدٍ منهما ذكر هذا الدُّعاء؛ غاية ما في الباب أن يقال: إنَّما حَكَى هذا الدعاء عن موسى، بقوله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ إلاَّ أنَّ هذا لا ينافي أن يكون هارون ذكر ذلك الدعاء أيضاً.

وقرأ السلمي(٢)، **والضحاك**: «دَعواتُكُما» على الجمع.

وقرأ ابن السَّميفع: «قَدْ أجبتُ دعوتكما»(٣) بتاء المتكلم، وهو الباري ـ تعالى ـ، «دَعوتَكُمَا» نصب على المفعول به.

وقرأ الرَّبيع: «أَجَبْتُ دعوتيكُما»(٤) بتاء المتكلم أيضاً، ودعوتيكما تثنيةٌ، وهي تدلُّ لمن قال: إنَّ هارون شارك موسى في الدُّعاء.

قوله: «فاسْتَقِيمَا» أي: على الدَّعوة والرِّسالة، وامضيا لأمري إلى أن يأتيهم العذابُ، قال ابن جريج: لبث فرعون بعد هذا الدُّعاء أربعين سنة(٥).

«وَلاَ تتَّبِعَانِّ»: قرأ العامَّةُ بتشديد التاء والنون، **وقرأ حفص**(٦) بتخفيف النُّون مكسورة، مع تشديد التَّاء وتخفيفها، وللقُرَّاء في ذلك كلامٌ مضطربٌ بالنِّسبة للنَّقْلِ عنهُ.

فأمَّا قراءةُ العامَّة، فـ «لا» فيها للنَّهي، ولذلك أكِّد الفعل بعدها، ويضعفُ أن تكون نافية؛ لأنَّ تأكيد المنفيِّ ضعيفٌ، ولا ضرورة بنا إلى ادِّعائه، وإن كان بعضهم قد ادَّعى ذلك في قوله: ﴿لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [الأنفال: ٢٥] لضرورةٍ دعتْ إلى ذلك هناك،

---

(١) البيت للأعشى ينظر: ديوانه ١٧٨ والبحر المحيط ٥/ ١٨٦ والقرطبي ٨/ ٢٣٩ واللسان (زوى) وشرح جمل الزجاجي ٢/ ٣٨٧ وزاد المسير ٤/ ٥٧ وجامع البيان ١٥/ ١٨٣ وشرح القصائد الجاهليات ٣٦٦ ومجمع البيان ٥/ ١٩٥ والكامل ٢/ ٢٦٧ والدر المصون ٤/ ٦٥.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٣٩، البحر المحيط ٥/ ١٨٦، الدر المصون ٤/ ٦٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ١٨٦، الدر المصون ٤/ ٦٥.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٣٩، البحر المحيط ٥/ ١٨٦، الدر المصون ٤/ ٦٥.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٠٣، ٦٠٤).

(٦) ينظر: السبعة ص (٣٢٩)، الحجة ٤/ ٢٩٢، حجة القراءات ص (٣٣٦)، إعراب القراءات ١/ ٢٧٢ـ ٢٧٣، النشر ٢/ ٢٨٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٩.

وقد تقدَّم تحريره في موضعه، وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهيٍ معطوفة على جملة أمرٍ.

قال الزجاج: «ولا تتَّبعانِّ»: موضعه جزم، تقديره: ولا تتَّبِعَا، إلاَّ أنَّ النُّون الشديدة، دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها، وسكون النون التي قبلها، فاختير لها الكسرة؛ لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية.

وأمَّا قراءة حفص، فـ «لاَ»: تحتمل أن تكون للنَّفي، وأن تكون للنَّهْي.

فإن كانت للنفي، كانت النون نون رفعٍ، والجملة حينئذٍ فيها أوجه:

أحدها: أنَّها في موضع الحال، أي: فاسْتقيمَا غيرَ مُتَّبِعيْنِ، إلاَّ أنَّ هذا مُعترض بما قدَّمْتُه من أنَّ المضارعَ المنفيَّ بـ «لا» كالمثبت في كونه لا تباشره واو الحال، إلاَّ أن يقدَّر قبلهُ مبتدأ، فتكون الجملة اسميَّة أي: وأنتما لا تتَّبعَان.

والثاني: أنَّهُ نفيٌ في معنى النَّهي؛ كقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣].

الثالث: أنَّه خبرٌ محضٌ مستأنف لا تعلُّق له بما قبله، والمعنى: أنَّهُمَا أخبرا بأنَّهما لا يتَّبعانِ سبيل الذين لا يعلمون.

وإن كانت للنَّهي، كانت النون للتوكيد، وهي الخفيفة، وهذا لا يراه سيبويه، والكسائي، أعني: وقوع النون الخفيفة بعد الألف، سواء كانت الألف ألف تثنية، أو ألف فصلٍ بين نُون الإناث، ونون التوكيد، نحو: «هل تضربنانِ يا نسوة» وقد أجاز يونس، والفرَّاء: وقوع الخفيفة بعد الألف وعلى قولهما تتخرَّج القراءةُ، وقيل: أصلها التشديد، وإنَّما خففت للثقل فيها؛ كقولهم: «رُبَ» في «رُبَّ».

وأمَّا تشديدُ التاء وتخفيفها، فلغتان: من اتَّبَع يتَّبع، وتَبع يتْبَع، وقد تقدَّم [الأعراف: ١٧٥] هل هما بمعنى واحد، أو مختلفان في المعنى؟ وملخصه: أنَّ تبعه بشيءٍ: خلفه، واتَّبعه كذلك، إلاَّ أنه حاذاهُ في المشي واقتدى بِهِ، وأتبعه: لحقهُ.

فصل

المعنى: لا تسلك طريق الجاهلين الذين يظنُّون أنه: متى كان الدعاء مُجاباً، كان المقصُود حاصلاً في الحال، فربما أجاب الله تعالى الإنسان في مطلوبه، إلاَّ أنَّه يوصله إليه في وقته المقدَّر؛ فإنَّ وعد الله لا خلف له، والاستعجال لا يصدر إلا من الجُهَّال؛ كما قال لنُوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، وهذا النَّهي لا يدلُّ على صدور ذلك من موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ كما أن قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] لا يدل على صدور الشرك منه.

قوله تعالى: ﴿۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا

حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ الآية.

قد تقدَّم الكلام في نظير الآية [الأعراف ١٣٨]، **وقرأ الحسن**(١): «وجوَّزْنَا» بتشديد الواو.

قال الزمخشري: وجوَّزْنَا: من أجَازَ المكان، وجَاوَزَهُ، وجوَّزَهُ، وليس من «جَوَّز» الذي في بيت الأعشى: [الكامل]

٢٩٣٣ ـ وإذَا تُـجَـوِّزُهَـا حِـبَـالُ قَـبِـيـلَـةٍ ... أخَـذَتْ مِـنَ الأخْـرَى إلَـيْـكَ حِـبَـالَـهَـا(٢)

لأنَّه لو كان منه لكان حقَّهُ أن يقال: وجَوَّزْنَا بني إسرائيل في البحر؛ كما قال: [الطويل]

٢٩٣٤ ـ .... كَـمَـا جَـوَّزَ الـسَّـكِّـيَّ فـي الـبَـابِ فَـيـتَـقُ(٣)

يعنى أنَّ فعَّل بمعنى فاعل وأفْعَل، وليس التضعيفُ للتَّعدية، إذ لو كان كذلك لتعدَّى بنفسه كما في البيت المشار إليه دون الباء.

وقرأ الحسن(٤): «فاتَّبَعَهُمْ» بالتَّشديد، وقد تقدَّم الفرقُ.

قال القرطبيُّ: يقالُ: تَبِعَ، وأتْبع بمعنى واحد إذا لحقهُ، واتَّبَع ـ بالتَّشديد ـ إذا صار خلفهُ، وقال الأصمعيُّ: يقال: أتبعه ـ بقطع الألف ـ إذا لحقه، وأدْرَكَهُ، واتَّبَعَه بوصل الألفِ ـ إذا اتَّبَع أثره وأدركهُ، أو لم يدركهُ، وكذلك قال أبُو زيدٍ، **وقرأ قتادة**(٥): «فاْتبعهم» بوصل الألف وقيل: اْتبعهُ ـ بوصل الألف في الأمْرِ ـ اقتدى به، وأتبعه بقطع خيراً وشرًّا. هذا قولُ أبي عمرو. وقيل: بمعنى واحدٍ.

قوله: «بَغْياً وعَدْواً» يجُوزُ أن يكونا مفعولين من أجلهما أي: لأجل البغْيِ والعَدْوِ،

---

(١) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠، الكشاف ٢/٣٦٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٠، البحر المحيط ٥/ ١٨٧، الدر المصون ٤/ ٦٦.

(٢) تقدم.

(٣) عجز بيت للأعشى وصدره:

ولا بـد مـن جـار يـجـيـز سـبـيـلـهـا

ينظر: ديوانه (١٢٠) والبحر المحيط ٥/ ١٨٧ وروح المعاني ١١/ ١٨١ والكشاف ٢/ ٣٦٧ واللسان (فتق) والدر المصون ٤/ ٦٦.

(٤) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠. الكشاف ٢/ ٣٦٧، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٠، البحر المحيط ٥/ ١٨٧، الدر المصون ٤/ ٦٦.

(٥) ينظر: السابق.

وشروط النَّصب متوفرةٌ، ويجُوزُ أن يكونا مصدرين في موضع الحال أي: باغين متعدِّين.

وقرأ الحسنُ[١] «وعُدواً» بضمِّ العين، والدَّالِ المشدَّدةِ، وقد تقدَّم ذلك في سُورة الأنعام [الأنعام: ١٠٨]، وقوله: «حتَّى إذَا»: غاية لاتباعه.

قوله: «آمَنْتُ أنَّهُ» **قرأ الأخوان بكسر**[٢] «إنَّ» وفيها أوجه:

أحدها: أنَّها استئنافُ إخبار؛ فلذلك كسرت لوقوعها ابتداء كلام.

والثاني: أنَّه على إضمار القول أي: فقال إنَّهُ، ويكون هذا القول مفسراً لقوله: «آمنتُ».

والثالث: أن تكون هذه الجملة بدلاً من قوله: «آمنتُ»، وإبدالُ الجملة الاسميَّة من الفعليَّة جائزٌ، لأنَّها في معناها، وحينئذٍ تكون مكسورة؛ لأنَّها محكيَّة بـ «قَالَ» هذا الظاهرُ.

والرابع: أنَّ «آمنتُ» ضُمِّنَ معنى القول؛ لأنَّه قولٌ. وقال الزمخشريُّ: «كرَّر المخذولُ المعنى الواحد ثلاث مرَّاتٍ في ثلاثِ عباراتٍ حِرْصاً على القبول».

يعني أنه قال: «آمنتُ» فهذه مرَّة، وقال: «أنَّهُ لا إله إلاَّ الذي آمنت به بنو إسرائيل» فهذه مرة ثانية. وقال: «وأنَا من المُسْلمينَ» فهذه ثالثةٌ، والمعنى واحد.

وهذا جنوحٌ منه إلى الاستئناف في «إنَّه». وقرأ الباقون بفتحها وفيها أوجه:

أحدها: أنَّها في محلِّ نصب على المفعول به أي: آمنتُ توحيد الله؛ لأنَّه بمعنى صدَّقْتُ.

الثاني: أنَّها في موضع نصب بعد إسقاط الجارِّ أي: لأنَّه.

الثالث: أنَّها في محلِّ جرٍّ بذلك الجارِّ وقد تقدَّم ما فيه من الخلاف [يونس: ٢].

فصل

لمَّا أجاب الله دعاءهما، أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر، وكان فرعونُ غافلاً عن ذلك؛ فلمَّا سمع بخروجهم «أتْبَعَهُمْ» أي: لحقهُم، «بَغْياً وعَدْواً» أي: ظلماً واعتداءً. وقيل: بَغْياً في القولِ، وعدواً في الفعل، وكان البَحْرُ قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا، وخرجوا، وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً، ليطمع فرعون، وجنودهُ في العُبُور، فلمَّا دخلَ مع جمعه، ودخل آخرهم، وهمَّ أوّلهم بالخروج، انطبق عليهم البحرُ فلمَّا «أدْرَكَهُ الغرقُ» أي: غمره الماء، وقرب هلاكه «قال آمَنتُ».

---

(١) ينظر: السابق.

(٢) ينظر: السبعة ص (٣٣٠)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٩٥، حجة القراءات ص (٣٦٦)، إعراب القراءات ١/ ٢٧٣، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠.

فإن قيل: إنَّ الإنسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفَّظ بهذا اللفظ، فكيف حكى الله عنه أنَّهُ ذكر ذلك؟.

فالجوابُ من وجهين:

الأول: أنَّ الكلام الحقيقيَّ هو كلام النَّفْسِ لا كلام اللسان، فذكر هذا الكلام بالنفس.

الثاني: أن يكون المرادُ بالغرق مقدماته.

فإن قيل: إنَّه آمن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري، فما السَّببُ في عدم القبولِ؟.

فالجواب: من وجوهٍ:

أحدها: أنَّهُ إنَّمَا آمن عند نزول العذاب، والإيمان في هذا الوقت غير مقبول، قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥].

الثاني: إنَّما ذكر هذه الكلمة ليتوسَّل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة، ولم يكن مقصودهُ بالكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى، فلم يَكُنْ مُخْلِصاً.

وثالثها: أنَّ ذلك الإقرار كان تقليداً، فإنهُ قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ فكأنه اعترف بأنَّهُ لا يعرفُ الله، وإنَّما سمع من بني إسرائيل أنَّ للعالم إلهاً، فهو أقرّ بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يُقرُّونَ بوجوده، وهذا محضُ التَّقليدِ، وفرعون قيل إنَّهُ كان من الدَّهرية المنكرين لوجود الصَّانع، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزولُ إلاَّ بالحُجَّةِ القطعيَّة، لا بالتَّقليد المحضِ.

ورابعها: أنَّ بعض بني إسرائيل لمَّا جاوزوا البحر عبدُوا العجل، فلما قال فرعون: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ انصرف ذلك إلى العجلِ الذي آمنوا بعبادته، فكانت هذه الكلمةُ في حقه سبباً لزيادة كُفْره.

وخامسها: أنَّ أكثر اليهودِ يقولون بالتَّشبيه والتَّجْسِيم، ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنِّهم أنَّهُ تعالى في جسد ذلك العجل، فلمَّا قال فرعونُ: «آمنتُ أنَّهُ لا إله إلاَّ الذي آمنتْ بِهِ بنُوا إسْرائيلَ» فكأنَّه آمن بالله الموصوف بالجسميَّة، والحلول والنُّزول، ومن اعتقد ذلك؛ فهو كافرٌ، فلذلك ما صحَّ إيمانُهُ.

وسادسها: أنَّ الإيمان إنَّما يتمُّ بالإقرارِ بوحدانية الله، والإقرار بنُبُوَّةِ موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلمَّا أقرَّ فرعونُ بالوحدانية، ولمْ يقر بنبوَّةِ موسى لم يصحَّ إيمانه؛ كما لو قال الكافر ألف مرة: أشهد أن لا إله إلاَّ الله لم يصح إيمانه حتى يقول معه: وأشهدُ أنَّ محمداً رسول الله، فكذا ههنا.

وسابعها: روى الزمخشري أنَّ جبريل ـ عليه السلام ـ أتى فرعون مُستفتياً: ما قولُ

الأمير في عبدٍ نشأ في مالِ مولاهُ ونعمته، فكفر بنعمته وجحد حقَّه، وادَّعى السِّيادة دونهُ؟ فكتب فرعون يقول: أبو العباس الوليد بن مصعب: جزاء العبد الخارج على سيده، الكافر بنعمته أن يغرق في البحر، ثمَّ إنَّ فرعون لما غرق؛ رفع جبريل عليه السلام فتياه إليه.

قوله «الآن» منصوبٌ بمحذوفٍ أي: آمَنْتَ الآن، أو أتُؤمن الآن.

وقوله: «وقَدْ عَصَيْتَ» جملةٌ حالية، تقدَّم نظيرها.

واختلفوا في قائل هذا الكلام، فقيل: هو جبريلُ، وإنَّما قال: «وكُنتَ مِنَ المُفسدينَ» في مقابلة قوله «وأنَا مِنَ المُسْلمينَ». وقيل: القائلُ هو الله تعالى؛ لأنَّه قال بعدهُ: «فاليَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبدنِكَ» إلى أن قال: «وإنَّ كثيراً من النَّاسِ عَنْ آياتنا لغَافِلُون»، وهذا ليس إلاَّ كلام الله تعالى.

فإن قيل: ظاهرُ اللفظ يدلُّ على أنَّه إنَّما لم تقبل التوبة للمعصية المتقدمة، والفساد السَّابق، وهذا التعليلُ لا يمنعُ من قبول التوبةِ.

فالجوابُ من وجهين:

الأول: أنَّ قبول التَّوبةِ غير واجب عقلاً، ويدُلُّ عليه هذه الآيَةُ.

الثاني: أنَّ التعليل ما وقع لمجرَّد المعصية السَّابقة، بل بتلك مع كونه من المفسدين.

فصل

روي أن جبريل ـ عليه السلام ـ أخذ يملأ فمه بالطِّين لئلاً يتوب غضباً عليه والأقربُ أنَّ هذا لا يصحُّ؛ لأنَّه في تلك الحالِ إمَّا أن يقال التكليف كان ثابتاً، أو ما كان ثابتاً، فإن كان ثابتاً لم يجز لجبريل أن يمنعه من التوبة، بل يجبُ عليه أن يعينه على التوبةِ، وعلى كُلِّ الطَّاعات، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] وأيضاً، فلو منعه بما ذكر لكانت التَّوبة ممكنةً؛ لأنَّ الأخرس قد يتوبُ بأن يندمَ بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح، فلا يبقى لما فعله جبريل فائدة، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر، والرِّضا بالكفر كفر وأيضاً كيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهارون ـ عليهما الصلاة والسلام ـ ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] ثُمَّ يأمُرُ جبريل أن يمنعهُ من الإيمان.

فإن قيل: إنَّ جبريل إنَّما فعل ذلك من قبل نفسه لا بأمر الله، فهذا يبطله قول جبريل: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] وقوله تعالى في صفة الملائكة: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧].

وإن قيل إنَّ التكليف كان زائلاً عن فرعون في ذلك الوقت، فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فائدة أصلاً.

قوله: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ في «بِبدنِكَ» وجهان:

أحدهما: أنَّها باء المصاحبةِ بمعنى مصاحباً لبدنك، وهي الدِّرْع، فيكونُ «بِبدنِكَ» في موضع الحالِ.

قال المفسِّرُون: لمْ يُصدِّقُوا بغرقه، وكانت لهُ دِرْعٌ تعرفُ فألقي بنجوة من الأرض، وعليه درعهُ ليعرفوهُ، والعربُ تطلقُ البدنَ على الدِّرع، قال عمروُ بن معديكرب: [الوافر]

٢٩٣٥ ـ أعَاذِل شِكَّتِي بَدَنِي وسَيْفِي وكُلُّ مُقلَّصٍ سَلِسِ القِيَادِ[١]

وقال آخرُ: [الوافر]

٢٩٣٦ ـ تَرَى الأبدانَ فِيهَا مُسبَغَاتٍ عَلى الأبْطَالِ واليَلَبَ الحَصِينَا[٢]

أراد بالأبدان: الدُّرُوع، واليَلَبُ: الدروع اليمانية كانت تتخذ من الجلود يُخْرَزُ بعضها إلى بعض، وهو اسم جنس، الواحد: يَلَبَةٌ.

وقيل: بِبدنِكَ أي: عُرْيَان لا شيء عليه، وقيل: بَدَناً بلا رُوحٍ.

والثاني: أن تكون سببيَّة على سبيل المجاز؛ لأنَّ بدنهُ سببٌ في تنجيته، **وذلك على**[٣] **قراءةِ** ابنِ مسعود وابن السَّمَيْفَع «بِندَائِكَ» من النِّداءِ، وهو الدُّعاء: أي: بما نادى به في قومه من كفرانه في قوله: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ﴾ [الزخرف: ٥١] ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٣، ٢٤] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]. **وقرأ يعقوب**[٤] «نُنْجِيكَ» مخففاً من أنجاه. **وقرأ أبو**[٥] **حنيفة**: «بأبْدانِكَ» جمعاً: إمَّا على إرادةِ الأدْرَاع، لأنَّهُ كان يلبسُ كثيراً منها خوفاً على نفسه، أو جعل كُلَّ جُزءٍ من بدنه بدناً كقوله: «شَابَتْ مَفارِقُهُ»؛ قال: [الكامل]

٢٩٣٧ ـ .... شَابَ المَفارِقُ واكتَسَيْنَ قَتِيرَا[٦]

وقرأ ابن مسعود، وابن[٧] **السَّمَيْفَع، ويزيد البربريّ** نُنَحِّيكَ بالحاء المهملةِ من

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (٦٠) والبحر المحيط ٥/ ١٨٨ والكشاف ٢/ ٣٦٩ والدر المصون ٤/ ٦٧.

(٢) البيت لكعب بن مالك. ورواية الديوان:

ترانا من فضافض سابغات كغدران الملا متسربلينا

ينظر: ديوانه (٢٧٩) والبحر المحيط ٥/ ١٨٨ والقرطبي ٨/ ٢٤٣ وفتح القدير ٢/ ٤٧٠ والدر المصون ٤/ ٦٧.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، البحر المحيط ٥/ ١٨٩، الدر المصون ٤/ ٦٧.

(٤) ينظر: السابق.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، البحر المحيط ٥/ ١٨٩، الدر المصون ٤/ ٦٧.

(٦) عجز بيت لجرير وصدره:

قال العواذل ما لجهلك بعدها

ينظر: ديوانه ٢٨٩ والكتاب ٣/ ٤٨٣ والدر المصون ٤/ ٦٨.

(٧) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، البحر المحيط ٥/ ١٨٩، الدر المصون ٤/ ٦٧.

التَّنْجِيةِ أي: نُلْقيكَ فيما يلي البحر، قال المفسرون: رماه إلى ساحل البحرِ كالثَّور. وهل نُنَجِّيك من النجاة بمعنى نُبْعِدك عمَّا وقع فيه قومُكَ من قَعْرِ البحر، وهو تهكُّم بهم، أو مِنْ ألقاه على نجوة أي: رَبْوة مرتفعة، أو من النَّجاة، وهو التَّرْكُ أو من النَّجاءِ، وهو العلامة، وكلُّ هذه معانٍ لائقة بالقصَّة، والظَّاهرُ أنَّ قولهُ: «فاليَوْمَ نُنَجِّيكَ» خبرٌ محض. وزعمَ بعضُهُم أنَّه على نيَّة همزةِ الاستفهامِ، وفيه بعدٌ لحذفها من غير دليلٍ، ولأنَّ التعليل بقوله «لِتكُون» لا يُناسِبُ الاستفهام.

و «لِتَكُونَ» متعلقٌ بـ «نُنَجِّيكَ» و «آيَةً» أي: علامة وقيل: عِبْرةً وعِظَةً، و «لِمَنْ خلْفكَ» في محلِّ نصبٍ على الحالِ من «آيَةً» لأنَّه في الأصل صفةٌ لها.

وقرأ بعضهم «لِمَنْ خلقك» آية كسائر الآيات. **وقرىء**[(١)] «لِمَن خلَفكَ» بفتح اللاَّم جعله فعلاً ماضياً، أي: لِمَنْ خلفكَ من الجبابرة ليتَّعِظُوا بذلك. **وقرىء**[(٢)] «لِمَنْ خلَقَكَ» بالقاف فعْلاً ماضياً، وهو الله تعالى أي: ليجعلك الله آية له في عباده.

فصل

في كونه «لِمَنْ خلفه آيَةً» وجوه:

أحدها: أنَّ الذين اعتقدُوا إلاهيته لمَّا لَمْ يُشَاهدُوا غرقه كذَّبُوا بذلك، وزعموا أنَّ مثله لا يموت، فأخرجه الله تعالى بصورته حتى أبصروه وزالت الشُّبْهَةُ عن قلوبهم.

الثاني: أنَّه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ ليكون ذلك زَجْراً للخَلْقِ عن مثل طريقته.

الثالث: أنه تعالى لمَّا أغرقه مع جميع قومه، ثُمَّ إنَّه تعالى ما أخرج أحداً منهم من قَعْر البَحْرِ، بل خصَّهُ بالإخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى، وعلى صدق موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دعوة النبوَّةِ.

الرابع: تقدم في قراءة من قرأ لمن خالقك بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته.

ثم قال تعالى ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ والظَّاهرُ أنَّ هذا الخطاب لأمة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ زجراً لهم عن الإعراض عن الدَّلائل، وباعثاً لهم على التأمُّلِ فيها والاعتبار بها، كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: ١١١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَوَّأۡنَا بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدۡقٖ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخۡتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقۡضِي بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٦٩، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٢، البحر المحيط ٥/ ١٨٩، الدر المصون ٤/ ٦٨.

(٢) ينظر: السابق.

مِمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَـٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَـَٔامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ الآية.

لمَّا ذكر خاتمة فرعون ذكر خاتمة بني إسرائيل، فقال: «ولقدْ بوَّأنا» أي: أسكنا بني إسرائيل «مُبوَّأ صِدْقٍ» أي: مكاناً محموداً.

ويجُوزُ أن يكون «مُبوَّأ صِدْقٍ» منصوباً على المصدر، أي: بوَّأناهم مُبوَّأ صدقٍ، وأن يكون مكاناً أي: مكان تبوُّء صدقٍ.

ويجوز أن ينتصب «مُبوَّأ» على أنَّه مفعولٌ ثانٍ كقوله تعالى: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت: ٥٨] أي: لنُنْزلنَّهُمْ. ووصف المُبوَّأ بكونه صدقاً؛ لأنَّ عادة العربِ أنها إذا مدحتْ شيئاً أضافته إلى الصِّدْقِ، تقولُ: رَجُلٌ صدقٌ، وقدم صدقٍ، قال تعالى: ﴿رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠].

والمراد بالمبوَّأ الصدق: قيل: «مصر»، وقيل: الأردن وفلسطين وهي الأرض المقدسة ﴿وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ﴾ الحلال «فَمَا اخْتَلفُوا» يعنى اليهود الذين كانُوا في عَهْدِ النبي ﷺ في تصديقه وأنه نبيٌّ حقٌّ «حتَّى جاءَهمُ العِلْمُ» يعنى القرآن، والبيان بأنه رسول الله صدق ودينه حق، وسمى القرآن علماً؛ لأنه سببُ العِلْمِ، وتسمية المُسَبَّبِ باسم السبب مجاز مشهور.

قال ابنُ عباس: هم قريظة والنَّضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق: ما بين المدينة، والشام ورزقناهم من الطيبات، وهو ما في تلك البلادِ من الرطب، والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد(١) وقيل: المراد بني إسرائيل الذين نجوا من فرعون أورثهم الله جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق، والصامت، والحرث، والنسل، كما قال: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧].

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١٢٧).

فصل

في كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهانِ:

الأول: أنَّ اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمدٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ويفتخرون به على سائر النَّاس، فلمَّا بعثه الله تعالى كذَّبوهُ حسداً، وبغياً وإيثاراً لبقاء الرِّياسة، وآمن به طائفةٌ منهم، فبهذا الطريق كان سبباً لحدوث الاختلاف فيهم.

الثاني: أنَّ هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلِّيَّة، وبقوا على هذه الحالة حتَّى جاءهم القرآنُ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قومٌ وبقي قومٌ كفاراً. ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ أي: أنَّ هذا الاختلاف لا يمكن إزالته في دار الدنيا، وإنَّما يقضى بينهم في الآخرة، فيتميز المحق من المبطل.

قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ﴾ الآية.

قال الواحديُّ «الشَّك في اللغةِ، ضمَّ بعض الشَّيءِ إلى بعضٍ، يقال: شَكَكْتُ الصَّيْدَ إذا رميْتَه فنظمْتَ يدهُ إلى أو رجلهُ إلى رجله، والشَّكائِكُ من الهوادج ما شُكَّ بعضها ببعضٍ والشِّكاكُ: البُيوتُ المُصطفَّة، والشَّكائِكُ: الأدْعياء؛ لأنَّهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم، أي: يضُمُّون، وشكَّ الرَّجُلُ في السِّلاحِ، إذا دخل فيه وضمَّهُ إلى نفسه. فإذا قالوا: شكَّ فلانٌ في الأمور أرادوا أنَّه وقف نفسه بين شيئين، فيجوزُ هذا ويجوزُ هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئاً آخر خلافه».

ولمَّا ذكر اختلافهم عندما جاءهم العلم ذكر في هذه الآية ما يُقَوِّي قلبه في صحَّة القرآن والنبوة.

وفي «إن» هذه وجهان:

أظهرهما: أنَّها شرطيةٌ، واستشكلوا على ذلك أنَّ رسول الله ﷺ لم يكُن في شكٍّ قط قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: كيف قال لرسوله: «فإن كُنتَ في شكٍّ» مع قوله للكفرة: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠]؟ قلت: فرقٌ عظيم بين إثباته والتَّمثيل». وقال أبو حيان: فإذا كانت شرطية فقالوا: إنَّها تدخلُ على الممكن وجوده أو المحقَّقِ وجوده، المبهم زمن وقوعه، كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] قال: «والذي أقوله إنَّ «إن» الشرطية تقتضي تعليق شيءٍ على شيءٍ، ولا تستلزمُ تحقُّقَ وقوعه ولا إمكانه، بل قد يكونُ ذلك في المستحيل عقلاً كقوله تعالى ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١]، ومستحيلٌ أن يكون له ولدٌ فكذلك مستحيلٌ أن يكون في شك، وفي المستحيل عادة كقوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٥] لكنَّ وقوعها في تعليق المستحيل قليلٌ».

ثم قال: «ولمَّا خفي هذا الوجه على أكثر النَّاس؛ اختلفوا في تخريج هذه الآية، فقال ابن عطيَّة: الصَّواب أنَّها مخاطبةٌ له، والمرادُ من سواه من أمته ممن يمكنُ أن يشُكَّ

أو يعارض؛ كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١] وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ويدلُّ على ذلك قوله في آخر السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ [يونس: ١٠٤] وأيضاً لو كان شاكًّا في نبوة نفسه؛ لكان شك غيره في نبوته أولى، وهذا يوجب سقوطَ الشريعة بالكلية، وأيضاً فبتقدير أن يكون شاكًّا في نبوَّةِ نفسه، فكيف يزول هذا الشك بإخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم كفار، وإن كان قَدْ حصل فيهم مؤمن إلاَّ أن قوله ليس بحجة، لا سيَّما وقد تقرَّر أنهم حرَّفُوا التوراة، والإنجيل؛ فثبت أنَّ هذا الخطابَ وإن كان في الظَّاهر مع الرسول إلاَّ أنَّ المراد هو الأمة، وعلى هذا فإنَّ الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة:

المصدقون، والمكذبون، والمتوقفون في أمره الشَّاكون فيه، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال: أيُها الإنسان: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحَّة نُبوَّته».

ولمَّا ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشَّك عنهم، حذَّرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني، وهم المكذِّبون، فقال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٩٥] الآية.

وقيل: كنى بالشَّك عن الضِّيق. وقيل: كنى به عن العجب، ووجه المجازِ فيه أنَّ كُلاًّ منهما فيه تردُّد، وقال الكسائيُّ: إن كنت في شكٍّ أنَّ هذه عادتُهم مع الأنبياء؛ فسلهم كيف صبر موسى ـ عليه السلام ـ؟.

وقيل: إنه تعالى علم أنَّ الرسول لم يشك في ذلك، إلاَّ أنَّ المقصود منه أنَّهُ متى سمع هذا الكلام فإنَّهُ يصرخ ويقول «يا ربِّ لا أشك، ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب، بل يكفيني ما أنزلته عليَّ من الدلائل الظاهرة» ونظيره قوله تعالى للملائكة: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] والمقصودُ أن يُصرِّحُوا بالجواب الحق ويقولوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سبأ: ٤١].

وكقوله لعيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] والمقصود منه أن يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك. وقيل: التقدير إنَّك لسيت بشاكٍ البتة. ولو كنت شاكاً لكان لك طرق كثيرة في إزالة الشَّك كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] أي: أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً؛ لزم فيه المحال الفلاني، فكذا هنا، ولو فرضنا وقوع الشَّك فارجع إلى التَّوراةِ، والإنجيل لتعرف بهما أنَّ هذا الشك زائل.

والوجه الثاني من وجهي إنْ أنَّها نافيةٌ. قال الزمخشري: «أي: فما كنتَ في شكٍّ فاسأل، يعنى لا نأمرك بالسُّؤال لكونكَ شاكاً، ولكن لتزداد يَقِيناً كما ازداد إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بمعاينة إحياء الموتى» وهذا القول سبقه إليه الحسنُ البصريُّ والحسينُ بنُ الفضل، وكأنَّهُ فرارٌ من الإشكال المتقدِّم في جعلها شرطية، وقد تقدَّم جوابه من وجوهٍ.

قال القرطبي[(١)]: قال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزَّاهد: سمعت الإمامين: ثَعْلباً والمبرد يقولان: معنى: «فإن كُنتَ في شكٍّ» أي: قُلْ يا محمَّدُ للكافر: فإن كُنتَ في شكٍّ ﴿فَسْئَلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾.

وقال الفراء: أعْلمَ اللَّهُ أنَّ رسولهُ غير شاكٍّ، لكنَّه ذكره على عادة العرب، يقول الواحدُ لعبده: إن كنت عبدي فأطِعْنِي، ويقول لولده افعل كذا إن كنت ولدي، ولا يكونُ ذلك شكًّا.

وقال الفقيه: وقال بعضهم: هذا الخطاب لمنْ كان لا يقطعُ بتكذيب محمدٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولا بتصديقه بل كان في شكٍّ.

وقيل: المراد بالخطاب النبي ﷺ والمعنى: لو كنت ممَّن يلحقك شكٌّ فيما أخبرناك به، فسألت أهل الكتاب لأزالوا عنك الشَّكَّ.

والمراد بالشَّك هنا: ضيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر واسأل الذين يقرَؤونَ الكتابَ من قَبْلكَ، يُخْبِرُوكَ صَبْرَ الأنبياء من قبلك على أذى قومهم وكيف كان عاقبة أمرهم. والشَّكُّ في اللغةِ: أصله الضِّيق، يقال: شكَّ الثَّوب، أي: ضمَّهُ بخلال حتى يصير كالوعاء، فالشكُّ يقبضُ الصدر، ويضمه حتَّى يضيق.

فصل

قال المُحَقِّقُون: المراد بالذين يقرءون الكتاب: المؤمنون من أهْلِ الكتابِ، كعبد الله بن سلام، وعبد الله بن صوريا، وتميم الداري، وكعب الأحبار، لأنَّهُم هم الذين يوثق بأخبارهم.

وقال بعضهم: المراد الكل سواء كانوا من المسلمين أم من الكُفَّار؛ لأنَّهم إذا بلغُوا عدد التواتر، وقرؤوا آية من التَّوراة، والإنجيل، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدمِ النبي ﷺ فقد حصل الغرضُ.

وقرأ يحيى[(٢)]، **وإبراهيم**: الكتب بالجمع، وهي مبنيةٌ أنَّ المراد بالكتاب الجنسُ لا كتابٌ واحد. فإن قيل: إن كتبهم قد دخلها التَّحريفُ والتَّغييرُ، فكيف يمكنُ التعويلُ عليها؟.

فالجواب: أنهم إنما حرَّفُوها لإخفاء الآيات الدَّالة على نبَّوةِ محمدٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته؛ كان ذلك من أقوى الدَّلائل على صحَّة نبَّوة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ لأنَّها لمَّا بقيت مع توفر دواعيهم على إزالتها دلَّ ذلك على أنَّها كانت في غاية الظهور.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٨/ ٢٤٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧١، البحر المحيط ٥/ ١٩١، الدر المصون ٤/ ٦٩.

فصل

قيل: السؤالُ كان عن القرآن، ومعرفة نُبوَّةِ الرَّسُول ـ عليه الصلاة والسلام ـ. وقيل: السؤال راجعٌ إلى قوله ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ والأول أولى؛ لأنَّه الأهمُّ. ولمَّا بين هذا الطريق قال: ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: ثبت عنده بالآيات والبراهين القاطعة أنَّ ما أتاك هو الحق: «فلا تكونَنَّ من المُمترينَ» أي: لا مدخل للمرية فيه ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي: اثبت، ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية، وانتفاء التكذيب بآيات الله. وروي أنَّهُ عليه الصلاة والسلام قال عند نزوله: «لا أشُكُّ ولا أسْألُ بلْ أشهدُ أنَّهُ الحقُّ»(١).

ثم لمَّا فصَّل تعالى هذا التفصيل، بيَّن أنَّ له عباداً، قضى عليهم بالشَّقاءِ، فلا تتغيَّر، وعباداً قضى لهم بالكرامة، فلا تتغير، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾.

قرأ نافعٌ(٢) **وابن عامر** كلمات على الجمع، والباقون: بالإفراد. فكلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة بحسب الجنسية.

والمراد بهذه الكلمة: حكمُ الله بذلك، وإخباره عنه، وخلقه في العبد مجموع القدرة، والدَّاعية الموجبة لحصول ذلك الأثر.

واحتجُّوا بهذه الآية على صحَّة القول بالقضاءِ والقدرِ. ثم قال ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ أي: أنهم لا يؤمنون ألبتَّة، ولو جاءتهم الدَّلائل التي لا حدَّ لها ولا حَصْرَ؛ لأنَّ الدَّليل لا يهدي إلاَّ بإعانة الله، فإذا لم تحصيل الإعانة ضاعت تلك الدَّلائل.

القصة الثالثة

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ أتبعه بهذه الآية؛ لأنَّها دالةٌ على أنَّ قوم يونس آمنوا بعد كفرهم، وانتفعوا بذلك الإيمان، فدلَّ ذلك على أنَّ الكُفَّار فريقان:

فريق ختم له بالإيمان.

وفريق ختم له بالكفر، وكلُّ ما قضى الله به فهو واقعٌ.

قوله: «فلولا» لولا هنا تحضيضيةٌ، وفيها معنى التَّوبيخ؛ كقول الفرزدق: [الطويل]

٢٩٣٨ ـ تَعُدُّونَ عَقْرَ النِّيبِ أفْضَلَ مَجْدِكُمْ ... بَنِي ضَوْطَرَى لولا الكَمِيَّ المقنَّعا(٣)

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١٠٢١١) والطبري في «تفسيره» (٦/ ٦١٠) عن قتادة مرسلاً.

(٢) تقدمت. (٣) تقدم.

وفي مصحف أبيّ، وعبد الله[١] **ـ وقرأ كذلك ـ فَهَلاَّ**، وهي نصٌّ في التحضيض. وزعم عليُّ بنُ عيسى، والنَّحَّاس أنَّ لولا تأتي بمعنى ما النَّافية، وحملا على ذلك هذه الآية أي: ما كانت قرية نقله ابنُ قاسم، وهو منقولٌ أيضاً عن الهرويِّ، وكانت هنا تامة و «آمنت» صفة لـ «قرية»، وفنفعها نسق على الصِّفة.

قوله: «إلاَّ قَوْمَ يُونُسَ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ استثناء منقطع، وإليه ذهب سيبويه، والكسائي، والأخفش، والفراء، ولذلك أدخلهُ سيبويه في باب «ما لا يكون فيه إلاَّ النصب لانقطاعه» وإنما كان منقطعاً؛ لأنَّ ما بعد «إلاَّ» لا يندرجُ تحت لفظ «قرية».

والثاني: أنَّهُ متصلٌ. قال الزمخشري: «استثناءٌ من القرى، لأنَّ المراد أهاليها وهو استثناء منقطع بمعنى: ولكن قوم يونس، ويجُوزُ أن يكون مُتَّصِلاً، والجملةُ في معنى النَّفي كأنَّه قيل: ما آمنت قريةٌ من القرى الهالكة إلاَّ قوم يونس».

وقال ابنُ عطيَّة[٢]: هو بحسب اللفظ استثناءٌ منقطعٌ، وكذلك رسمه النَّحويون، وهو بحسب المعنى متصلٌ لأنَّ تقديره: ما آمن أهل قريةٍ إلاَّ قوم يونس.

قال شهاب الدين[٣]: «وتقديرُ هذا المضاف هو الذي صحَّح كونه استثناء مُتَّصلاً»، وكذلك قال أبو البقاء ومكي وابن عطية وغيرهم. وأمَّا الزَّمخشري فإنَّ ظاهر عبارته أنَّ المُصَحِّحَ لكونه متصلاً كونُ الكلام في معنى النَّفي، وليس كذلك بل المسوِّغ كون القرى يُرادُ بها أهاليها من باب إطلاق المحلِّ على الحالِّ، وهو أحدُ الأوجه المذكورة في قوله ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. **وقرأت فرقة**[٤]: «إلاَّ قومُ» بالرَّفع. قال الزمخشريُّ: وقُرىء بالرفع على البدل، روي ذلك عن الجرمي، والكسائي.

وقال المهدويُّ: «والرَّفعُ على البدل من قَرْية». فظاهر هاتين العبارتين أنَّها قراءةٌ منقولةٌ، وظاهرُ قول مكِّي، وأبي البقاء أنَّها ليست قراءة، وإنَّما ذلك من الجائز، وجعلا الرَّفع على وجهٍ آخر غير البدلِ، وهو كون «إلاَّ» بمعنى «غير» في وقوعها صفةً.

قال مكي «ويجوزُ الرَّفعُ على أن تجعل إلا بمعنى «غير» صفة للأهْلِ المحذوفين في المعنى، ثم يُعْرَب ما بعد إلاَّ بإعراب «غير» لو ظهرت في موضع «إلاَّ». وقال أبو البقاء ـ وأظنه أخذه منه ـ: ولو كان قد قُرىء بالرَّفع لكانت إلاَّ فيه بمنزلة غير فيكون صفة، وقد تقدم أن في نون يونس ثلاث لغات وقرىء بها.

فصل

قال البغويُّ: المعنى فلم تكن قرية؛ لأن في الاستفهام ضرباً من الجَحْدِ؛ أي: أهل

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧١، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٣، البحر المحيط ٥/ ١٩٢، الدر المصون ٤/ ٦٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤. (٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ٧٠.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، البحر المحيط ٥/ ١٩٢، الدر المصون ٤/ ٦٩.

قرية آمنت عند معاينة العذاب، «فنفعها إيمانها» في حال اليَأسِ «إلاَّ قوم يونس»، فإنَّهم نفعهم إيمانهم في ذلك الوقت، و «قوم» نصب على الاستثناء المنقطع، أي: ولكن قوم يونس «لما آمنوا كشفْنَا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدُّنْيَا، ومتعناهم إلى حين»، وهي وقت انقضاء آجالهم، واختلفوا في أنَّهُمْ هل رأوا العذاب عياناً فقال بعضهم: رأوا دليل العذاب. والأكثرون على أنَّهُم رأوا العذاب عياناً لقوله: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾، والكَشْفُ يكون بعد الوقوع، أو إذا قرب قوله: «ولو شاء ربُّك» يا مُحمَّدُ «لآمن من في الأرض كلهم جميعاً».

واعلم أنَّ هذه السُّورة من أوَّلها إلى هنا في بيان شبهات الكفار في إنكار النبوة، والجواب عنها، وكانت إحدى شبهاتهم؛ أنَّ النبي ﷺ كان يُهَدِّدهُم بنزول العذاب على الكُفَّار، ويعد أتباعه أن الله ينصرهم، ويعلي شأنهم، ويقوي جانبهم، ثمَّ إنَّ الكُفَّارَ ما رأوا ذلك؛ فجعلوا ذلك شبهة في الطَّعْنِ في نبوته، وكانوا يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية، ثم إن الله تعالى بيَّن أنَّ تأخير الموعود به لا يقدحُ في صحَّة الوعد، ومن ثم ضرب لهذا أمثلة، وهي قصَّة نوح ـ عليه السلام ـ وموسى ـ عليه السلام ـ إلى هاهنا. ثم في هذه الآية بيَّن أنَّ جدَّ الرسول في دخولهم في الإيمان لا ينفعُ، ومبالغته في تقريرِ الدلائل في الجواب عن الشبهات لا يفيدُ؛ لأن الإيمان لا يحصلُ إلا بخلق الله، ومشيئته وإرشاده، وهدايته، إذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الإيمانُ.

فصل

استدلُّوا بهذه الآية على أنَّ جميع الكائنات لا تحصلُ إلا بمشيئة الله تعالى؛ لأنَّ كلمة «لَوْ» تفيد انتفاء الشَّيء لانتفاء غيره، فقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ يقتضي أنَّه ما حصلت تلك المشيئة، وما حصل إيمانُ أهل الأرض بالكليَّة، فدلَّ هذا على أنَّه تعالى ما أراد الكل، وأجاب الجبائيُّ، والقاضي وغيرهما أنَّ المراد مشيئة الإلجاء، أي: لو شاء الله أن يُلْجِئهُم إلى الإيمان لقدر عليه، ولكنَّهُ ما فعل ذلك؛ لأنَّ الإيمان الصَّادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه، ولا يفيده فائدة، ثم قال الجبائيُّ: ومعنى إلجاء الله تعالى إيَّاهُم إلى ذلك، أن يُعَرِّفهم أنَّهُمْ لو حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك، وعند هذا لا بُدَّ وأن يفعلوا ما ألجئوا إليه.

والجواب من وجوه:

أحدها: أنَّ الكافر لو كان قادراً على الكفر، ولم يقدر على الإيمان، فحينئذٍ تكونُ القدرة على الكفر مستلزمة للكفر، فإذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أنْ يقال: إنَّه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر؛ فوجب أن يقال: أراد منه الكفر، وإن كانت القدرة صالحة للضِّدين، فرجحان أحد الطَّرفين على الآخر ـ إن لم يتوقف على المرجح ـ فقد حصل الرجحانُ لا لمرجحٍ، وهو باطلٌ، وإن توقف على مرجح، فذلك المرجحُ إمَّا

أن يكون من العبد، أو من الله، فإن كان من العبد عاد التَّقْسِيمُ ولزم التسلسل، وهو محالٌ، وإن كان من الله، كان مجموع تلك القدرة مع تلك الدَّاعية موجباً لذلك الكفر، فإذا كان خالق القدرة والدَّاعية هو الله تعالى عاد الإلزام.

ثانيها: أن قوله: «ولو شَاء ربُّكَ» لا يجوز حمله على مشيئة الإلجاء؛ لأنَّ النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان يطلب منهم إلاَّ إيماناً ينتفعون به في الآخرة، فبيَّن تعالى؛ أنَّه لا قدرة للرَّسُولِ على تحصيل هذا الإيمان، ثم قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًاۚ﴾ فوجب أن يكون المرادُ منه هذا الإيمان النَّافع حتى ينتظم الكلام، وحمل اللفظ على مشيئة القهر والإلجاء لا يليقُ بهذا الموضع.

وثالثها: أنَّ الإلجاء إمَّا أن يكون بأن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها، فيأتي بالإيمان عندها، وإمَّا أن يكون بخلق الإيمان فيهم، والأولُ باطلٌ؛ لأنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧] وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] فبيَّن أنَّ إنزال الإيمان لا يفيدُ، وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الإلجاء إلى الإيمان، بل كان عبارة عن خلق الإيمان فيهم، فيصير المعنى: ولو شاء ربك حصول الإيمان لهم لخلق الإيمان فيهم، ثم يقال: لكنه ما خلق الإيمان فيهم، فدلَّ على أنَّه ما أراد حصول الإيمان لهم، وهو المطلوب. ثم قال: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ أي أنه: لا قدرة لك على التَّصرف في أحد.

قوله: «أفأنت» يجوز في «أنت» وجهان، أحدهما: أن يرتفع بفعل مقدَّر مفسَّر بالظَّاهر بعده، وهو الأرجحُ؛ لأنَّ الاسم قد ولي أداة هي بالفعل أولى.

والثاني: أنَّهُ مبتدأ والجملةُ بعده خبره، وقد تقدَّم ما في ذلك من كون الهمزة مقدمة على العاطف أو ثمَّ جملةٌ محذوفةٌ كما هو رأي الزمخشري. وفائدة إيلاء الاسم للاستفهام إعلامٌ بأنَّ الإكراه ممكنٌ مقدورٌ عليه، وإنَّما الشَّأنُ في المكره من هو؟ وما هو إلا هو وحده لا مشاركة فيه لغيره. و «حتَّى» غايةٌ للإكراه.

قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ﴾ كقوله: ﴿أَن تَمُوتَ﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقد تقدم في آل عمران [١٤٥]. والمعنى: ما ينبغي لنفس. وقيل: ما كانت لتؤمن إلاَّ بإذنِ الله. قال ابن عبَّاسٍ: بأمر الله[١]. وقال عطاءٌ: بمشيئة الله[٢]. وقيل: بعلم الله. «ويَجْعَلُ» قرأ أبو بكر[٣] عن عاصم بنون العظمة. والباقون: بياء الغيبةِ وهو الله تعالى. وقرأ

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٠).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣٣٠)، الحجة ٤/ ٣٠٦، إعراب القراءات ١/ ٢٧٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠.

الأعمش «ويجعلُ[1] الرجز» بالزاي دون السين، وقد تقدَّم هل هما بمعنى، أو بينهما فرقٌ؟ [الأعراف: ١٣٤] ثم قال: «على الذين لا يَعْقِلُون» أي: من الله أمره ونهيه.

فصل

احتجّوا بقوله: ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ على أنَّ خالق الكفر والإيمان هو الله تعالى، وتقريره: أنَّ الرِّجْسَ قد يراد به: العملُ القبيحُ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] والمراد من الرِّجْسِ هنا: العملُ القبيحُ سواء كان كفراً أو معصية، وبالتَّطهير: نقل العبد من رجس الكفر، والمعصية إلى طهارة الإيمان، والطَّاعة، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أنَّ الإيمان إنَّما يحصلُ بمشيئة الله وتخليقه، ذكر بعد أنَّ الرِّجْسَ لا يحصلُ إلاَّ بتخليقه. والرِّجْسُ الذي يقابلُ الإيمان ليس إلاَّ الكفر.

وأجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال: الرِّجْسُ، يحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: أن يكون المراد منه العذاب، فيكون المعنى: يلحق العذاب بالذين لا يعقلون، كقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [الفتح: ٦]. **الثاني**: أنَّه تعالى حكم عليهم بأنَّهم نجس، كما قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] أي: أنَّ الطَّهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم.

وأجابُوا: أنَّ حمل الرجس على العذاب باطلٌ؛ لأنَّ الرِّجْسَ عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم أولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقًّا صِدْقاً صواباً. وأمَّا حمل الرِّجْسِ على حكم الله برجاستهم، فهو في غاية البعد؛ لأنَّ حكم الله تعالى بذلك صفته، فكيف يجوز أن يقال: إنَّ صفة الله رجسٌ، فثبت أنَّ دلالة الآية على الكفر ظاهرةٌ.

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْأَيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ (١٠٣)﴾.

قوله تعالى ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن في الآيات السَّالفة أنَّ الإيمان لا يحصلُ إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته، أمر بالنَّظَرِ والاستدلال في الدَّلائلِ فقال: «قُلِ انظُرُوا».

قرأ عاصم[2] **وحمزةُ** «قُلِ انظُرُوا» بكسر اللام لالتقاء الساكنين، والأصل فيه

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٣، المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، البحر المحيط ٥/ ١٩٣، الدر المصون ٤/ ٧٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، البحر المحيط ٥/ ١٩٤.

الكسر، **والباقون بضمها** نقلوا حركة الهمزة إلى اللاَّمِ.

قوله: «مَاذَا» يجوز أن يكونِ «مَاذَا» كله استفهاماً مبتدأ، و «فِي السَّمواتِ» خبرهُ أي: أيُّ شيءٍ في السَّمواتِ؟ ويجوزُ أن تكون «ما» مبتدأ، و «ذَا» بمعنى الذي، و «فِي السَّمواتِ» صلته وهو خبرُ المبتدأ، وعلى التقديرين فالمبتدأ وخبره في محلِّ نصبٍ بإسقاطِ الخافض لأنَّ الفعل قبله معلقٌ بالاستفهام، ويجوز على ضعفٍ أن يكون «ماذا» كله موصُولاً بمعنى «الَّذي» وهو في محل نصبٍ بـ «انْظُروا». ووجهُ ضعفه أنَّهُ لا يخلو: إمَّا أن يكون النظر بمعنى البصر فيعدَّى بـ «إلى»، وإمَّا أن يكون قلبيًّا فيُعَدَّى بـ «في»، وقد تقدَّم الكلامُ في «ماذا».

فصل

المعنى: قل للمشركين الذين يسألونك عنِ الإيمانِ: «انظُرُوا ماذا في السَّمواتِ والأرضِ» واعلم أنَّه لا سبيل إلى معرفةِ الله تعالى إلاَّ بالنَّظر في الدَّلائل. قال عليه الصلاة والسلام: «تفكَّرُوا في الخَلْقِ ولا تتفكَّرُوا في الخالقِ»(١). والدَّلائلُ إمَّا أن تكون من عالم السموات، أو من عالم الأرض، أمَّا الدلائل السماوية، فهي حركات الأفلاك والكواكب ومقاديرها، وما يختص به كل واحد منها، وأمَّا الدلائل الأرضية، فهي النظر في أحوال العناصر العلوية، وفي أحوال المعادن والنبات، وأحوال الإنسان، وينقسم كل واحد من هذه الأجناس إلى أنواع لا نهاية لها. ولو أنَّ الإنسان أخذ يتفكَّرُ في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقلهُ قبل أن يصل إلى أوَّل مرتبة من مراتب تلك الفوائد.

ثم لمَّا أمر بهذا التفكُّر بيَّن بعده أنَّ هذا التَّفكر والتَّدبر في هذه الآيات لا ينفعُ في حقِّ من حكم الله عليه في الأزلِ بأنَّه لا يؤمن فقال: ﴿وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾.

قوله: «ومَا تُغْنِي» يجوز في «ما» أن تكون استفهامية، وهي واقعةٌ موقع المصدر أي: أيَّ غناءٍ تُغني الآيات؟ ويجوزُ أن تكون نافيةً، وهو الظَّاهرُ.

وقال ابن عطية(٢): ويحتملُ أن تكون «ما» في قوله: «وما تُغْنِي» مفعولة بقوله: «انظُرُوا» معطوفة على قوله: «مَاذَا» أي: تأمَّلُوا قدر غناء الآيات والنُّذُر عن الكُفَّار. قال أبو حيان: وفيه ضعفٌ، وفي قوله: معطوفةٌ على «ماذا» تجوُّزٌ، يعنى أنَّ الجملة الاستفهامية التي هي «ماذا في السَّمواتِ» في موضع المفعول؛ لأنَّ «ماذا» وحدهُ منصوبٌ بـ «انظُرُوا» فتكون «مَاذَا» موصولة، و «انظُروا» بصرية لما تقدَّم من أنَّه لو كانت بصرية

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١١٠) عن عبدالله بن سلام وعزاه إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ في «العظمة» والأصبهاني في «الترغيب» وعن عمرو بن مرة، وعزاه إلى ابن أبي الدنيا في «التفكر» والأصبهاني في «الترغيب».

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٧١.

لتعدَّت بـ «إلَى». و «النُّذُرُ» يجوزُ أن يكون جمع «نَذِير»، المرادُ به المصدر فيكون التقدير: وما تُغْنِي الآياتُ والإنذارات، وأن يكون جمع «نذير» مراداً به اسم الفاعل بمعنى منذر فيكون التقدير والمُنْذِرُونَ وهم الرُّسُلُ. **وقرىء**[١] «وما يُغْنِي» بالياء.

قوله: «فَهَلْ يَنتظِرُون» يعني: مشركي مكَّة إلاَّ مثلَ أيَّام الذين خلوا مضوا «من قَبلِهِمْ» من مُكَذِّبي الأمم. قال قتادةُ: «يعني وقائع الله في قوم نوح، وعاد، وثمود»[٢] والعربُ تُسمِّي العذاب والنِّعم أياماً، كقوله: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥] وكُلُّ ما مضى عليك من خَيْرٍ وشرٍّ فهو أيَّام ثم إنَّه تعالى أمره بأن يقول لهم ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾.

قوله: «ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا» قال الزمخشريُّ: هو معطوفٌ على كلام محذوف يدلُّ عليه قوله: ﴿إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يونس: ١٠٢] كأنَّه قيلَ: نُهلكُ الأمم ثم نُنَجِّي رسلنا، معطوفٌ على حكايةِ الأحوالِ الماضية.

قرأ الكسائي[٣] **في رواية نصر** «نُنْجِي» خفيفة، **والباقون**: **مشددة**، وهما لغتان، وكذلك في قوله «نُنْجِ المُؤمنينَ» والمعنى: ننجي رسلنا، والذين آمنوا معهم عند نزول العذابِ. معناه: نَجَّينَا، مستقبلٌ بمعنى الماضي، ونجَّيْنا وأنْجَيْنَا بمعنى واحد «كذلِكَ» كما نَجَّيْناهم «حَقًّا» واجباً «علينا نُنْجِ المُؤمنينَ».

قوله: «حقًّا» فيه أوجهٌ:

أحدها: أن يكون منصوباً بفعل مُقَدَّر أي: حقَّ ذلك حقًّا.

والثاني: أن يكون بدلاً من المحذوف النَّائب عنه الكافُ تقديره: إنجاء مثل ذلك حقًّا.

والثالث: أن يكون «كذلك» و «حقًّا» منصوبين بـ «نُنْجِ» الذي بعدهما.

والرابع: أن يكون «كَذلِكَ» منصوباً بـ «نُنَجي» الأولى، وحقًّا بـ «نُنْجِ» الثَّانية.

وقال الزمخشري[٤]: مثل ذلك الإنجاء ننجي المؤمنين منكم، ونهلك المشركين، وحقًّا علينا اعتراضٌ، يعني حقَّ ذلك علينا حقًّا.

وقرأ الكسائيُ[٥] **وحفصٌ** «نُنْجي المؤمنين» مخففاً من أنجى يقال: أنْجَى ونجَّى

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٣، البحر المحيط ٥/ ١٩٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦١٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٤) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ينظر: السبعة ص (٣٣٠)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٠٥، حجة القراءات ص (٣٣٧)، إعراب القراءات ١/ ٢٧٥ـ ٢٧٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠.

(٤) ينظر: تفسير الكشاف ٢/ ٣٧٣.

(٥) ينظر: السبعة ص (٣٣٠)، الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٠٥، حجة القراءات ص (٣٣٧)، إعراب القراءات ١/ ٢٧٥ـ ٢٧٦، إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٢٠.

كأنزل ونزّل، وجمهور القرّاءِ لم ينقلوا الخلاف إلاَّ في هذا دون قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢] ودون قوله ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ [يونس: ١٠٣]. وقد نقل أبو علي الأزهري الخلافَ فيهما أيضاً، ورسِمَ في المصاحف بجيم دون ياء.

فصل

قال القاضي[1]: قوله «حقًا علينًا» المرادُ به الوجوب؛ لأنَّ تخليصَ الرَّسُول ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ والمؤمنين من العذاب إلى الثَّواب واجبٌ، ولولاهُ ما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الأفعال الشَّاقَّة، وهذا يجري مجرى قضاء الدَّين.

والجوابُ، بأن نقول: إنَّه حقٌّ بحسب الوعْدِ والحُكْم، ولا نقولُ إنَّهُ حقٌ بحسب الاستحقاق لما ثبت أنَّ العبد لا يستحقُّ على خالقه شيئاً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ الآية.

لمَّا بالغ في ذكر الدليل أمر رسوله ﷺ بإظهار دينه، وإظهار المباينة عن المشركين، لكي تزول الشكوك والشبهات في أمره.

فإن قيل: كيف قال «في شكٍّ» وهم كافرون يعتقدون بطلان ما جاء به؟.

قيل: كان فيهم شاكون، فهم المرادُ بالآية، أو أنَّهم لمَّا رَأوا الآيَاتِ اضطربوا، وشكُّوا في أمرهم وأمر النبي ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ.

قوله: «فَلاَ أعْبُدُ» جواب الشَّرط، والفعلُ خبر ابتداء مضمر تقديره: فأنَا لا أعبدُ، ولو وقع المضارعُ منفياً بـ «لا» دون فاء لجزمَ، ولكنَّه مع الفاءِ يرفع كما تقدَّم ذكره، وكذا لوْ لمْ يُنْفَ بـ «لا» كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: فهو ينتقِمُ.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٣٧.

ثم قال: ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ يميتكم، ويقبض أرواحكم.

فإن قيل: ما الحكمةُ في وصف المعبود ههنا بقوله: «الذي يتوفَّاكُم»؟.

فالجواب: من وجوه:

الأول: أنَّ المعنى أني أعبدُ الله الذي خلقكم أولاً، ثم يتوفَّاكم ثانياً ثم يعيدكم ثالثاً، فاكتفى بذكر التوفي لكونه مُنَبِّهاً على البواقي.

الثاني: أنَّ الموت أشدُّ الأشياءِ مهابة، فخص هذا الوصف بالذكر ههنا، ليكون أقوى في الزَّجر والرَّدع.

الثالث: أنَّهم لمَّا استعجلوا نزول العذاب قال تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ وهــذا يدلُّ على أنَّهُ تعالى يهلك أولئك الكفار، ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم، فلمَّا كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم قال ههنا: ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ وهو إشارةٌ إلى ما قرَّره وبيَّنهُ في تلك الآية كأنه يقول: أعبد الله الذي وعدني بإهلاككم، وإبقائي بعدكم.

قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾، قال الزمخشري: أصله بأن أكون، فحذف الجارُّ، وهذا الحذف يحتمل أن يكون من الحذف المطرد الذي هو حذفُ الحروفِ الجارَّة مع أن وأنَّ، وأنْ يكون من الحذف غير المطَّرد؛ وهو كقوله: [البسيط]

٢٩٣٩ ـ أَمَرْتُكَ الخَيْرَ ....[(١)]

﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] يعني: بغيرِ المُطَّرد أنَّ حذف حرف الجر مسموعٌ في أفعالٍ لا يجوزُ القياسُ عليها، وهي: أَمَرَ، واسْتَغْفَرَ، كما تقدم [الأعراف ١٥٥]، وأشار بقوله «أَمَرْتُكَ» إلى البيت المشهور: [البسيط]

٢٩٤٠ ـ أَمَرْتُكَ الخَيْرَ فافْعَلْ مَا أُمِرتَ بِهِ ....[(٢)]

وقد قاس ذلك بعضُ النَّحويِّين، ولكن يُشترط أن يتعيَّن ذلك الحرف، ويتعيَّن موضعه أيضاً، وهو رأي علي بن سليمان فيُجيز «بريتُ القلمَ السكين» بخلاف «صَكَكْتُ الحَجَرَ بالخشبةِ».

قوله «وأنْ أَقِمْ» يجوز أن يكون على إضمار فعلٍ أي: وأوحي إليَّ أنْ أقم، ثم لك في «أنْ» وجهان أحدهما: أن تكون تفسيريةً لتلك الجملةِ المقدَّرة، كذا قاله أبو حيان، وفيه نظرٌ، إذ المفسَّرُ لا يجوز حذفه، وقد ردَّ هو بذلك في موضع غير هذا، والثاني: أن تكون المصدرية، فتكون هي وما في خبرها في محلِّ رفع بذلك الفعل المقدر، ويحتمل أن تكون «أنْ» مصدرية فقط، وهي على هذا معمولةٌ لقوله: أُمِرْتُ مراعى فيها معنى

---

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

الكلام؛ لأنَّ قوله «أنْ أكُونَ» كون من أكوانِ المؤمنينَ، ووصلُ «أنْ» بصيغةِ الأمْرِ جائزٌ، كما تقَدَّم تحريره.

وقال الزمخشريُّ[١]: فإن قلت: عطف قوله: «وأنْ أقِمْ» على «أنْ أكُون» فيه إشكالٌ؛ لأنَّ أنْ لا تخلو: إمَّا أن تكون التي للعبارة، أو التي تكونُ مع الفعلِ في تأويل المصدر، فلا يصحُّ أن تكون التي للعبارة، وإن كان الأمر ممَّا يتضمَّنُ معنى القول؛ لأنَّ عطفها على الموصولة ينافي ذلك، والقولُ بكونها موصولة مثل الأولى لا يساعدُ عليه لفظ الأمْرِ وهو «أقِمْ»؛ لأنَّ الصِّلة حقُّها أن تكون جملة تحتمل الصِّدق والكذب.

قلت: قد سوَّغَ سيبويه أن توصلَ «أنْ» بالأمْرِ والنَّهْيِ، وشبَّه ذلك بقولهم: «أنت الذي تفعل» على الخطاب؛ لأنَّ الغرضَ وصلها بما تكونُ معه في تأويلِ المصدرِ، والأمْرُ والنَّهْيُ دالاَّنِ على المصدر دلالة غيرهما من الأفعال.

قال شهاب الدين: وقد تقدَّم الإشكالُ في ذلك وهو أنَّه إذا قُدِّرت بالمصدر فاتت الدَّلالةُ على الأمْرِ والنَّهْي.

ورجَّحَ أبُو حيَّان كونها مصدرية على إضمار فعل كما تقدَّم تقريره قال: «لِيزولَ قلقُ العطفِ لوجودِ الكافِ، إذْ لوْ كانَ «وأنْ أقِمْ» عطفاً على «أنْ أكُونَ» لكان التَّركيبُ «وَجْهِي» بياء المتكلم، ومراعاةُ المعنى فيه ضعفٌ، وإضمارُ الفعل أكثر».

قال ابنُ الخطيبِ[٢]: الواو في قوله: «وأنْ أقِمْ وجْهكَ» حرف عطف، وفي المعطوف عليه وجهان:

الأول: أنَّ قوله: وأمِرْتُ أنْ أكُون قائم مقام قوله: وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه «وأنْ أقِمْ وجْهَكَ».

الثاني: أنَّ قوله «وأنْ أقِمْ وجْهَكَ» قائم مقام قوله: «وأمِرتُ» بإقامة الوجه، فيصير التقدير: وأمرت بأن أكون من المؤمنين، وبإقامة الوجه للدِّين حنيفاً.

قوله: «حَنِيفاً» يجُوزُ أن يكون حالاً من «الدِّين»، وأن يكون حالاً من فاعل «أقِمْ» أو مفعوله.

فصل

قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: معنى قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ أي: عملك[٣]. وقيل: استقم على الدِّين حنيفاً.

قال ابنُ الخطيبِ[٤]: «إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكليَّةِ إلى طلبِ الدِّين؛

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٤.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٣٨.
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧١).
(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٣٨.

لأنَّ من يريدُ أن ينظر إلى شيءٍ نظر استقصاءٍ فإنَّه يُقيم وجههُ في مقابلته بحيثُ لا يصرفه عنه؛ لأنَّه لو صرفهُ عنه، ولو بالقليل، فقد بطلت تلك المقابلة، وإذا بطلت المقابلةُ اختلَّ الإبصار؛ فلهذا جعل إقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكليةِ إلى طلبِ الدِّين، وقوله «حَنِيفاً» أي: مائلاً إليه ميلاً كليًّا، معرضاً عن كُلِّ ما سواه إعراضاً كلياً».

ثم قال: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ وهذا لا يمكنُ أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان؛ لأنَّ ذلك صار مذكوراً في قوله أول الآية: ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [١٠٤] فلا بُدَّ من حمل هذا الكلام على فائدة زائدة، وهي أن من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً، وهذا هو الذي تسميه أصحابُ القلوبِ بالشِّرك الخفيِّ. قاله ابنُ الخطيبِ.

قوله تعالى: ولا تَدْعُ يجُوزُ أن تكون هذه الجملة استئنافية، ويجوز أن تكون عطفاً على جملة الأمر وهي: «أقِمْ» فتكون داخلة في صلة «أنْ» بوجهيها، أعني كونها تفسيرية أو مصدرية وقد تقدم.

وقوله: «مَا لاَ ينفعُك» يجوز أن تكون نكرةً موصوفةً، وأن تكون موصولةً.

قوله: «فإنَّكَ» هو جوابُ الشَّرطِ و «إذَنْ» حرفُ جوابٍ توسَّطتْ بين الاسم، والخبرِ، ورتبتها التَّأخيرُ عن الخبرِ، وإنَّما وُسِّطتْ رعياً للفواصل. وقال الزمخشري: «إذَنْ» جواب الشَّرطِ وجوابٌ لسؤالٍ مقدَّر، كأنَّ سائلاً سأل عن تبعة عبادة الأوثان.

وفي جعله «إذَنْ» جزاءً للشَّرطِ نظرٌ، إذ جوابُ الشَّرطِ محصورٌ في أشياء ليس هذا منها.

فصل

المعنى: «ولا تَدْعُ» أي: ولا تعبد «مِنْ دُونِ الله ما لا ينفعُك» إن أطعته: «ولا يَضُرُّكَ» إن عصيتهُ «فإن فعلْتَ» فعبدتَ غير الله، أو لو اشتغلت بطلب المنفعة، والمضرَّةِ من غير الله «فإنَّكَ إذاً من الظَّالمينَ» الضَّارين لأنفسهم، الواضعين للعبادة في غير موضعها؛ لأنَّ الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير وضعه.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ الآية.

قوله: «وإن يَمْسَسْكَ» قد تقدَّم ما في ذلك من صناعة البديع في سورة الأنعام [الأنعام: ١٧]. وقال هنا في جواب الشَّرط الأول بنفي عام، وإيجاب، وفي جواب الثاني بنفي عام دون إيجاب؛ لأنَّ ما أرادَه لا يردُّه رادٌّ، لا هو ولا غيره، لأنَّ إرادتهُ قديمةٌ لا تتغيَّرُ، فلذلك لم يجىء التَّركيب فلا رادَّ لهُ إلاَّ هو، هذه عبارةُ أبي حيَّان، وفيها نظرٌ، وكأنَّهُ يقولُ بخلاف الكَشْفِ فإنه هو الفاعلُ لذلك وحدهُ دون غيره بخلاف إرادته تعالى، فإنَّهُ لا يتصوَّر فيها الوقوعُ على خلافها، وهي مسألةٌ خلافيَّةٌ بين أهل السُّنَّةِ والاعتزال.

قال الزمخشريُّ[(١)]: فإن قلت: لم ذُكر المسُّ في أحدهما والإرادةُ في الثاني؟ قلت: كأنَّه أراد أن يذكر الأمرين جميعاً: الإرادة والإصابة في كُلٍّ واحدٍ من الضُّر والخَيْر، وأنَّه لا رادَّ لما يريده منهما، ولا مُزيلَ لِمَا يُصيب به منهما، فأوجز الكلام بأن ذكر المسَّ وهو الإصابةُ في أحدهما، والإرادة في الآخر ليدُلَّ بما ذكر على ما ترك، على أنَّه قد ذكر الإصابة في الخير في قوله: ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: ١٠٧].

فصل

اعلم أنَّ الشيء إمَّا أن يكون ضارًّا، وإمَّا أن يكون نافعاً، وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير، ولمَّا كان الضر أمراً وجودياً، والخير قد يكون أمراً عدميًّا، لا جرم لم يذكر لفظ الإمساس فيه بل قال: «وإن يُرِدْكَ بخيرٍ» والآية دالَّة على أنَّ الضرَّ والخيْرَ واقعان بقدرةِ الله وبقضائه، فيدخل فيه الكفر، والإيمانُ، والطاعةُ، والمعصيةُ، والسرورُ والخيراتُ والآلامُ واللَّذاتُ.

ومعنى الآية: إن يُصبْكَ الله بضرٌ أي: بشدَّة، وبلاء فلا دافع لهُ إلاَّ هُوَ، «وإن يُرِدْكَ بخيْرٍ» رخاء ونعمة وسعة «فَلاَ رَادَّ لفضْلِه» لا دافع لرزقه، «يُصِيبُ بِهِ» بكل واحدٍ من الضر والخير ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾.

قال الواحديُّ[(٢)]: قوله: «وإن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ» من المقلوب، معناه: وإن يرد بك الخَيْرَ، ولكنَّه لمَّا تعلَّق كل واحد منهما بالإرادةِ جاز تقديم كل واحد منهما.

قال المفسِّرون: لمَّا بيَّن تعالى في الآية الأولى أنَّ الأصنامَ لا تضرّ ولا تنفعُ بيَّن في هذه الآية أنَّها لا تقدر على دفع الشَّر الواصل من الغير، ولا على دفع الخير الواصل من الغير.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ الآية.

قوله: «مِن ربِّكم» يجوز أن يتعلَّق بـ «جَاءَكُمْ» و «مِنْ» لابتداءِ الغاية مجازاً، ويجُوزُ أن يكون حالاً من «الحَقّ».

قوله: فَمِن اهْتَدَى ومن ضلَّ يجوز أن تكون «مَنْ» شرطاً، فالفاءُ واجبةُ الدُّخُولِ وأن تكون موصولة فالفاءُ جائزته.

فصل

المراد «بالحقّ» القرآن والإسلام ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: على نفسه.

قوله: «ومَا أنَا عليْكُم بوكيل» أي: بِكَفِيلٍ يحفظ أعمالكم، و «ما» يجوز أن تكون الحجازيَّة أو التميمية، لخفاء النصب في الخبر.

(١) ينظر: تفسير الكشاف ٢/ ٣٧٥.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٤٠.

قال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ هذه الآية نسختها آية القتال[١]. ثمَّ قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ﴾ [يونس: ١٠٩] أمرهُ باتِّباعِ الوحي والتَّنزيل «حتَّى يحكُمَ الله» من نصرك وقهر عدوك وإظهار دينك «وهُوَ خَيْرُ الحاكمينَ» فحكم بقتل المشركين، وبالجزيةِ على أهل الكتاب يعطونها ﴿عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

روى أبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قَرَأ سورة يونس ـ عليه الصلاة والسلام ـ أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدَّق بيونس وكذَّب به، وبعدد من غرق مع فرعون»[٢].

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٢). (٢) تقدم.

سورة هود ـ عليه الصلاة والسلام ـ

قال ابن عبَّاسٍ: هي مكيةٌ إلا قوله: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[1] [هود: ١١٤].

وهنا سؤالان:

الأول: أنَّ سورة القصص لم يقصَّ فيها إلا قصة واحدةً، وهي قصَّة موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وفي هذه السورة قص فيها قصصاً كثيرة؛ فكان تسمية هذه بالقصص أولى من تسمية تلك، وكان ينبغي أن يسمى القصص بسورة «موسى» ـ عليه السلام ـ كما سميت سورة يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وسورة «نوح» ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

السؤال الثاني: أنَّ في هذه السورة قصصاً كثيرة، فما الحكمةُ في أنها سُمِّيت باسم هود دون غيره من الأنبياءِ المذكورين فيها؟.

فصل

يجوز في «هود» مُراداً به السُّورة الصَّرفُ وتركهُ، وذلك باعتبارين:

وهما أنَّك إن عنيت أنَّهُ اسمٌ للسُّورةِ تعيَّن منعهُ من الصَّرفِ، وهذا رأيُ الخليل وسيبويه. وكذلك «نوح»، و «لوط» إذا جعلتهما اسمين للسُّورتين المذكورين فيهما، فتقول: قرأتُ هود ونوح، وتبرَّكتُ بهود، ونوح، ولوط.

فإن قلت: قد نصُّوا على أنَّ المؤنَّثَ الثلاثي الساكن الوسط؛ نحو: هِنْد ودَعْد، والأعجمي الثلاثي الساكن الوسط؛ نحو: نوح ولوط حكمه الصَّرف وتركه، مع أنَّ الصحيح وجوب صرف نوح.

فالجواب: أن شرط ذلك ألا يكون المؤنَّثُ منقُولاً من مذكَّرٍ إلى مُؤنَّثٍ، فلو سميت امرأة بـ «زيد» تحتَّم منعه، وشرط الأعجميِّ ألاَّ يكون مؤنَّثاً، فلو كان مؤنَّثاً تحتم منعه نحو: ماه وجور.

وهود ونوح من هذا القبيل، فإنَّ «هُود» في الأصل لمذكر، وكذلك نوح، ثم سُمِّي

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٦) وعزاه إلى النحاس في تاريخه وأبي الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس.

بهما السورة، وهي مؤنثةٌ، وإن كان تأنيثها مجازياً، وإن اعتبرت أنَّها على حذف مضاف وجب صرفه، فتقول: قرأتُ هُوداً ونُوحاً يعني: سورة هود وسورة نوح، وقد جوَّز الصَّرف بالاعتبار الأول عيسى بن عمر، وفيه ضعفٌ، ولا خفاء أنَّك إذا قصدت بـ «هود» و «نوح» النبي نفسه صرفت فقط عند الجمهور في الأعجمي، وأما هود فإنَّه عربيٌّ فيتحتم صرفه. وقد عقد النحويُّون لأسماء السُّور، والألفاظ، والأحياءِ، والقبائل، والأماكنِ باباً في منع الصَّرف وعدمه، حاصله: أنَّك إنَّ عنيتَ قبيلةً أو أماً أو بقعةً أو سورةً، أو كلمةً منعتَ. وإن عنيتَ حيًّا أو أباً أو مكاناً، أو غير سورةٍ، أو لفظاً صرفت بتفصيل مذكور في كتب النَّحْوِ.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (٢) وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٍ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ (٣) إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ (٤)﴾.

«كِتَابٌ» يجوز أن يكون خبراً لـ: «ألف لام راء»، أخبر عن هذه الأحرف بأنَّها كتابٌ موصوفٌ بكَيْتَ وكَيْتَ.

قال الزجاج: هذا غلطٌ؛ لأنَّ «الر» ليس هو الموصوف بهذه الصِّفة وحده قال ابنُ الخطيبِ(١): وهذا اعتراضٌ فاسدٌ؛ لأنَّه ليس من شرط كون الشَّيء مبتدأ أن يكون خبره محصوراً فيه، ويجُوزُ أن يكون خبر ابتداءٍ مضمرٍ تقديره: ذلك كتابٌ.

قال ابن الخطيب: «وهذا عندي ضعيفٌ لوجهين»:

الأول: أنَّه على هذا التقدير يقعُ قوله: «الر» كلاماً باطلاً لا فائدة فيه.

والثاني: أنك إذا قلت: هذا كتابٌ، فقولك: «هذا» يكون إشارة إلى الآيات المذكورات، وذلك هو قوله: «الر» فيصير حينئذ «الر» مخبراً عنه بأنه ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾. وقد تقدم الكلام على ذلك عند قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] قوله: «أحْكِمتْ آياتهُ» في محلِّ رفع صفةً لـ «كِتابٌ»، والهمزةُ في «أحْكِمَتْ» يجوز أن تكون للنَّقل من حَكُمَ بضمِّ الكافِ، أي: صار حكيماً بمعنى جعلت حكيمةً، كقوله: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾. ويجوز أن يكُون من قولهم: «أحْكمتُ الدَّابَّة» إذا وضعتَ عليها الحكمة لمنعها من الجماحِ؛ كقول جريرٍ: [الكامل]

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٤٢.

٢٩٤١ ـ أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءكُمْ إنِّـي أخـافُ عـلـيـكـمُ أنْ أغْـضَـبَـا[١]

فالمعنى أنَّها مُنِعَتْ من الفسادِ.

ويجوز أن يكون لغيرِ النَّقل، من الإحكام وهو الإتقان كالبناءِ المحكمِ المرصفِ، والمعنى: أنَّها نُظِمَتْ نظماً رصيناً متقناً.

ويجوز أن يكون قوله: «أُحْكِمَتْ» أي: لم تُنسخْ بكتابٍ كما نُسِخت الكُتُبُ والشَّرائع بها.

قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ[٢].

قوله: «ثُمَّ فُصِّلتْ» «ثُمَّ» على بابها من التَّراخي؛ لأنَّها أحكمت ثُمَّ فُصِّلت بحسب أسبابِ النُّزُولِ.

وقرأ عكرمةُ والضحاكُ[٣] **والجحدريُّ وزيدُ بنُ عليٍّ** وابن كثير في رواية «فَصَلَتْ» بفتحتين خفيفة العين.

قال أبو البقاء: والمعنى: فرقَتْ، كقوله: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ﴾ [البقرة: ١٤٩]، أي: فارق وفسَّرها غيرهُ، بمعنى فصلتْ بين المُحِقِّ والمُبطلِ، وهو أحسنُ.

وجعل الزمخشريُّ «ثم» للتَّرتيب في الإخبار لا لترتيب الوقوع في الزَّمانِ، فقال: فإن قلت: ما معنى «ثُمَّ»؟

قلت: ليس معناها التَّراخِي في الوقت، ولكن في الحالِ، كما تقولُ: هي محكمةٌ أحسن الإحكام، مفصَّلةٌ أحسن التَّفصيل، وفلانٌ كريمُ الأصل، ثُمَّ كريمُ الفعل.

وقرىء أيضاً[٤]: «أحْكمتُ آياتِهِ ثُمَّ فصَّلتُ» بإسناد الفعلين إلى «تاءِ» المتكلم، ونصب «آياته» مفعولاً بها، أي: أحكمتُ أنا آياته، ثم فصَّلتها، حكى هذه القراءة الزمخشري.

فصل

قال الحسن: أحكمت بالأمْر والنَّهي، ثم فصِّلت بالوَعْد والوعيد[٥] وقال قتادةُ: أحْكمَها اللَّهُ فليس فيها اختلاف ولا تناقض[٦]. وقال مجاهدٌ: «فُصِّلتْ» أي: فسرت[٧]

---

(١) تقدم.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٢).

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٧، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٩ والبحر ٥/ ٢٠٧، والدر المصون ٤/ ٧٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٠١، والدر المصون ٤/ ٧٥.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٢٠) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٢٦).

(٧) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٢١) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

وقيل: «فُصِّلَتْ» أي: أنزلت شيئاً فشيئاً كقوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ [الأعراف: ١٣٣]، وقيل: جعلت فصولاً: حلالاً، وحراماً، وأمثالاً، وترغيباً وترهيباً ومواعظ وأمراً ونَهْياً.

فصل

احتجَّ الجُبائي بهذه الآيَة على أنَّ القرآن محدثٌ مخلوق من ثلاثة أوجهٍ:

الأول: قال: المحكم هو الذي أتقنه فاعله، ولولا أنَّ الله ـ تعالى ـ خلق هذا القرآن، لَمْ يصحَّ ذلك؛ لأنَّ الإحكام لا يكون إلاَّ في الأفعالِ، ولا يجوز أن يقال: كان موجُوداً غير محكم، ثم جعله الله مُحْكَماً؛ لأنَّ هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكماً بأن يكون محدثاً، ولم يقل أحدٌ بأنَّ القرآن بعضه قديمٌ وبعضه محدثٌ.

الثاني: أنَّ قوله: «فُصِّلَتْ» يدلُّ على أنَّه حصل فيه انفصالٌ وافتراق، ويدلُّ على أنَّ ذلك الانفصال والافتراق إنَّما حصل بجعل جاعل.

الثالث: قوله تعالى: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾، والمرادُ من عنده، والقديمُ لا يقال: إنَّهُ حصل من عند قديم آخر؛ لأنَّهما إن كانا قديمين، لم يكن القول بأنَّ أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس.

وأجيب بأنَّ النُّعوت عائدةٌ إلى هذه الحُرُوفِ والأصواتِ، ونحن معترفون بأنَّها مخلوقةٌ، وإنَّما الذي يُدَّعى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات.

قوله: «مِنْ لدُنْ» أي: من عند، يجُوزُ أن تكون صفة ثانية لـ «كِتَابٌ» وأن تكون خبراً ثانياً عند من يرى جواز ذلك، ويجوز أن تكون معمولة لأحد الفعلين المتقدِّمين يعني: «أحْكِمَتْ» أو «فُصِّلَتْ» ويكون ذلك من باب التنازع، ويكون من إعمال الثاني، إذْ لوْ أعمل الأول لأضمر في الثاني، وإليه نحا الزَّمخشري فقال: وأن يكون صلة «أحكمت» «فُصِّلتْ»، أي: من عندهُ أحكامُها وتفصيلُها، والمعنى: أحكمها حَكِيمٌ وفصَّلها، أي: شرَحَهَا وبيَّنَهَا خبيرٌ بكيفياتِ الأمورِ.

قال أبُو حيان(١): لا يريدُ أنَّ «مِنْ لدُن» متعلقٌ بالفعلين معاً من حيث صناعةُ الإعراب، بل يريدُ أن ذلك من باب الإعمال، فهي متعلقةٌ بهما من حيثُ المعنى، وهو معنى قولِ أبي البقاء أيضاً: ويجُوزُ أن يكون مفعولاً، والعاملُ فيه فُصِّلَتْ.

قوله: «أن لا تَعْبدُوا» فيه أوجهٌ:

أحدها: أن تكون أنْ المخففة من الثَّقيلة، و «لا تَعْبُدُوا» جملة نهي في محلِّ رفعِ خبراً لـ «أنْ» المخففة، واسمها على ما تقرَّر ضمير الأمر والشَّأن محذوفٌ.

والثاني: أنَّها المصدرية النَّاصبة، ووصلت هنا بالنَّهي، ويجوز أن تكون «لا» نافية،

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠١.

والفعل بعدها منصوبٌ بـ «أنْ» نفسها، وعلى هذه التقادير فـ «أنْ»: إما في محلِّ جرٍّ أو نصبٍ أو رفع، فالجرُّ والنصبُ على أنَّ الأصل: لأنْ لا تعبدوا، أو بأن لا تعبدوا، فلما حذف الخافضُ جرى الخلافُ المشهور، والعاملُ: إمَّا «فُصِّلتْ» وهو المشهورُ، وإمَّا «أحْكِمَتْ» عند الكوفيين.

فتكون المسألة من باب الإعمال؛ لأنَّ المعنى: أحْكِمَتْ لئلاَّ تعبدُوا أو بأن لا تعبدُوا. فـ: «أنْ لا تعبدُوا» هو المفعول الثاني لـ «ضمَّن» والأولُ قام مقام الفاعل.

والرفع فمن أوجه:

أحدها: أنَّها مبتدأٌ، وخبرها محذوفٌ، فقيل: تقديره: من النَّظر أن لا تعبدوا إلاَّ الله.

وقيل: تقديره: في الكتاب ألاَّ تعبدوا إلاَّ الله.

والثاني: خبر مبتدأ محذوف، فقيل: تقديره: تفصيلُه ألاَّ تعبدوا إلا الله.

وقيل: تقديره: هي أن لا تعبدوا إلاَّ الله.

والثالث: أنه مرفوعٌ على البدل من «آياته».

قال أبو حيَّان: وأمَّا من أعربه أنَّهُ بدلٌ من لفظ «آيات» أو من موضعها، يعني: أنَّها في الأصْلِ مفعولٌ بها فموضعها نصبٌ، وهي مسألة خلافٍ، هل يجُوزُ أن يُراعَى أصلُ المفعولِ القائم مقام الفاعلِ، فيتبع لفظهُ تارة وموضعهُ أخرى، فيقال: ضُرِبَتْ هندٌ العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحلِّ، ورفعها باعتبار اللفظ، أمْ لا؟.

مذهبان، المشهور مراعاة اللفظ فقط.

الوجه الثالث: أن تكون مفسرة؛ لأنَّ في تفصيل الآيات معنى القول؛ فكأنَّه قيل: لا تعبدوا إلاَّ الله إذْ أمركم، وهذا أظهرُ الأقوالِ، لأنَّهُ لا يُحْوِجُ إلى إضمار.

قوله: «مِنْهُ» في هذا الضمير وجهان:

أظهرهما: أنَّهُ يعودُ على الله تعالى، أي: إنَّ لكم من جهة الله نذيرٌ وبشير، نذير للعاصين، وبشير للمطيعين.

قال أبو حيان: فيكون في موضع الصِّفةِ، فيتعلقُ بمحذوفٍ، أي: كائن من جهته، وهذا على ظاهره ليس بجيِّد؛ لأنَّ الصفة لا تتقدَّمُ على الموصوفِ، فكيف تجعل صفةً لـ «نذير»؟ وكأنَّه يريد أنه صفةٌ في الأصل لو تأخَّر، ولكن لمَّا تقدَّم صار حالاً، وكذا صرَّح به أبو البقاءِ، فكان صوابه أن يقول: فيكون في موضع الحالِ، والتقدير: كائناً من جهته.

الثاني: أنَّهُ يعودُ على الكتابِ، أي: نذيرٌ لكم من مخالفته، وبشيرٌ منه لمن آمن وعمل صالحاً وفي متعلق هذا الجارِّ أيضاً وجهان:

أحدهما: أنَّه حالٌ من نذير، فيتعلَّق بمحذوفٍ كما تقدَّم.

والثاني: أنه متعلقٌ بنفس نذير، أي: أنذركم منه ومن عذابه إن كفرتم، وأبشركم بثوابه إن آمنتم.

وقدَّم الإنذار؛ لأنَّ التَّخويف أهمُّ إذ يحصل به الانزجارُ.

قوله: «وأن استَغْفِرُوا» فيها وجهان:

أحدهما: أنَّها عطفٌ على «أن» الأولى، سواء كانت «لا» بعدها نَفْياً أو نَهْياً، فتعودُ الأوجهُ المنقولةُ فيها إلى «أنْ» هذه.

والثاني: أن تكون منصوبةً على الإغراءِ.

قال الزمخشريُّ في هذا الوجه: ويجوزُ أن يكون كلاماً مبتدأ منقطعاً عمَّا قبله على لسان النبي ـ صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم ـ إغراء منه على اختصاص الله ـ تعالى ـ بالعبادة، ويدل عليه قوله: ﴿إِنَّنِي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ كأنه قال: ترك عبادةِ غير الله إنَّني لكم منهُ نذيرٌ كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

قوله: «ثُمَّ تُوبُوا» عطفٌ على ما قبله من الأمْرِ بالاستغفار، و «ثُمَّ» على بابها من التَّراخي؛ لأنَّه يستغفرُ أولاً ثم يتوبُ ويتجرَّدُ من ذلك الذَّنب المُستغْفَرِ منهُ.

قال الزمخشري: فإن قلت: ما معنى «ثُمَّ» في قوله «ثُمَّ تُوبُوا إليْهِ»؟ قلت: معناه: استغفروا من الشرك، ثم ارجعوا إليه بالطَّاعة، أو استغفروا ـ والاستغفارُ توبةٌ ـ ثُمَّ أخْلِصُوا التَّوبة واستقيموا عليها، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [الأحقاف: ١٣].

قال شهابُ الدِّين[(١)]: قوله: «أو استغفروا» إلى آخره يعني أنَّ بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد، فلذلك احتاج إلى تأويل «تُوبُوا» بـ «أخْلِصُوا التَّوبة».

قال الفراء: «ثُمَّ» ههنا بمعنى الواو، أي: وتوبوا إليه، لأنَّ الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار.

وقيل: وأن استغفروا ربَّكُم في الماضي، ثُمَّ تُوبُوا إليه في المستأنف.

وقيل: إنَّما قدَّم الاستغفار أوَّلاً لأنَّ المغفرة هي الغرض المطلوب، والتوبة هي السبب إليها، فالمغفرة أول في المطلوب وآخر في السبب.

ويحتمل أن يكون المعنى استغفروهُ من الصَّغائر، ثُمَّ تُوبُوا إليه من الكبائر.

قوله: «يُمَتِّعكُم» جوابُ الأمرِ. وقد تقدَّم الخلافُ في الجازمِ: هل هو نفسُ الجملةِ الطَّلبية أو حرفُ شرطٍ مقدر [البقرة: ٤٠].

وقرأ الحسنُ وابنُ هرمز وزيد بنُ عليٍّ وابن محيصن[(٢)] «يُمْتِعُكُم» بالتخفيف من أمتع. وقد تقدَّم أنَّ نافعاً وابن عامرٍ قرآ ﴿**فأُمْتِعُهُ قَلِيلاً**﴾ بالتخفيف كهذه القراءة [البقرة: ١٢٦]. قوله «متَاعاً» في نصبه وجهان:

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٧٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٤٩، البحر المحيط ٥/ ٢٠٢، الدر المصون ٤/ ٧٧.

أحدهما: أنَّه منصوبٌ على المصدر بحذفِ الزَّوائدِ، إذ التقديرُ: تَمْتِيعاً، فهو كقوله: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

والثاني: أن ينصب على المفعول به، والمراد بالمتاع اسم ما يُتمتَّعُ به، فهو كقولك: «متعت زيداً أثواباً».

قال المفسِّرون: يعيشكم عيشاً في خفضٍ ودعةٍ وأمنٍ وسعةٍ «إلى أجلٍ مُسَمًّى» إلى حين الموتِ. فإن قيل: أليس أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «الدُّنيا سِجْنُ المُؤمنِ وجنَّةُ الكافر»؟.

وقال أيضاً: «خُصَّ البَلاءُ بالأنبياءِ ثُمَّ الأوْلياءِ فالأمْثَلِ فالأمْثَلِ».

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف: ٣٣] فدلَّت هذه النُّصوصُ على أنَّ نصيب المؤمن المطيع عدمُ الرَّاحة في الدُّنيا، فكيف الجمع بينهما؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: أنَّ المعنى لا يُعذِّبهم بعذاب الاستئصال كما استأصَلَ أهلَ القوَّة من الكُفَّار.

الثاني: أنَّهُ تعالى يوصلِ إليهم الرزق كيف كان، وإليه الإشارةُ بقوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢].

الثالث: أنَّ المشتغل بالعبادة مشتغلٌ بحب شيءٍ يمتنع تغيره وزواله وفناؤه، وكلما كان تمكنه في هذا الطريق أتم كان انقطاعه عن الخلقِ أتمُّ وأكملُ، وكلما كان الكمالُ في هذا البابِ أكثر كان الابتهاج والسرور أكمل؛ لأنَّهُ أَمِنَ من تغير مطلوبه، وأَمِنَ من زوال محبوبه.

وأمَّا من اشتغل بحبِّ غير الله، كان أبداً في ألم الخوفِ من فوات المحبوب وزواله؛ فكان عيشهُ منغَّصاً وقلبه مضطرباً، ولذلك قال تعالى في حق المشتغلين بخدمته ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧].

فإن قيل: هل يدل قوله «إلى أجَلٍ مُسَمًّى» على أنَّ للعبدِ أجليْنِ، وأنَّهُ يقع في ذلك التقديم والتَّأخير؟.

فالجواب: لا، ومعنى الآية أنَّهُ تعالى حكم بأنَّ هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر، لكنَّهُ تعالى عالم بأنَّهُ يشتغل بالعبادة، فلا جرم أنَّه كان عالماً بأنَّ أجله ليس إلاَّ في ذلك الوقتِ المعيَّنِ؛ فثبت أنَّ لكلِّ إنسانٍ أجلاً واحداً.

وسمى منافع الدُّنيا متاعاً، تنبيهاً على حقارتهَا وقلَّتهَا، وأنَّها مُنقَضيةٌ بقوله تعالى ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.

قوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ «كُلَّ» مفعول أوَّل، و «فَضلهُ» مفعولٌ ثانٍ.

وقد تقدَّم للسُّهيلي خلافٌ في ذلك. والضَّمير في «فَضْلَهُ» يجوز أن يعود على الله تعالى، أي: يُؤتِي كُلَّ صاحبِ فضلٍ فضله، أي: ثوابهُ، وأن يعود على لفظِ «كُلّ»، أي: يعطي كُلَّ صاحب فضلٍ جزاء فضله، لا يبخَسُ منه شيئاً، أي: جزاء عمله.

قال المفسِّرون: ويعطي كل ذي عمل صالح في الدنيا أجره وثوابه في الآخرة.

وقال أبو العالية: من كثرت طاعته في الدنيا زادت درجاته في الجنَّة؛ لأنَّ الدَّرجاتِ تكون بالأعمال.

وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «مَنْ زادَتْ حسناتهُ على سيِّئاتهِ دخل الجنَّة، ومن[١] زادت سيئاته على حسناته، دخل النَّار، ومن استوت حسناته وسيئاته، كان من أهْلِ الأعرافِ، ثم يدخلون الجنة»[٢].

ثم قال: «وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير» وهو يومُ القيامةِ.

وقرأ الجمهور «تَوَلَّوْا» بفتح التَّاءِ والواو واللاَّم المشدَّدة، وفيها احتمالان:

أحدهما: أنَّ الفعل مضارعُ توَلَّى وحذف منه إحدى التاءين تخفيفاً نحو: «تَنَزَّلُ».

وقد تقدَّم أيتهما المحذوفةُ، وهذا هو الظَّاهر. ولذلك جاء الخطابُ في قوله: «عليْكم».

والثاني: أنَّه فعلُ ماضٍ مسند لضمير الغائبين، وجاء الخطابُ على إضمار القولِ، أي: فقل لهم: إنِّي أخاف عليكم، ولولا ذلك لكان التركيب: فإنِّي أخاف عليهم.

وقرأ اليماني وعيسى بن عمر[٣]: «تُوَلُّوا» بضمِّ التَّاءِ، وفتح الواوِ وضم اللام، وهو مضارعُ «ولَّى»؛ كقولك: زكَّى يزكِّي.

ونقل صاحب اللَّوامح عن اليماني وعيسى بن عمر: «وإن تُوُلُّوا» بثلاث ضمَّات مبنياً للمفعول، ولمْ يُبين ما هو ولا تصريفه؟ وهو فعلٌ ماضٍ، ولمَّا بُنِيَ للمفعولِ ضُمَّ أولهُ على الفاعل، وضُمَّ ثانيه أيضاً؛ لأنَّه مفتتحٌ بتاءِ مطاوعةٍ، وكلُّ ما افتتح بتاءِ مطاوعةٍ ضُمَّ أوله وثانيه، وضُمَّت اللام أيضاً، وإن كان أصلها الكسر لأجْلِ واو الضمير، والأصلُ «تُوُلِّيُوا» نحو: تُدحْرِجُوا، فاستثقلت الضَّمةُ على الياءِ، فحذفت فالتقى ساكنان؛ فحذفت الياءُ، لأنَّها أولهما؛ فبقي ما قبل واو الضَّمير مكسوراً فضُمَّ ليُجانِسَ الضمير؛ فصار وزنهُ «تُفُعُوا» بحذف لامه، والواو قائمةٌ مقام الفاعل.

وقرأ الأعرجُ[٤] «تُولُوا» بضمِّ التاء وسكون الواو وضم اللام مضارع «أوْلَى»، وهذه القراءةُ لا يظهرُ لها معنًى طائلٌ هنا، والمفعول محذوفٌ يقدَّرُ لائقاً بالمعنى.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٣).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٥٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٠٢ والدر المصون ٤/ ٧٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠٢ والدر المصون ٤/ ٧٧.

و «كَبيرٍ» صفةٌ لـ «يَوْمٍ» مبالغة لما يقع فيه من الأهوالِ.

وقيل: بل «كَبيرٍ» صفةٌ لـ «عذابَ» فهو منصوبٌ، وإنَّما خفض على الجوارِ؛ كقوله: «هذا جُحر ضبٍّ خربٍ» بجرِّ خَربٍ وهو صفةٌ لـ «جُحْرٌ»؛ وقول امرىءِ القيس: [الطويل]

٢٩٤٢ ـ كأنَّ ثَبِيراً في عَرانِينِ وبلِهِ كَبِيرُ أُنَاسٍ فِي بِجَادٍ مُزَمَّلِ[١]

بجر «مُزَمَّل» وهو صفةٌ لـ «كبير». وقد تقدَّم البحثُ في ذلك في سورة المائدة.

ثم قال: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

وهذا فيه تهديدٌ وبشارة، فالتَّهديد قوله «إلى اللَّهِ مرجعُكمْ» يدلُّ على أنَّ مرجعنا إليه، وهو قادرٌ على جميع المقدورات لا دافع لقضائه، ولا مانع لمشيئته، والرُّجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذُّنوب العظيمة مشكل، وأمَّا البشارةُ، فإنَّ ذلك يدلُّ على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم، وعلى ضعف تام، وعجز عظيم لهذا العبد، والملك القادر القاهر الغالب إذا رأى أحداً أشرف على الهلاك؛ فإنهُ يخلصهُ من تلك الهلكة، ومنه المثل المشهور «إذَا ملكْتَ فأسْجِحْ».

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾.

لمَّا قال: «وإن تولَّوْا» عن عبادة الله وطاعته، بيَّن بعده صفة ذلك التولي فقال: «ألا إنَّهُمْ» يعني الكُفَّار «يثنون صُدورهم» يقال: ثنيت الشَّيء إذا عطفته وطويته.

وقرأ الجمهور: بفتح الياء وسكون الثَّاء المثلثة، وهو مضارع «ثَنَى يَثْنِي ثَنْياً»، أي طوى وزَوى، و «صُدُورهم» مفعول به، والمعنى: يَحْرفون صدورهم ووجوههم عن الحق وقبوله، والأصل «يَثْنِيُونَ» فأعِلَّ بحذف الضَّمةِ عن الياء، ثُمَّ تحذفُ الياءُ لالتقاءِ الساكنين.

وقرأ سعيدُ[٢] بن جبير «يُثْنُون» وهو مضارع «أثْنَى» كأكرم.

واستشكل النَّاسُ هذه القراءة فقال أبُو البقاءِ: ماضيه أثنى، ولا يعرفُ في اللغةِ، إلاَّ أنْ يقال: معناه عرضُوها للانثناء، كما يقال: أبعت الفرسَ: إذا عرضته للبيع.

وقال صاحبُ اللَّوامِحِ: ولا يعرفُ الإثناء في هذا الباب، إلاَّ أن يرادَ به: وجدتُهَا مثْنِيَّة، مثل: أحْمَدْتُه وأمْجَدْتُه، ولعلَّه فتح النون، وهذا ممَّا فعل بهم فيكون نصب

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٥٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣ والدر المصون ٤/ ٧٨.

«صُدُورَهُم» بنزعِ الخافض، ويجُوزُ على ذلك أن يكون «صُدُورَهُم» رفعاً على البدل بدلِ البعض من الكُلِ يعني بقوله: ولعلَّهُ فتح النُّونِ أي: ولعل ابن جبيرٍ قرأ ذلك بفتح نونِ «يُثْنَون» فيكون مبنياً للمفعول، وهو معنى قوله: وهذا ممَّا فعل بهم أي وجدوا كذلك، فعلى هذا يكونُ «صُدورهُم» منصُوباً بنزعِ الخافضِ، أي: في صدورهم، أي يوجدُ الثَّنْيُ في صدورهم، ولذلك جوَّز رفعهُ على البدل كقولك: ضُربَ زيدٌ الظَّهْرُ. ومنْ جوَّز تعريف التمييز لا يبعدُ عنده أن ينتصب «صُدُورهُم» على التَّمييز بهذا التقدير الذي قدَّرهُ.

وقرأ ابنُ عبَّاسٍ، وعليُّ بنُ الحسين[1]**، وابناه زيد، ومحمد، وابنه جعفر،** ومجاهد، وابن يعمر، وعبد الرحمن بن أبزى، وأبو الأسود «تَثْنَوْني» مضارع «اثْنَوْنَى» على وزنِ «افْعَوْعَلَ» من الثَّني كاحْلَوْلى من الحَلاوةِ وهو بناءُ مبالغةٍ، «صُدُورهُم» بالرَّفع على الفاعلية.

ونُقل عن ابن[2] **عباس** وابن يعمر ومجاهد وابن أبي إسحاق: «يَثْنَوْنَى صدورهم» بالياءِ والتَّاءِ؛ لأنَّ التأنيث مجازيٌّ؛ فجاز تذكيرُ الفعل باعتبار تأويل فاعله بالجمع وتأنيثه باعتبار تأويل فاعله بالجماعةِ.

وقرأ ابنُ عبَّاس[3] **أيضاً وعروة وابن أبزى** والأعمش «تَثْنَونُّ» بفتح التاء وسكون الثَّاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة، والأصل: «تَثْنَوْنِنُ» بوزن «تَفْعَوْعِلُ» من الثِّنُّ وهو ما هشَّ وضعف من الكَلأ، يريد مطاوعة نفوسهم للثَّني كما يثنى الهَشُّ من النَّبات، أو أراد ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم.

و «صدورهم» بالرَّفع على الفاعليَّة.

وقرأ مجاهدٌ وعروة أيضاً كذلك، إلاَّ أنَّهما جعلا مكان[4] الواو المكسورة همزة مكسورة فأخرجاها مثل «تطمئن». وفيها تخريجان:

أحدهما: أنَّ الواو قُلبتْ همزة لاستثقال الكسرة عليها، ومثله إعاء وإشاح في وعاء ووشاح، لمَّا استثقلوا الكسرة على الواوِ أبدلوها همزة.

والثاني: أن وزنه «تَفْعَيِلٌ» من الثِّن وهو ما ضعف من النَّبات كما تقدَّم، وذلك أنَّهُ مضارع لـ «اثْنَان» مثل احْمَارَّ واصفارَّ، وقد تقدَّم [يونس ٢٤] أن من العرب من يقلبُ مثل هذه الألف همزة؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٤٣ ـ ....بالعَبِيطِ ادْهَأمَّتِ[5]

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٩ والمحرر الوجيز ٣/ ١٥٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣، والدر المصون ٤/ ٧٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠٣، والدر المصون ٤/ ٧٨.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٧٩ والمحرر الوجيز ٣/ ١٥١، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣، والدر المصون ٤/ ٧٨.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٩، والمحرر الوجيز ٣/ ١٥١. والبحر المحيط ٥/ ٢٠٣، والدر المصون ٤/ ٧٨.

(٥) تقدم.

فجاء مضارع «اثْنَأنَّ» على ذلك كقولك: احْمَأرَّ يَحمَئِرُّ كاطمأنَّ يَطْمَئِنُّ.

وأمَّا «صُدورُهم» فالبرَّفع على ما تقدَّم.

وقرأ الأعمش أيضاً تَثْنَؤُونَ بفتح الياء[1] **وسكون المثلثة** وفتح النون وهمزة مضمومة وواوٍ ساكنةٍ بزنة تَفْعَلُون كَتَرْهَبُون. صُدورَهُم بالنَّصْبِ.

قال صاحبُ اللَّوامِح: ولا أعرف وجهه يقال: «ثَنَيْتُ» ولم أسمعْ «ثَنَأتُ»، ويجوز أنَّهُ قلب الياء ألفاً على لغةٍ من يقول «أعْطات» في «أعْطَيْتُ»، ثُمَّ همز الألف على لغةٍ من يقول: ﴿ولا الضَّألين﴾ [الفاتحة: ٧].

وقرأ ابنُ عبَّاس أيضاً ـ رضي الله عنهما[2] ـ «تَثْنَوِي» بفتح التَّاءِ وسكون المثلثة، وفتح النُونِ وكسر الواو بعدها ياءٌ ساكنةٌ بزنة «تَرْعَوِي» وهي قراءةٌ مشكلة جدًّا حتَّى قال أبو حاتم: وهذه القراءة غلطٌ لا تتجه، وإنَّما قال إنَّها غلطٌ؛ لأنَّه لا معنى للواوِ في هذا الفعل إذ لا يقالُ: ثَنَوْتُهُ فانْثَوَى كرعَوْتُه، أي: كففته فارعَوَى، أي: فانكفَّ، ووزنه افعلَّ كاحْمَر.

وقرأ نصرُ بنُ عاصمٍ وابنُ[3] **يعمر وابن أبي إسحاق** «يَنْثُونَ» بتقديم النُّون السَّاكنة على المثلثة.

وقرأ ابنُ عباس أيضاً[4] «لَتَثْنَونِ» بلام التأكيد في خبر «إنَّ» وفتح التَّاءِ وسكون المثلثة وفتح النون وسكون الواو بعدها نونٌ مكسورةٌ وهي بزنة «تَفْعَوْعِلُ»، كما تقدَّم إلاَّ أنَّها حذفت الياء، التي هي لامُ الفعل تخفيفاً كقولهم: لا أدْرِ وما أدْرِ. و «صُدورهم»، فاعل كما تقدم.

وقرأت طائفة[5]: «تَثنؤنَّ» بفتح التَّاءِ ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نُون مفتوحةٍ ثم همزة مضمومةٍ ثم نون مشددة، مثل تَقْرَؤنَّ، وهو مِنْ ثَنَيْتُ، إلاَّ أنَّه قلب الياءَ واواً؛ لأنَّ الضمة تُنافِرُهَا، فجعلت الحركةُ على مُجانِسها، فصار اللفظُ «تَثْنَوونَ» ثم قلبت الواوُ المضمومةُ همزة كقولهم: «أجُوه» في «وُجُوه» و «أقِّتَتْ» في «وقِّتَت» فصار «تَثْنَؤونَ»، فلمَّا أكِّد الفعل بنونِ التَّوكيد حذفت نونُ الرَّفع فالتقى ساكنان: وهما واوُ الضمير والنون الأولى من نون التَّوكيد، فحذفت الواو وبقيت الضَّمةُ تدلُّ عليها؛ فصار «تَثْنَؤنَّ» كما ترى و «صُدورَهُم» منصوب مفعولاً به فهذه إحدى عشرةَ قراءةً مضبوطة.

قوله تعالى: ﴿لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ فيه وجهان:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٢٠٣، والدر المصون ٤/٧٩.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٣٧٩، والبحر المحيط ٥/٢٠٣، والدذ المصون ٤/٧٩.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١٥١، والبحر المحيط ٥/٢٠٣، والدر المصون ٤/٧٩.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/٣٧٩، والبحر المحيط ٥/٢٠٣، والدر المصون ٤/٧٩.

(٥) ينظر: الدر المصون ٤/٧٩.

أحدهما: أنَّ هذه اللاَّم متعلقةٌ بـ «يَثْنُونَ» كذا قاله الحوفيُّ، والمعنى: أنَّهم يفعلون ثَني الصُّدور لهذه العلةِ. وهذا المعنى منقولٌ في التفسير ولا كلفة فيه.

والثاني: أنَّ اللاَّم متعلقةٌ بمحذوفٍ.

قال الزمخشريُّ: «لِيَستخْفُوا منهُ» يعني ويريدون: ليستَخْفُوا من الله فلا يطلعُ رسوله والمؤمنون على ازْوِرَارهِمْ، ونظيرُ إضمار «يريدون» لعود المعنى إلى إضماره الإضمارُ في قوله: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] معناه: «فضرب فٱنفلق».

قال شهاب الدين[١]: وليس المعنى الذي يقُودُنا إلى إضمار الفعل هناك كالمعنى هنا، لأنَّ ثمَّ لا بد من حذف معطوفٍ يُضْطَر العقلُ إلى تقديره؛ لأنَّهُ ليس من لازم الأمْرِ بالضَّرْبِ انفلاقُ البحر فلا بُدَّ أن يُتَعَقَّل «فضرب فانفلق»، وأمَّا في هذه، فالاستخفاف علةٌ صالحةٌ لثَنْيهم صدورهم، فلا اضطرار بنا إلى إضمار الإرادةِ.

والضَّميرُ في «مِنْهُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ عائدٌ على رسُولِ الله ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ وهو ظاهرٌ على تعلُّق اللاَّمِ بـ «يَثْنُونَ».

والثاني: أنَّهُ عائدٌ على الله تعالى كما قال الزمخشريُّ.

قوله: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ في هذا الظرف وجهان:

أحدهما: أنَّ ناصبهُ مُضْمَرٌ، فقدَّره الزمخشري بـ «يريدون» كما تقدم، فقال: ومعنى (ألا حين يستغشون ثيابهم): ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم أيضاً كراهة لاستماع كلام الله، كقول نُوح ﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧]، وقدَّره أبو البقاء فقال: (ألا حين يستغشون ثيابهم): يستخفون.

والثاني: أنَّ النَّاصب له «يَعْلَمُ»، أي: ألا يعلم سرَّهُم وعلنهم حين يفعلون كذا، وهذا معنى واضح، وكأنَّهُم إنَّما جوَّزُوا غيره؛ لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرِّهم وعلنهم بهذا الوقت الخاصِّ، والله تعالى عالمٌ بذلك في كل وقت.

وهذا غيرُ لازم؛ لأنَّهُ إذا عَلِمَ سرَّهم وعلنهُم في وقت التَّغْشِية الذي يخفى فيه السرُّ فأولى في غيره، وهذا بحسب العادةِ وإلاَّ فالله تعالى لا يتفاوتُ علمهُ.

و «ما» يجُوزُ أن تكون مصدرية، وأن تكون بمعنى «الذي»، والعائدُ محذوفٌ، أي: تُسِرُّونه وتُعْلِنُونه.

فصل

قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ نزلت في الأخنس بن شريقٍ، وكان رجلاً حلو

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٧٩.

الكلام حلو المنظر، يلقى رسول الله ﷺ بما يحبُّ، وينطوي له بقلبه على ما يكره[١].

فقوله: «يَثْنُونَ صُدُورهُمْ» أي يخفون ما في صدورهم من الشَّحْنَاءِ والعداوةِ.

قال عبدُ الله بنُ شداد: نزلت في بعض المنافقين، كان إذا مرَّ بالنبي ﷺ ثنى صدره وظهره، وطأطأ رأسه، وغطَّى وجهه، كي لا يراه النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قال قتادة[٢]: كانوا يخفون صدورهم، لكيلا يسمعُوا كلامَ الله ولا ذكره[٣].

وقيل: كان الرَّجلُ من الكُفَّار يدخل بيته، ويرخي ستره، ويحْنِي ظهرهُ، ويتغشَّى بثوبه، ويقول: هل يعلمُ الله ما في قلبي.

وقال السُّدي: «يَثْنُونَ صُدورَهُمْ» أي: يُعرضُون بقلوبهم، من قولهم: ثنيت عناني لِيَستخْفُوا مِنهُ أي: من رسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه[٤] ـ.

وقال مجاهدٌ: من الله عز وجل.

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ يغطون رؤوسهم بثيابهم[٥] و «ألا» كلمة تنبيه أي: ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم. ثم ذكر أنَّهُ لا فائدة لهم في استخفائهم فقال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾.

قال الأزهري معنى الآية من أولها إلى آخرها: إنَّ الذين اضمرُوا عداوة رسُول الله ﷺ لا يخفى علينا حالهم.

وروى محمد بن جرير عن محمد بن عباد بن جعفر ـ رضي الله عنه ـ؛ أنه سمع ابن عباس يقرأ ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾ قال: كان أناسٌ يستحيون أن يَخلوا فينفضوا إلى السَّماء، وأن يجامعوا نساءهم، فيفضوا إلى السَّماءِ؛ فنزل ذلك فيهم[٦].

لمَّا ذكر أنه: ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ﴾ أردفهُ بما يدلُّ على أنَّهُ تعالى عالمٌ بجميع المعلومات وهو أنَّ رزق كلِّ حيوان إنَّما يصل إليه من الله تعالى؛ لأنَّه لو لم يكن عالماً بجميع المعلُومات لما حصلت هذه المهمَّات.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٩) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٢٥ـ ٦٢٦) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٠) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن قتادة.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٣).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٣). (٥) انظر المصدر السابق.

(٦) أخرجه البخاري (٨/ ٢٠٠) كتاب التفسير: باب ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه..... حديث (٤٦٨١) والطبري (٦/ ٦٢٦) من طريق ابن جريج عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابن عباس.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه.

قال الزجاجُ: الدَّابَّةُ: اسمٌ لكلِّ حيوان، مأخوذ من الدَّبيبِ، وبُنِيتْ هذه اللفظة على هاء التأنيث، هذا موضوعها اللُّغوي، و «مِنْ» صلة، «إلاَّ على اللَّهِ رِزْقُهَا» هو المتكفِّلُ بذلك فضلاً، وهو إلى مشيئته إن شاء رزق وإن شاء لم يرزق. وقيل: «على» بمعنى «من» أي: من الله رزقها.

قال مجاهدٌ: ما جاءها من رزق فمن الله، ورُبَّما لم يرزقها حتَّى تمُوت جُوعاً[١].

﴿وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ﴾ قال ابنُ مقسم: ويروى عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ «مُسْتقرَّهَا» المكانُ الذي تأوي إليه، وتستَقرُّ فيه ليلاً ونهاراً «ومُسْتوْدعهَا» الموضع الذي تُدْفَنُ فيه إذا ماتت[٢]. وقال عبد الله بن مسعودٍ: المستقرُّ: أرحامُ الأمَّهات، والمستودع: المكان الذي تموت فيه، وقال عطاء: المستقر أرحام الأمهات والمستودع: أصلابُ الآبَاء[٣]. ورواه سعيدُ بن جبيرٍ، وعليُّ بن أبي طلحة، وعكرمةُ عن ابن عبَّاس. وقيل: المستقر: الجنة أو النار، والمستودع: القبر، لقوله تعالى في صفة الجنة، والنار ﴿حَسُنَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾ [الفرقان: ٧٦] ﴿سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا﴾[٤] [الفرقان: ٦٦].

﴿كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾. قال الزَّجَّاجُ: «معناه: كلُّ ذلك ثابتٌ في علم الله».

وقيل: كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقها.

قوله ﴿مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ﴾ يجوزُ أن يكونا مصدرين، أي: استقرارها واستيداعها، ويجوزُ أن يكونا مكانين، أي: مكان استقرارها واستيداعها، ويجوز أن يكون «مُستوْدعهَا» اسم مفعول لتعدِّي فعله، ولا يجوز ذلك في «مُسْتَقَر»؛ لأنَّ فعله لازمٌ، ونظيره في المصدرية قول الشاعر: [الوافر]

٢٩٤٤ ـ أَلَـمْ تـعْـلَـمْ مُـسَـرَّحِـيَ الـقَـوافِـي ....[٥]

أي: تَسْريحي.

و «كُلٌّ» المضافُ إليه محذوفٌ تقديره: كُل دابةٍ ورزقها ومستقرُّها ومستودعُها في كتاب مبين.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٠) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٣ـ ٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨١) وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) أخرجه الطبري (٧/ ٤) والحاكم (٢/ ٣٤١) وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨١) وزاد نسبته إلى ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٤).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٤).

(٥) تقدم.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾.

لمَّا أثبت بالدَّليلِ المتقدم كونه عالماً بالمعلومات، أثبت بهذا الدليل كونه قادراً على المقدورات وقد مضى تفسير ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أول يونس.

قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ قال كعب الأحبار ـ رضي الله عنه ـ: خلق الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ياقوتةً خضراء، ثمَّ نظر إليها بالهيبة فصارت ماءً يرتعدُ، ثمَّ خلق الرِّيح؛ فجعل الماء على متنها، ثمَّ وضع العرش على الماء[1]. وقال غيره: إنَّ الله ـ عزَّ وجلَّ ـ كان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وخلق القلم؛ فكتب به ما هو خالق وما هو كائن من خلقه.

قالت المعتزلةُ: في الآية دلالة على وجودِ الملائكة قبل خلق السموات والأرض، لأن خلقهما: إمَّا أن يكون لمنفعة، أو لا لمنفعة والثاني عبث، فينبغي أنَّهُ خلقهما لمنفعة، وتلك المنفعة إمَّا أن تكون عائدة على الله تعالى وهو محالٌ، لكونه متعالياً عن النفع والضر؛ فلزم أن يكون نفعهما مختصٌّ بالغير، فوجب كون الغير حيًّا؛ لأنَّ غير الحيِّ لا ينتفع، وكلُّ من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملائكة.

فإن قيل: ما الفائدةُ في ذكر أنَّ عرشهُ كان على الماءِ قبل خلق السموات والأرض؟.

فالجوابُ أنَّ فيه دلالةً على كمالِ القدرة من وجوه:

أحدها: أنَّ العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماءِ؛ فلولا أنه تعالى قادرٌ على إمساكِ الثَّقيل بغير عمدٍ لما صحَّ ذلك.

وثانيها: أنَّه تعالى أمسك الماءَ لا على قرار، وإلاَّ لزم أن يكون أجسام العالمِ غير متناهية فدل على كمال القدرة.

وثالثها: أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه، فدل على كمال القدرة.

قوله: «لِيَبْلُوَكُمْ» في هذه اللاَّم وجهان:

أحدهما: أنَّها متعلقةٌ بمحذوفٍ فقيل: تقديره: أعلم ذلك ليبْلُوكمْ، وقيل: ثمَّ جملٌ محذوفةٌ والتقدير: وكان خلقهُ لهما لمنافع يعودُ عليكم نفعها في الدُّنيا دون الآخرة، وفعل ذلك ليبلوكم.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٤).

وقيل: تقديره: وخلقكم ليبلوكم.

والثاني: أنها متعلقةٌ بـ «خلقكم».

قال الزمخشريُّ[١]: أي: خلقهُنَّ لحكمةٍ بالغةٍ وهي أن يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النِّعم ويُكلِّفهم فعل الطَّاعاتِ واجتناب المعاصي، فمن شكر وأطاع أثابه، ومن كفر وعصى عاقبة، ولمَّا أشبه ذلك اختبارَ المختبر قال «ليبلُوَكمْ»، يريد: ليفعل بكم ما يفعل المبتلي. واعلم أنه لمَّا بين أنه إنما خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلَّفين وامتحانهم وجب القطع بحصول الحشر والنشر؛ لأنَّ الابتلاء والامتحان يوجب الرَّحمة والثَّواب للمحسن والعقاب للمسيء، وذلك لا يتمُّ إلاَّ بالاعتراف بالمعادِ والقيامة، فعند هذا خطاب محمداً صلى الله عليه وسلم وشرف، وكرم ومجد وبجل، وعظم، وقال: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أي: إنكم تنكرونَ هذا الكلام، وتحكمون بفساد القول بالبعث.

قوله: «أيُّكمْ أحسَنُ» مبتدأ وخبر في محلِّ نصبٍ بإسقاطِ الخافضِ؛ لأنَّهُ متعلقٌ بقوله «لِيَبْلُوكُمْ».

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف جاز تعليقُ فعل البلوى؟ قلتُ: لما في الاختبار من معنى العلم؛ لأنَّه طريقٌ إليه فهو ملابسٌ له كما تقولُ: انظر أيُّهم أحسنُ وجهاً، واسمع أيُّهم أحسنُ صوتاً؛ لأنَّ النَّظر والاستماع من طرق العلم؛ لأنَّه طريقٌ إليه، فهو ملابسٌ له، وقد أخذه أبو حيَّان في تمثيله بقوله: «واسْتمِعْ» فقال: «لَمْ أعلمْ أحداً ذكر أنَّ «استمع» يعلق، وإنما ذكروا من غير أفعال القُلُوب «سَلْ»، و «انْظُرْ» وفي جواز تعليق «رَأى» البصرية خلاف».

قوله: «ولَئِن قُلْتَ» هذه لامُ التَّوطئة للقسم، و «لَيَقُولنَّ» جوابه، وحذف جوابُ الشَّرط لدلالة جواب القسم عليه، و «إنَّكُم» محكيٌّ بالقول، ولذلك كُسِرَت في قراءةِ الجمهور.

وقرىء بفتحها[٢]، **وفيها تأويلان** ذكرهما الزمخشري:

أحدهما: أنها بمعنى «لَعَلَّ» قال: من قولهم: ائت السوق أنك تشتري لحْماً، أي: لعلَّك، أي: ولئنْ قلت لهم: لعلكم مبعوثون بمعنى توقَّعُوا بعثَكُم وظنُّوه، ولا تَبْتُّوا القول بإنكاره، لقالوا.

والثاني: أن تُضَمِّنَ قلت معنى: «ذكَرْتَ» يعني فتفتح الهمزة، لأنَّها مفعولُ «ذَكَرْتَ» قوله: «إن هذَا إلاَّ سِحْرٌ» قد تقدَّم أنَّه قُرىء «سِحْر» و «سَاحر»، فمن قرأ «سِحْرٌ» فـ «هذا» إشارةٌ إلى البَعْثِ المدلولِ عليه بما تقدَّم، أو إشارةٌ إلى القرآن، لأنَّهُ ناطقٌ بالبعثِ ومن قرأ

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٠ والدر المصون ٤/ ٨١.

«سَاحِر» فالإشارةُ بـ «هذا» إلى النبي ﷺ، ويجوز أن يُرادَ بـ «هذا» في القراءة الأولى النبيُّ ﷺ، ويكون جعلوه سِحْراً مبالغةً، أو على حذف مضاف، أي: إلاَّ ذُو سحرٍ، ويجوز أن يراد بـ «سَاحِر» نفسُ القرآن مجازاً كقولهم: «شِعرٌ شاعرٌ» و «جَدَّ جَدُّهُ».

فإن قيل: كيف يمكن وصفُ هذا القول بأنه سِحْرٌ؟.

فالجواب: من وجوه.

أحدها: قال القفال: معناه أنَّ هذا القول خديعة منكم، وضَعْتُمُوهُ لمنع الناس من لذَّاتِ الدنيا وإحرازاً لهم إلى الانقيادِ لكُم والدُّخُول تحت طاعتكم.

وثانيها: أن قولهم: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ معناه: أنَّ السِّحر أمرٌ باطلٌ، قال تعالى حاكياً عن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ ﴿مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ [يونس: ٨١].

وثالثها: أنَّ القرآن هو الحاكمُ بحصول البعثِ، وطعنُوا في القرآن بكونه سِحْراً، والطعن في الأصل عين الطعن في الفرع.

ورابعها: **قراءة**[١] **حمزة والكسائي** «إن هذا إلاَّ ساحرٌ» والسَّاحرُ كاذبٌ.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾﴾.

قال الحسنُ: حكم الله أنه لا يعذب أحداً من هذه الأمة بعذاب الاستئصال، وأخَّر ذلك العذاب إلى القيامة؛ فلمَّا أخَّر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء: ما الذي حبسهُ عنَّا؟[٢].

وقيل: المرادُ بالعذاب: ما نزل بهم يوم بدرٍ.

وأصل «الأمَّة» الجماعة، قال تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [القصص: ٢٣] وقوله: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، أي: انقضاء أمة، فكأنَّهُ قال: إلى انقراض أمةٍ ومجيء أخرى.

وقيل: اشتقاق الأمَّةِ من الأمِّ، وهو القصد، كأنَّهُ يعني الوقت المقصود بإيقاع الموعود فيه. «ليقُولُنَّ ما يَحْبِسُهُ» أي شيء يحبسه، يقولون ذلك، استعجالاً للعذابِ واستهزاءً، يعنُون أنه ليس بشيء.

قوله: «لَيَقولُنَّ» هذا الفعلُ معربٌ على المشهورِ؛ لأنَّ النُّون مفصولةٌ تقديراً، إذ الأصل: «لَيَقُولُونَنَّ» النون الأولى للرفع، وبعدها نونٌ مشددة، فاستثقل توالي ثلاثةِ أمثال،

---

(١) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٢٣ والمحرر الوجيز ٣/ ١٥٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٠٦، والدر المصون ٤/ ٨١.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٧/ ١٥١).

فحذفت نونُ الرفع؛ لأنَّها لا تدلُّ من المعنى على ما تدلُّ عليه نون التَّوكيد، فالتقى ساكنان، فحذفت الواوُ التي هي ضميرُ الفاعل لالتقائهما، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك.

و «مَا يَحْبِسُهُ» استفهامٌ، فـ «ما» مبتدأ، و «يَحْبِسُهُ» خبره، وفاعل الفعل ضميرُ اسم الاستفهام، والمنصوبُ يعودُ على العذابِ، والمعنى: أيُّ شيءٍ من الأشياءِ يحبسُ العذابَ؟ قوله: «ألا يَوْمَ يَأتيهِمْ» «يَوْمَ» منصوبٌ بـ «مَصْرُوفاً» الذي هو خبرُ «ليس»، وقد استدلَّ به جمهور البصريين على جواز تقديم خبر «ليس» عليها، ووجهُ ذلك أنَّ تقديم المعمول يُؤذن بتقديم العامل، و «يوم» منصوب بـ «مَصْرُوفاً» وقد تقدَّم على «ليس» فليَجُزْ تقديمُ الخبر بطريق الأولى، لأنَّه إذا تقدَّم الفرعُ فأولى أن يتقدَّم الأصلُ.

وقد ردَّ بعضهم هذا الدليل بشيئين:

أحدهما: أنَّ الظرف يُتوسَّعُ فيه ما لا يتوسَّع في غيره.

والثاني: أنَّ هذه القاعدة مُنْخرمةٌ، إذ لنا مواضع يتقدَّمُ فيها المعمولُ ولا يتقدم فيها العاملُ، وأورد من ذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: ٩، ١٠] فـ «اليتيمَ» منصوبٌ بـ «تَقْهَرْ»، و «السَّائِلَ» منصوبٌ بـ «تَنْهَرْ» وقد تقدَّما على «لا» النَّاهية، ولا يتقدَّمُ العاملُ ـ وهو المجزومُ ـ على «لا»، وللبحث في هذه المسألة موضعٌ أليقُ به.

قال أبُو حيَّان: وقد تتبَّعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر «ليسَ» عليها، ولا بمعموله إلاَّ ما دلَّ عليه ظاهرُ هذه الآية وقول الشاعر: [الطويل]

٢٩٤٥ ـ فَيَأبَى فَمَا يَزْدَادُ إلاَّ لجَاجَةً وكُنْتُ أبِيًّا في الخَنَى لَسْتُ أقْدِمُ[1]

واسمُ «ليس» ضميرٌ عائدٌ على «العذاب»، وكذلك فاعل «يأتيهم»، والتقدير: ألا ليس العذاب مصرُوفاً عنهم يوم يأتيهم العذاب.

وحكى أبو البقاءِ[2] عن بعضهم أنَّ العامل في «يَوْمَ يأتيهم» محذوفٌ تقديره: أي: لا يصرفُ عنهم العذابُ يوم يأتيهم، ودلَّ على المحذوف سياق الكلام.

قال: «وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون» وذكر «حَاقَ» بلفظ الماضي مبالغة في التَّأكيد والتقرير وأنَّ خبر الله تعالى واقعٌ لا محالة.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ كَفُورٞ ﴿٩﴾ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿١١﴾ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ٢٠٦ وروح المعاني ١٢/ ١٥ والدر المصون ٤/ ٨٢.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٣٥.

يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ الآية.

لما ذكر أنَّ عذاب الكُفَّار وإن تأخَّر لا بد أن يحيق بهم، ذكر بعدهُ ما يدلُّ على كفرهم، وعلى كونهم مستحقين لهذا العذاب، فقال: «ولئِنْ أذقْنَا الإنسَانَ». وقيل: المراد منه مطلق الإنسان؛ لأنَّه استثنى «إلاَّ الذين صَبَرُوا»؛ ولأنه موافق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ٢، ٣] ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] ولأنَّ مزاج الإنسان مجبولٌ على الضَّعف والعجز.

قال ابنُ جريج في تفسير هذه الآية: يا ابنَ آدم إذا نزلت بك نعمةٌ من الله، فأنت كفورٌ، وإذا نزعت منك فيئوسٌ قنوط[1].

وقيل: المرادُ به الكافر؛ لأنَّ الأصل في المفرد المعرف بالألف واللاَّم أن يعود على المعهود السَّابق إلاَّ أن يمنع مانع منه، وههنا لا مانع؛ فوجب حمله على المعهود السابق، وهو الكافر المذكور في الآية المتقدمة.

وأيضاً فالصِّفاتُ المذكورة في الإنسان هنا لا تليقُ إلاَّ بالكافر؛ لأنَّهُ وصفهُ بكونه كفوراً، وهو تصريح بالكفر، ووصفه عند وجدان الراحة بقوله: «ذهبَ السَّيئات عنِّي» وذلك جراءة على الله تعالى، ووصفه بكونه فرحاً ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] ووصفه بكونه فخوراً، وذلك ليس من صفات أهل الدِّين. وإذا كان كذلك؛ وجب حمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع. واعلم أنَّ لفظ «الإذَاقة والذَّوق» يفيدُ أقل ما يوجدُ من الطَّعم، فكان المراد أنَّ الإنسان بوجدان أقل القليل من الخير في العاجلة يقعُ في الكفر والطُّغيان وبإدراك أقل القليل من البلاءِ يقع في اليأس والقنوط، قال تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ نعمة وسعة «ثُمَّ نزَعْناهَا مِنْهُ» سلبناها منه «إنَّهُ ليئوس كفورٌ» في الشِّدة كفور بالنعمة.

«ولَئِنْ أذَقْناهُ نعْماءَ» قال الواحديُّ: النَّعْمَاء إنعام يظهر أثرهُ على صاحبه، والضَّرَّاءُ مضرَّةٌ يظهر أثرها على صاحبها؛ لأنَّها أخرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحو: حمراء وسوداء، وهذا هو الفرق بين النِّعمةِ والنَّعماء، والمضرة والضَّراء.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٣) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

والمعنى: إذا أذقناه نعمة بعد بلاء أصابه: «ليقُولنَّ ذهبَ السيِّئاتَ عنِّي» زالت الشَّدائدُ عنِّي، إنَّهُ لفرحٌ فخورٌ أشر بطر، والفرح: لذَّة في القلب بنيل المشتهى. والفخرُ: هو التطاول على الناس بتعديد المناقب، وذلك منهيٌّ عنه.

فصل

اعلم أنَّ أحوال الدنيا أبداً في التَّغير والزَّوال، والتحوُّل والانتقال، فإمَّا أن يتحوَّل الإنسانُ من النِّعمة إلى المِحْنةِ أو العكس.

فأمَّا الأولُ: فهو المراد بقوله عز وجل: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾ [هود: ٩] أي أنه حال زوال تلك النعمة يصير يَئُوساً؛ لأنَّ الكافر يعتقدُ أنَّ السبب في حصول تلك النِّعمة سببٌ اتفاقي، ثُمَّ إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى، فلا جرم يستبعد تلك النعمة فيقع في اليأسِ. وأمَّا المسلمُ، فيعتقد أنَّ تلك النِّعمة إنَّما حصلت من فضل الله وإحسانه، فلا ييأس، بل يقول لعلَّه يؤخِّرها إلى ما هو أحسن، وأكمل ممَّا كانت، وأمَّا أنَّ الإنسان يكونُ كفوراً حال تلك النعمة، فإنَّ الكافر لمَّا اعتقد أنَّ حصولها كان على سبيل الاتفاق، أو أنَّهُ حصلها بجدِّه واجتهاده، فحينئذٍ لا يشتغل بشكرِ الله على تلك النِّعمة والمسلم يشكر الله تعالى.

والحاصلُ أنَّ الكافر يكونُ عند زوال النِّعمة يئوساً وعند حصولها كفوراً.

وأمَّا انتقال الإنسان من المحنة إلى النِّعمة، فالكافرُ يكون فرحاً فخوراً؛ لأنَّ منتهى طبع الكافر هو الفوزُ بهذه السَّعادات الدُّنيوية، وهو منكرٌ للسعادات الأخرويَّة.

قوله: «لفرحٌ» قرأ الجمهور بكسر الرَّاءِ، وهو قياسُ اسم الفاعل من «فَعِل» اللاَّزم بكسر العين نحو: أشِرَ فهو أشِرٌ، وبَطِرَ فهو بَطِرٌ، **وقرىء**[1] **شاذاً** «لَفَرُحٌ» بضمِّ الرَّاء نحو: يَقِظٌ ويَقُظٌ، ونَدِس ونَدُس.

قوله: «إلاَّ الذينَ صَبَرُوا» فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّهُ منصوبٌ على الاستثناء المتَّصل، إذ المرادُ به جنس الإنسان لا واحدٌ بعينه.

والثاني: أنَّهُ منقطعٌ، إذ المراد بالإنسان شخصٌ معينٌ، وهو على هذين الوجهين منصوبُ المحلِّ.

والثالث: أنه مبتدأ، والخبر الجملة من قوله: «أولئِكَ لهُم مَغْفرةٌ» وهو منقطعٌ أيضاً. والمعنى: أنَّ هؤلاء لا يكُونُون عند البلاء من الصَّابرين وعند الرَّاحةِ والخير من الشَّاكرين.

قال الفراء: هو استثناءٌ منقطع معناه: لكن الذين صبروا وعملوا الصَّالحات؛ فإنَّهم إن يأتهم شدة صبروا، وإن نالوا نعمة شكروا.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٥٤، البحر المحيط ٥/ ٢٧، الدر المصون ٤/ ٨٢.

ثم قال: «أولئِكَ لهُم مَغْفرةٌ» يجوزُ أن يكون «مَغْفِرةٌ» مبتدأ، و «لهُم» الخبرُ، والجملة خبر «أولئكَ»، ويجوز أن يكون «لَهُم» خبر «أولئِكَ» و «مَغْفِرةٌ» فاعلٌ بالاستقرار. فجمع لهم بين شيئين:

أحدهما: زوال العقاب بقوله: «لَهُم مَغْفرةٌ» **والثاني**: الفوز بالثَّواب بقوله «وأجْرٌ كبيرٌ».

قوله: «فَلعَلَّكَ» الأحسنُ أن تكون على بابها من التَّرجِّي بالنسبة إلى المخاطب.

وقيل: هي للاستفهام كقوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ «لعلَّنا أعْجلنَاكَ».

فإن قيل: «فَلعَلَّك» كلمة شك فما فائدتها؟.

فالجوابُ: أنَّ المراد منها الزَّجرُ، والعرب تقول للرجُل إذا أرادوا إبعاده عن أمر: لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنَّهُ لا شك فيه، ويقول لولده: لعلك تقصر فيما أمرتك، ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك.

وقوله: «وضَائِقٌ» نسقٌ على «تَارِكٌ»، وعدل عن «ضيِّق» وإن كان أكثر من «ضائق».

قال الزمخشريُّ: ليدُلَّ على أنَّهُ ضيِّق عارضٌ غيرُ ثابتٍ، ومثله سيِّد وجواد ـ تريد السِّيادة والجود الثَّابتين المستقرين ـ فإذا أردت الحدوث قلت: سائِدٌ وجائدٌ.

قال أبُو حيَّان[1]: وليس هذا الحكمُ مختصًّا بهذه الألفاظ؛ بل كلُّ ما بني من الثلاثي للثبوتِ والاستقرارِ على غير فاعل رُدَّ إليه إذا أريد به معنى الحدوث تقول: حَاسِن وثَاقِل وسامِن في: «حَسُن وثقُلَ وسمُن»؛ وأنشد قول الشاعر: [الطويل]

٢٩٤٦ ـ بِمَنْزِلَةٍ أمَّا اللَّئِيمُ فَسَامِنٌ   بِهَا وكِرامُ النَّاسِ بَادٍ شُحُوبُهَا[2]

وقيل: إنَّما عدل عن «ضيِّق» إلى «ضَائِقٌ» ليناسب وزن «تَارِكٌ».

والهاءُ في «به» تعود على «بعض». وقيل: على «ما». وقيل: على التَّكذيب و «صَدْرُكَ» مبتدأ مؤخَّرٌ، والجملةُ خبرٌ عن الكاف في «لعَلّكَ»؛ فيكون قد أخبر بخبرين:

أحدهما: مفرد، والثاني: جملة عطفت على مفردٍ، إذ هي بمعناه، فهو نظير: «إنَّ زيداً قائمٌ، وأبوه منطلقٌ».

قوله: «أن يقُولُوا» في محلِّ نصبٍ أو جرٍّ على الخلاف المشهور في «أنْ» بعد حذف حرف الجرِّ أو المضاف، تقديره: كراهة أو مخافة أن يقولوا، أو لئلاَّ يقولوا، أو بأن يقولوا.

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ٨٣.

(٢) البيت للسمهري. ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٠٨. وروح المعاني ١٢/ ١٩ والكشاف ٢/ ٣٨٢ والدر المصون ٤/ ٨٣.

وقال أبو البقاء[١]: لأن يقولُوا أي: لأن قالوا، فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة إليه، وكيف يُدَّعى ذلك فيه ومعه ما هو نصٌّ في الاستقبال وهو الناصب؟.

و «لَوْلاَ» تحضيضيةٌ، وجملة التَّحضيض منصوبةٌ بالقول.

فصل

المعنى: فلعلَّك يا محمد تارك بعض ما يوحى إليك، فلا تبلغة إيَّاهم، وذلك أن كفار مكة قالوا: ائتِ بقرآن غير هذا، ليس فيه سب آلهتنا، فهمَّ النبيُّ ـ صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وبجل ومجد وعظم ـ أن يدع آلهتهم ظاهراً؛ فأنزل الله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ﴾ يعنى سب الآلهة: «وضَائِقٌ به صدْرُكَ» أي: ولعلَّ يضيق صدرك ﴿أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ﴾ يصدِّقه، قاله عبد الله بنُ أميَّة المخزُومي.

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّ رؤساء مكَّة قالوا: يا محمد: اجعل لنا جبال مكة ذهباً إن كنت رسولاً، وقال آخرون: ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك، فقال: لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية[٢].

وأجمع المسلمون على أنَّهُ لا يجوزُ على الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يخُون في الوَحْي والتبليغ، وأن يترك بعض ما يوحى إليه؛ لأنَّ تجويزه يُؤدِّي إلى الشَّك في كل الشرائع وذلك يقدحُ في النبوةِ، وأيضاً فالمقصودُ من الرِّسالة تبليغ التكاليف، والأحكام، فإذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها.

وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون المرادُ من قوله: «فلعَلَّك تاركٌ بعض ما يُوحَى إليْكَ» شيئاً آخر سوى أنه فعل ذلك. وذكروا فيها وجوهاً أخر، قيل: إنَّهم كانوا لا يقبلون القرآن ويتهاونون به، فكان يضيق صدر الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه، فأهله الله لأداء الرِّسالة، وطرح المبالاة بكلماتهم الفاجرة، وترك الالتفات إلى استهزائهم، والغرض منه التنبيه على أنه إذا أدَّى ذلك الوحي وقع في سفاهتهم، وإن لم يُؤد ذلك وقع في ترك وحي الله ـ تعالى ـ وفي إيقاع الخيانةِ، وأنه لا بد من تحمل أحد الضَّررين؛ فتحمل ضرر سفاهتهم أسهل من تحمل الخيانة في وَحْي الله، والغرض من ذكر هذا الكلام: التنبيهُ على هذه الدقيقة؛ لأنَّ الإنسان إذا علم أنَّ كلَّ واحدٍ من طرفي الفعل والترك مشتملٌ على ضررٍ عظيم، على أنَّ الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف.

فإن قيل: الكنز كيف ينزل؟.

فالجواب: أنَّ المراد ما يكنز، وجرت العادة على أنَّ المال الكثير يسمَّى كنزاً، فقال القومُ: إن كنت صادقاً في أنَّك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كلِّ شيء وأنك عزيزٌ

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٣٥.

(٢) ذكره الرازي في تفسيره (١٧/ ١٥٤).

عنده فهلاً أنزل عليك ما تستغني به في مهماتك وتعين أنصارك، وإن كنت صادقاً فهلاً أنزل الله معك ملكاً يشهد لك على صدق قولك، ويعينك على تحصيل مقصودك وتزول الشبهة في أمرك، فلمَّا لم يفعل لك ذلك فأنت غير صادقٍ، فبيَّن الله تعالى أنَّهُ رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثَّواب وليس له قدرة على إيجاد هذه المطلوبات، والذي أرسله هو القادرُ على ذلك فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، ولا اعتراض لأحدٍ عليه.

ومعنى «وكيلٌ»: حفيظ أي: يحفظُ عليهم أعمالهم، حتى يجازيهم بها، ونظير هذه الآية، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٠].

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣].

لمَّا طلبوا منه المعجز قال: معجزتي هذا القرآن، فلمَّا حصل المعجز الواحد كان طلب الزِّيادة بغياً وجهلاً.

وفي «أمْ» هذه وجهان:

أحدهما: أنها منقطعةٌ فتقدَّر بـ «بَلْ» والهمزة، فالتقدير: بل أتقولون افتراه. والضمير في «افتراهُ» لما يوحى.

والثاني: أنَّها متصلة، فقدَّروها بمعنى: أيكفرون بما أوحينا إليك من القرآن أم يقولون إنَّهُ ليس من عند الله؟.

قوله «مِثْلِهِ» نعت لـ «سُورٍ» و «مثل» وإن كانت بلفظ الإفراد فإنه يوصف بها المثنى والمجموع والمؤنث، كقوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٧٤] ويجوز المطابقة. قال تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ﴾ [الواقعة: ٢٢، ٢٣] وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

قال ابن الخطيب(١): «مِثْلِهِ» بمعنى «مثاله» حملاً على كُلِّ واحدة من تلك السور، ولا يبعد أيضاً أن يكون المرادُ المجموعَ؛ لأنَّ مجموع السور العشرة شيء واحد. والهاء في «مِثْلِهِ» تعود لما يوحى أيضاً، و «مُفْترياتٍ» صفة لـ «سُورٍ» جمع «مُفْتراة» كـ «مُصْطفيَات» في «مُصْطَفاة» فانقلبت الألفُ ياءً كالتثنية.

فصل

قال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ هذه السور التي وقع بها التَّحدي سور معينة، هي سورة البقرة وآل عمران والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، والأنفال، والتوبة، ويونس وهود(٢)، فقوله عز وجل ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ الإشارة إلى هذه السور وهذا فيه

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/١٥٦.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٥٦/٧).

إشكال، لأنَّ هذه السُّورة مكية، وبعض السُّور المتقدمة مدنية، فكيف يمكنُ أن يكون المراد هذه العشر عند نزول هذا الكلام؟ فالأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور.

فإن قيل: قد قال في سورة يونس ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] وقد عجزوا عنهُ. فكيف قال ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ﴾ فهو كرجل يقول لآخر: أعطني درهماً؛ فيعجز، فيقول: أعطني عشرة؟.

فالجوابُ: قد قيل: نزلت سورة هودٍ أولاً، وأنكر المبردُ هذا وقال: بل سورة يونس أولاً، وقال: ومعنى قوله في سورة يونس: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ أي: مثله في الإخبار عن الغيب، والأحكام، والوعد والوعيد، فعجزوا، فقال لهم في سورة هودٍ: إن عجزتم عن الإتيان بسورة مثله في الإخبار، والأحكام، والوعد، والوعيد (فأتوا بعشر سور مثله) من غير وعْدٍ ووعيدٍ، وإنما هي مجرد بلاغة.

فصل

اختلفوا في الوجه الذي كان القرآن لأجله معجزاً، فقيل: هو الفصاحةُ وقيل: الأسلوب، وقيل: عدم التناقض، وقيل: اشتمالهُ على الإخبار عن الغيوبِ، والمختار عند الأكثرين أن القرآن معجز من جهة الفصاحة، واستدلُّوا بهذه الآية، لأنَّهُ لو كان إعجازه هو كثرة العلوم، أو الإخبار عن الغيوب، أو عدم التناقض لم يكن لقوله: «مفترياتٍ» معنى، أمَّا إذا كان وجه الإعجاز هو الفصاحة صحَّ ذلك؛ لأنَّ فصاحة الفصيح تظهر بالكلام، سواء كان الكلام صدقاً أو كذباً، ثم إنه لمَّا قرر وجه التحدِّي قال: «وادعُوا مِنَ اسْتطعْتُم» واستعينوا بمن استطعتم «من دُون الله إن كنتم صادقينَ فإن لمْ يستجيبُوا لكُم» يا أصحاب محمد، وقيل: لفظه جمع والمراد به الرسول ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه وحده ـ والمرادُ بقوله: «فإن لمْ يَسْتَجيبُوا لكُم» أي: الكفار، يحتمل أنَّ من يدعونه من دون الله لمْ يَسْتَجِيبُوا.

قوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ﴾ «ما» يجوز أن تكون كافة مهيئة. وفي «أنزِلَ» ضميرٌ يعودُ على ﴿مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ [هود: ١٢]، و «بعلْم» حال أي: ملتبساً بعلمه، ويجوز أن تكون موصولة اسمية أو حرفية اسماً لـ «أنّ» والخبرُ الجارُّ تقديره: فاعلموا أن تنزيله، أو أن الذي أنزل ملتبسٌ بعلمٍ(١).

وقرأ زيد بن علي «نزَّل» بفتح النون والزاي المشددة، وفاعل «نزَّل» ضميرُ الله تعالى، و ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ نسقٌ على «أنَّ» قبلها، ولكن هذه مخففةٌ فاسمها محذوفٌ، وجملة النَّفي خبرها.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٢٠٩، والدر المصون ٤/ ٨٤.

فصل

إن قلنا هذا خطاب للمؤمنين، فالمعنى: ابقوا على العلم الذي أنتم عليه؛ لتزدادوا يقيناً وثبات قدمٍ، على أنه منزَّل من عند الله.

وقوله: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ أي: مخلصون، وقيل: فيه إضمار، أي: فقولوا أيُّها المسلمون للكفار: اعلموا أنَّما أنزل بعلم الله، يعني القرآن.

وقيل: أنزله، وفيه علمه، وإن قيل: إن هذا الخطاب مع الكفار، فالمعنى: إن الذين تدعونهم من دون الله، إذا لم يستجيبوا لكم في الإعانة على المعارضة، فاعلموا أيها الكفار؛ أن هذا القرآن، إنما أنزل بعلمه، فهل أنتم مسلمون، فقد وقعت الحجة عليكم، وأن لا إله إلا هو، فاعلموا أنَّهُ لا إله إلا هُو.

﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ لفظهُ استفهام، ومعناه أمر، أي: أسلموا.

قال بعض المفسِّرين: وهذا القول أولى؛ لأن القول الأول يحتاج فيه إلى إضمار القول، وهذا لا يحتاج إلى إضمار، وأيضاً: فعود الضمير إلى أقرب مذكور أولى، وأيضاً: فالخطابُ الأول كان مع الكفار بقوله: ﴿مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، وأيضاً فالأول أمر بالثبات.

فإن قيل: أين يعلَّق الشرط المذكور في هذه الآية، وأين ما فيها من الجزاء؟

فالجواب: أن القوم ادعوا كون القرآن مفترّى على الله تعالى، فقال: لو كان مفترّى على الله تعالى، لوجب أن يقدر الخلقُ على مثله، ولما لم يقدروا عليه، ثبت أنَّهُ من الله، فقوله (إنما أنزل بعلم الله): كنايةٌ عن كونه من عند الله، ومن قبله؛ كما يقول الحاكم: هذا الحكم جدير بعلمي.

فإن قيل: أي تعلُّق لقوله: ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ بعجزهم عن المعارضة؟.

فالجواب من وجهين:

أحدهما: أنه تعالى لمَّا أمر محمداً ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ بأن يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنامِ في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ ظهر أنَّها لا تنفعُ ولا تضرُّ في شيءٍ من المطالب ألبتة، ومن كان كذلك، فقد بطلت إلٰهيته، فصار عجزُ القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلاً لإلٰهية الأصنام، ودليلاً على إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ومجد وبجل وعظم، فكان قوله: ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ إشارة إلى ظهور فسادِ إلاهيَّة الأصنام.

وثانيها: أنَّهُ ثبت في علم الأصول أنَّ القول بنفي الشَّريك عن الله من المسائل التي يمكن إثباتها بقول الرَّسُول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فكأنَّهُ قيل: لمَّا ثبت عجزُ الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً، وثبت كون قول محمد صدقاً في دعوى الرِّسالةِ.

وإذا ثبت ذلك فأعلمهم يا محمد أن لا إله إلا هو، واتركُوا الإصرار على الكفر، واقبلوا الإسلام. ونظيره قوله تعالى ـ في سورة البقرة عند ذكر آية التحدِّي ـ ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤].

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ الآية.

قيل: إنَّها مختصةٌ بالكُفَّار لقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٦] وهذا ليس إلاَّ للكفار، فيكون التقدير: من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط، أي: تكون إرادته مقصورةً على حُبِّ الدنيا وزينتها، ومن طلب السعادات الأخرويَّة كان حكمه كذا وكذا.

واختلف القائلون بهذا القول فقال الأصم: المرادُ مُنْكِرُو البعث فإنَّهم ينكرون الآخرة ويرغبون في سعادات الدُّنيا.

وقيل: المراد المنافقون، كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ الغنائم من غير أن يؤمنوا بالآخرة.

وقال أنس ـ رضي الله عنه ـ: المرادُ اليهود والنَّصارى[1].

وقال القاضي: المراد من كان يريدُ بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها.

وعمل الخير قسمان:

العبادات وإيصال المنفعة إلى الحيوان كالبر، وصلة الرَّحم، والصَّدقة، وبناء القناطر، وتسوية الطرق، ودفع الشر، وإجراء الأنهار، فهذه الأشياءَ إذا أتى بها الكافرُ لأجل الثناء في الدُّنيا، فإنَّ بسببها تصل الخيرات والمنافع إلى المحتاجين، وهي من أعمال الخير، فقد تصدرُ من المسلم والكافر.

وأمَّا العباداتُ فإمَّا أن تكون طاعات بنيَّاتٍ مخصوصة، فإذا لَمْ يؤتَ بتلك النِّية، وإنَّما أتى فاعلها بها طلباً لزينة الدنيا، وتحصيل الرِّياء والسمعةِ؛ فلا تكونُ طاعةً ووجودها كعدمها بل هو شر منها.

وعلى هذا فالمرادُ منه الطَّاعات التي يصحُّ صدورها من الكفار.

وقيل: الآية على ظاهرها في العموم؛ فيندرج فيه المؤمنُ الذي يأتِي بالطَّاعات رياءً وسمعةً ويندرج فيه الكافرُ الذي هذا صفته.

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٤) وعزاه إلى الطبري وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه عن أنس.

ويشكلُ على هذا قوله في آخر الآية ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾ إلاَّ إذا قلنا: إنَّ المراد: أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار بسبب الأعمال الفاسدة، والأفعال الباطلة.

والقائلون بهذا القول أكَّدُوا قولهم بما روي عن النبي ـ ﷺ ـ «تعوَّذُوا بالله من جُبِّ الحُزْنِ» قيل: وما جُبُّ الحُزنِ؟ قال: «وادٍ في جَهَنَّمَ يُلْقَى فيه القُرَّاء المُراءُونَ»[١].

وقال ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ: «أشدُّ النَّاسِ عذاباً يوْمَ القيامةِ مَنْ يَرَى النَّاسُ فيه خَيْراً ولا خَيْرَ فِيهِ»[٢].

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ «إذا كَانَ يَوْمَ القيامةِ يُؤتى برجُلٍ جَمَعَ القرآنَ فيقالُ: ما عَمِلْتَ فيه؟ فيقولُ: يا رب قُمْتُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ، والنَّهَارِ، فيقُولُ الله ـ تبارك وتعالى ـ كذبْتَ بَلْ أرَدْتَ أن يقالَ: فلانٌ قارىءٌ، وقدْ قِيلَ ذلِكَ، ويُؤتى بصاحبِ المَالِ فيقولُ اللَّهُ عزَّ وجلَّ ألَمْ أوسِّعْ عليكَ؟ فماذَا عَمِلْتَ فيما آتَيْتُكَ؟ فيقُولُ: وصَلْتُ الرَّحِمَ وتصدَّقْتُ، فيقُولُ: كذَبْتَ بَلْ أرَدْتَ أن يقال فلانٌ جوادٌ، وقد قِيلَ ذلك، ويُؤتى بمن قُتِلَ في سبيل الله فيقول: قاتَلْتُ في سَبِيل اللَّهِ حتَّى قُتِلْتُ، فيقُولُ اللَّهُ عزَّ وجلَّ كذبْتَ بَلْ أرَدْتَ أن يقال: فلانٌ فارسٌ».

ثم ضربَ رسُول الله ﷺ ركبتي وقال: «يا أبا هريرة أولئك الثَّلاثةُ أوَّلُ خَلْقٍ تُسَعَّرُ بِهِمُ النَّارُ يَوْم القِيامَةِ».

وقد روي أن أبا هريرة ـ رضي الله عنه ـ ذكر هذا الحديث عند معاوية ـ رضي الله عنه[٣] ـ. قال الراوي: فبكى حتَّى ظننا أنَّهُ هالك ثمَّ أفاق وقال: صدق الله ورسوله ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ١٥].

فصل

نقل القرطبيُّ عن بعض العلماء:

أنَّ معنى هذه الآية: هو قوله ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّياتِ»[٤]، وهذا يدلُّ على من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقعُ عن رمضان، وتدلُّ على أن من توضَّأ للتبرد والتنظف لا يقعُ عن جهة الصَّلاةِ، وكذلك كل من كان في معناه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٥١٢) كتاب الزهد: باب ما جاء في الرياء والسمعة حديث (٢٣٨٣) وابن ماجه (١/ ٩٤) المقدمة: باب الانتفاع بالعلم والعمل به حديث (٢٥٦) من حديث أبي هريرة.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) ذكره السيوطي في الجامع الكبير (٣٢٦٤) وذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٣/ ٤٧٣) رقم (٧٤٨٥) وعزاه إلى أبي عبد الرحمن السلمي في الأربعين الصوفية والديلمي في «مسند الفردوس» عن ابن عمر.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

قوله: «نُوَفِّ».

الجمهور على «نُوفِّ» بنون العظمة وتشديد الفاء من «وفَّى يُوفِّي».

وطلحة[١] وميمون بياءِ الغيبةِ، وزيد بن علي كذلك، إلاَّ أنَّهُ خفَّف الفاء من «أوْفَى يُوفِي»، والفاعلُ في هاتين القراءتين ضميرُ الله تعالى.

وقرىء[٢] «تُوَفَّ» بضم التاء، وفتح الفاء مشددة من «وُفِّيَ يُوَفَّى» مبنياً للمفعول.

«أعْمَالهم» بالرَّفع قائماً مقام الفاعل. وانجزم «نُوَفِّ» على هذه القراءاتِ لكونه جواباً للشَّرطِ، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠].

وزعم الفرَّاء أنَّ «كان» هذه زائدة، ولذلك جزم جوابه، ولعلَّ هذا لا يصحُّ، إذ لو كانت زائدة لكان «يُرِيدُ» هو الشَّرط، ولو كان الشَّرط، لانجزم، فكان يقال: «مَنْ كَانَ يُرِدْ» وزعم بعضهم أنه لا يؤتى بفعل الشَّرط ماضياً، والجزاء مضارعاً إلاَّ مع «كان» خاصة، ولهذا لم يجيء في القرآن إلا كذلك، وهذا ليس بصحيح لوروده في غير «كان»؛ قال زهير: [الطويل]

٢٩٤٧ ـ ومَنْ هَابَ أسْبابَ المنَايَا يَنَلْنَهُ ولـو رَامَ أسـبـابَ الـسَّـمَـاءِ بِـسُـلَّـمِ[٣]

وأمَّا القرآنُ فجاء من باب الاتفاق لذلك.

وقرأ الحسنُ[٤] «نُوفِي» بتخفيف الفاء وثبوتِ الياء من «أوْفَى»، ثمَّ هذه القراءةُ محتملةٌ: لأن يكون الفعل مجزوماً، وقُدِّر جزمه بحذفِ الحركةِ المقدرة؛ كقوله: [الوافر]

٢٩٤٨ ـ ألَـمْ يَـأتِـيـكَ والأنْـبَـاءُ تَـنْـمِـي بِـمَـا لاقَـتْ لَـبُـونُ بَـنِـي زِيَـادِ[٥]

على أنَّ ذلك يأتي في السَّعةِ نحو: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ﴾ [يوسف: ٩٠] وسيأتي مُحَرَّراً في سورته، ويحتمل أن يكون الفعل مرفوعاً لوقوع الشَّرط ماضياً؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٤٩ ـ وإنْ شُلَّ ريعَانُ الجَميعِ مَخَافَةً نَـقُـولُ جِـهَـاراً: ويْـلَـكُـمْ لا تُـنَـفِّـرُوا[٦]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٥٦ والبحر المحيط ٥/ ٢١٠، والدر المصون ٤/ ٨٤.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٤، والبحر المحيط ٥/ ٢١٠.

(٣) تقدم.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٤، والدر المصون ٤/ ٨٤.

(٥) البيت لقيس بن زهير. ينظر: الكتاب ٣/ ٣١٦ والخصائص ١/ ٣٣٣ والمحتسب ١/ ٦٧ وأمالي ابن الشجري ١/ ٨٤ والنوادر (٢٠٣) وشرح ديوان الحماسة ٣/ ١٤٨١ وشرح المفصل لابن يعيش ٨/ ٢٤ والخزانة ٨/ ٣٥٩ واللسان (أتى) والمغني ١/ ١٠٨ والإنصاف ١/ ٣٠ والمنصف ٢/ ٨١، ١٤ والدر المصون ٤/ ٨٤.

(٦) تقدم.

وكقول زهير: [البسيط]

٢٩٥٠ ـ وإنْ أتَاهُ خَلِيلٌ يَوْمَ مَسْألةٍ يَقُولُ لا غَائِبٌ مالِي ولا حَرِمُ[١]

وهل يجوزُ الرفع؛ لأنه على نيَّة التقديم، وهو مذهب سيبويه، أو على نيَّةِ الفاءِ، كما هو مذهب المبرد؛ خلافٌ مشهورٌ.

ومعنى «نُوفِّ إليهم أعمَالَهُم فِيهَا» أي: نُوفِّ إليهم أجور أعمالهم في الدنيا بسعةِ الرزق ودفع المكاره وما أشبهها.

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ أي: في الدنيا لا ينقص حظهم.

روى أنس ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف ومجد وكرم وبجل وعظم قال: «إنَّ الله لا يَظْلِمُ المؤمنَ حَسَنَةً يُثاب عليْهَا الرزقَ في الدُّنيا، ويُجْزَى عليها فِي الآخِرةِ، وأمَّا الكَافِرُ فيُطْعَمُ بِحسنَاتهِ في الدُّنْيَا حتَّى إذا أفْضَى إلى الآخرةِ لَمْ تَكُنْ لهُ حَسَنَةٌ يُعْطَى بها خَيْراً»[٢].

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ في الدنيا ﴿وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ هذه الآية إشارة إلى التَّخليد في النَّار، والمؤمن لا يخلدُ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

قوله: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ يجوز أن يتعلَّق «فِيهَا» بـ «حَبِطَ» والضميرُ على هذا يعودُ على الآخرة، أي وظهر حبوطُ ما صنعوا في الآخرة، ويجوزُ أن يتعلَّق بـ «صَنَعُوا» فالضَّميرُ يعودُ على الحياةِ الدُّنيا كما عاد عليها في قوله: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ [هود: ١٥].

و «ما» في «مَا صَنَعُوا» يجوز أن تكون بمعنى الذي، فالعائدُ محذوفٌ، أي: الذي صنعوه، وأن تكون مصدرية، أي: وحبط صنعهم.

قوله: ﴿وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قرأ الجمهورُ برفع الباطل، وفيه ثلاثةُ أوجه:

أحدها: أن يكون «بَاطِلٌ» خبراً مقدماً، و «مَا كانُوا يَعْمَلُون» مبتدأ مؤخَّر، و «ما» تحتملُ أن تكون مصدرية، أي: وباطلٌ كونهم عاملين، وأن تكون بمعنى «الذي» والعائدُ محذوفٌ، أي: يعملونه، وهذا على أنَّ الكلام من عطف الجملِ، عطف هذه الجملة على ما قبلها.

الثاني: أن يكون «باطلٌ» مبتدأ، و «مَا كانُوا يَعْمَلُون» خبرهُ، قاله مكي، ولم يذكر غيره، وفيه نظر.

---

(١) تقدم.

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢١٦٢، كتاب صفات المنافقين: باب جزاء المؤمن بحسناته (٥٦ـ ٢٨٠٨)، وأحمد في المسند ٣/ ١٢٣ـ ٢٨٣.

الثالث: أن يكون «بَاطِلٌ» عطفاً على الأخبار قبله، أي: أولئك باطلٌ ما كانوا يعملون و «ما كانُوا يَعْمَلُونَ» فاعلٌ بـ «بَاطِلٌ»، ويرجح هذا **ما قرأ**[1] **به زيد بن علي** «وبَطَل ما كانُوا يَعملُونَ» جعله فعلاً ماضياً معطوفاً على «حَبطَ».

وقرأ أبيّ[2] **وابن مسعود** «وبَاطلاً».

قال مكيّ[3]: «وهي في مصحفهما كذلك».

ونقلها الزمخشري عن عاصم «وبَاطِلاً» نصباً، وفيها ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنَّه منصوبٌ بـ «يَعْمَلُون» و «ما» مزيدة، وإلى هذا ذهب مكي، وأبو البقاءِ وصاحب اللوامح، وفيه تقديمُ معمولِ خبر «كان» على «كان» وهي مسألةُ خلافٍ، والصحيحُ جوازها، كقوله تعالى ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠]، فالظاهرُ أنَّ «إيَّاكُمْ» منصوب بـ «يَعْبُدُون».

والثاني: أن تكون «ما» إبهامية، وتنتصب بـ «يَعْمَلُون» ومعناه: «باطلاً أي باطلٍ كانُوا يَعْمَلُون».

والثالث: أن يكون «بَاطِلاً» بمعنى المصدر على بطل بُطلاناً ما كانوا يعملون، ذكر هذين الوجهين الزمخشري، ومعنى قوله «ما» إبهامية أنها هنا صفةٌ للنَّكرة قبلها، ولذلك قدَّرها بـ «باطلاً أيَّ باطلٍ» فهو كقوله: [المديد]

٢٩٥١ ـ .... وحَـــديـــثُ مـــا عَـــلَـــى قِـــصَـــرِهْ[4]

و «لأمرٍ ما جدعَ قصيرٌ أنفهُ»، وقد قدَّم هو ذلك في قوله تعالى: ﴿مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾ [البقرة: ٢٦].

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَمْ يَكُونُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١١، والدر المصون ٤/ ٨٥.

(٢) نقلها الزمخشري عن عاصم ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٤ والمحرر الوجيز ٣/ ١٥٧ والبحر المحيط ٥/ ٢١١ والدر المصون ٤/ ٨٥.

(٣) ينظر: المشكل ١/ ٣٩٤.

(٤) تقدم.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ الآية.

وتقدير تعلقهما بما قبلها: (أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها).

قوله: ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنه مبتدأ والخبر محذوفٌ، تقديره: أفمن كان على هذه الأشياء كغيره، كذا قدَّرهُ أبو البقاءِ، وأحسن منه (أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها) وحذف المعادل الذي دخلت عليه الهمزة كثيرٌ نحو: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ﴾ [الزمر: ٩] إلى غير ذلك، وهذا الاستفهام بمعنى التقرير.

الثاني: ـ وإليه نحا الزمخشري ـ أن هذا معطوفٌ على شيءٍ محذوفٍ قبله، تقديره: «أمن كان يريد الحياة الدنيا، وزينتها كمن كان على بينةٍ»، أي: لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم.

يريد: أن بين الفريقين تفاوتاً، والمراد من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام، وهذا على قاعدته من تقديره معطوفاً بين همزة الاستفهام، وحرفِ العطفِ، وهو مبتدأ أيضاً، والخبر محذوفٌ كما تقدم تقريره.

قوله: «ويَتْلُوهُ» اختلفوا في هذه الضمائر، أعني في «يَتْلوهُ»، وفي «مِنْهُ»، وفي «قَبْلِهِ»: فقيل: الهاء في «يَتْلُوهُ» تعودُ على «مَنْ»، والمراد به النبيُّ ﷺ، وكذلك الضميران في «مِنْهُ»، و «قَبلهِ»، والمراد بالشَّاهد لسانه ﷺ والتقدير: ويتلو ذلك الذي على بيِّنةٍ، أي: ويتلو محمَّداً ـ أي: صِدْقَ محمدٍ ـ لسانه «ومِنْ قَبْلِهِ» أي: قبل محمد ﷺ.

وقيل: الشَّاهدُ جبريلُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ والضميرُ في «مِنْهُ» لله ـ تعالى ـ، وفي قبله للنبي ﷺ. وقيل: الشَّاهدُ الإنجيلُ، و «كِتَابُ مُوسَى» ـ عليه الصلاة والسلام ـ عطف على «شاهدٌ»، والمعنى: أنَّ التوراة والإنجيل يتلُوان محمداً في التَّصديق، وقد فصل بين حرف العطف والمعطوف بقوله: «مِنْ قَبْلِهِ»، والتقدير: شاهدٌ منهُ، وكتابُ موسى من قبله، وقد تقدَّم الكلامُ على الفصلِ بين حرفِ العطفِ، والمعطوفِ مُشْبَعاً في النِّساءِ [٥٨].

وقيل: الضميرُ في «يتْلوهُ» للقرآن، وفي «مِنْهُ» لمحمدٍ ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

وقيل: لجبريل، والتقدير: ويتلو القرآن شاهدٌ من محمدٍ، وهو لسانهُ، أو من جبريل والهاء في «مِنْ قبلِهِ» أيضاً للقرآن.

وقيل الهاءُ في «يَتْلُوهُ» تعودُ على البيانِ المدلولِ عليه بالبيِّنة.

وقيل: المرادُ بالشَّاهدِ إعجازُ القرآنِ، فالضَّمائر الثلاثة للقرآن. وقيل غير ذلك.

وقرأ **محمد بن السَّائب الكلبي**[١] «كِتابَ مُوسَى» بالنَّصْب وفيه وجهان:

أظهرهما: أنَّهُ معطوفٌ على الهاءِ في «يَتْلوهُ»، أي: يتلوه، ويتلو كتابَ مُوسَى، وفصل بالجارِّ بين العاطفِ والمعطوفِ.

والثاني: أنَّهُ منصوبٌ بإضمار فعلٍ. قال أبُو البقاء[٢]: «وقد تمَّ الكلامُ عند قوله «منهُ» و «كتابُ مُوسَى»، أي: «ويتلُو كتابَ مُوسَى» فقدَّر فعلاً مثل الملفُوظ به، وكأنَّهُ لَمْ يَرَ الفصل بين العاطف والمعطوف، فلذلك قدَّر فعلاً».

و «إماماً ورحمةً» منصوبان على الحالِ من «كِتابُ مُوسَى» سواءً أقرىء رفعاً أم نَصْباً.

و «أولئك» إشارةٌ إلى مَنْ كان على بيِّنة، جمع على معناها، وهذا إن أريد بـ «مَنْ كَانَ» النبيُّ وصحابته ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه، ورضي عن صحابته أجمعين ـ وإن أريد هو وحدهُ فيجوزُ أن يكون عظَّمَهُ بإشارة الجمع كقوله: [الطويل]

٢٩٥٢ ـ فإنْ شِئْتُ حَرَّمْتُ النِّساءَ سِواكُمُ ....[٣]

والهاءُ في «بِهِ» يجوزُ أن تعود على «كِتَابُ مُوسَى» وهو أقربُ مذكورٍ. وقيل: بالقرآن، وقيل: بمحمد ﷺ، وكذلك الهاء في «بِهِ» الثانية.

و «الأحْزَابُ» الجماعةُ التي فيها غلظةٌ، كأنَّهم لكثرتهم وصفوا بذلك، وفيه وصفُ حمار الوحش بـ «حَزَابِيَة» لغلظه. والأحزابُ جمع حِزب وهو جماعة النَّاس.

فصل

قيل: في الآية حذف، والتقدير: «أفمن كان على بيِّنةٍ من ربِّهِ كمن يريدُ الحياة الدنيا وزينتها»، أو من كان على بيِّنةٍ من ربه كمن هو في الضَّلالةِ.

والمرادُ بالذي هو عليه بيِّنةٍ: النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ. «ويَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ» أي: يتبعه من يشهد له بصدقه.

واختلفوا في هذا الشَّاهد: فقال ابنُ عبَّاسٍ، وعلقمة، وإبراهيم، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك وأكثرُ المفسِّرين ـ رضي الله عنهم ـ: إنَّهُ جبريل ـ عليه الصلاة والسلام ـ[٤] وقال الحسنُ وقتادةُ: هو لسانُ رسول الله ﷺ[٥].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١٥٨، الدر المصون ٤/٨٦.

(٢) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/٣٦. (٣) تقدم.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧ـ ١٨) عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وإبراهيم وأبي صالح وأبي العالية.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٧) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ وابن مردويه من طرق عنه وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٧).

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٦) عن الحسن وقتادة.

وروى ابنُ جريج عن مجاهدٍ قال: هو ملك يحفظه ويسدده[١].

وقال الحسينُ بنُ الفضلِ: هو القرآن ونظمه[٢].

وقيل: هو عليّ بن أبي طالب ـ كرَّم الله وجهه ـ قال علي: «مَا مِنْ رجُلٍ من قريش إلاَّ ونزلت فيه آية من القرآن»، فقال له رجلٌ: «أي شيء نزل فيك»؟ قال: «ويَتْلُوهُ شَاهدٌ مِنْهُ».

وقيل: هو الإنجيلُ. و «مِنْ قَبْلِهِ» أي: من قبل مجيء محمد ﷺ.

وقيل[٣]: من قبل نزول القرآن. «كِتَابُ مُوسَى» أي: كان كتاب موسى «إماماً ورحْمَةً» لمن اتَّبعهُ، أي التَّوراة، وهي مصدقةٌ للقرآن، شاهدةٌ للنبي ﷺ «أولَئِكَ يُؤمنُونَ بِهِ» يعني: أصحاب محمد ﷺ.

وقيل: أراد الذين أسْلَمُوا من أهل الكتاب.

«ومَنْ يَكْفر بِهِ» أي: بمحمَّد ﷺ.

وقيل بالقرآن «مِنَ الأحزابِ» من الكفَّار وأهْلِ المللِ، «فالنَّارُ مَوْعدهُ» اسمُ مكانِ وعده؛ قال حسَّانُ: [البسيط]

٢٩٥٣ ـ أوْرَدْتُمُوهَا حِيَاضَ المَوْتِ ضَاحِيَةً فَالنَّارُ مَوْعِدُهَا والمَوْتُ سَاقِيهَا[٤]

قال ﷺ: والذي نفسُ محمدٍ بيدهِ لا يسمعُ بي أحدٌ من هَذِهِ الأمَّة، ولا يَهُودِيّ ولا نَصْرانيّ، ومات ولَمْ يؤمنْ بالَّذِي أرْسِلْتُ به إلاَّ كَانَ مِنْ أصْحابِ النَّارِ»[٥].

«فَلا تَكُ في مِرْيَةٍ» أي: شكٌّ، و «المِرْيَة» بكسر الميم وضمِّها الشكُّ، لغتان:

أشهرهما الكسرُ، وهي لغة أهْلِ الحجازِ، وبها قرأ الجمهور. والضَّمُّ لغةُ وتميم، **وبها قرأ السلمي**[٦] **وأبو رجاء** وأبو الخطاب السَّدُوسي.

والمعنى: «فَلا تَكُ فِي مريةٍ مِنْهُ» أي: من صحَّة هذا الدِّين، ومن كون هذا القرآن نازِلاً من عند الله ـ تعالى ـ.

وقيل: «فَلا تَكُ فِي مِريةٍ» من أنَّ موعد الكفار النَّارُ.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٩) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٧) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٧).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٧) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٦) وعزاه إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم في «المعرفة».

(٤) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ٢١٢ وروح المعاني ١٥/ ٢٩، وزاد المسير ٤/ ٨٩ والدر المصون ٤/ ٨٧.

(٥) أخرجه مسلم (١/ ١٣٤) كتاب الإيمان: باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ. . . . . (٢٤٠/ ١٠٣).

(٦) وقرأ بها أيضاً الحسن. ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١٢، والدر المصون ٤/ ٨٦.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الآية.

أورده في معرض المبالغة دليلاً على أنَّ الافتراء على الله ـ تعالى ـ أعظمُ أنواع الظُّلْم.

﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٢١] يعني: القرآن، «أولَـٰئِكَ» يعني: الكاذبين والمكذبين.

«يُعْرَضُونَ عَلَى ربِّهِمْ» فيسألهم عن إيمانهم، وخصَّهم بهذا العرض، وإن كان العرضُ عاماً في كُلِّ العباد لقوله تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨]؛ لأنهم يعرضون، فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم: «هؤلاءِ الَّذينَ كَذبُوا على ربِّهِمْ» فليحقهم من الخزي والنَّكالِ ما لا مزيد عليه.

و «الأشهادُ» جمعُ شاهد، كصاحب وأصحاب، أو جَمْعُ شهيد كشريف وأشْراف.

والمرادُ بـ «الأشهادِ» قال مجاهدٌ هم الملائكة الحفظة(١).

وقال قتادةُ، ومقاتلٌ: «الأشْهَادُ» النَّاس(٢).

وقيل: الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

فإن قيل: إذا لمْ يجز أن يكون الله ـ تعالى ـ في مكان؛ فكيف قال: «يُعْرضُونَ على ربِّهِمْ» فالجوابُ: أنَّهُم يُعرَضُونَ على الأماكنِ المعدَّة للحساب، والسؤال، ويجُوزُ أن يعرضوا على من شاء الله من الخلقِ بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين.

ثُمَّ لمَّا أخبر عن حالهم في عقاب القيامة أخبر أنَّهُم في الحال ملعونون عند الله ـ عزَّ وجلَّ ـ.

روى عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله ـ تعالى ـ يُدْنِي المُؤمنَ يَوْمَ القيامةِ فيسْترُهُ مِنَ النَّاسِ، فيقُولُ: أي عَبْدِي أتعرفُ ذَنْبَ كذا وكذا؟ فيقول: نَعَمْ حتّى إذا قرَّرهُ بذُنُوبهِ، قال: فإنِّي سترتُها عليْكَ في الدنيا، وقد غفرتها لك اليوم ثُمَّ يُعْطَى كتابَ حسناتهِ، وأمَّا الكُفَّار والمُنافقُون، فيقُولُ الأشْهَادُ: هؤلاء الذين كذبُوا على ربِّهمْ ألا لَعْنَةُ الله على الظَّالمينَ»(٣).

﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يمنعون عن دين الله «ويَبْغُونها عِوَجاً» أي: إنَّهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر، والضَّلال، فقد أضافُوا إليه المنع من الدِّين الحق، وإلقاءِ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٦/ ٢٢).

(٢) أخرجه الطبري (٧/ ٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٨/ ٢٠٤ـ ٢٠٥) كتاب التفسير حديث (٤٦٨٠) ومسلم (٤/ ٢١٢٠) كتاب التوبة: باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله حديث (٥٢/ ٢٧٦٨) والطبري في تفسيره (٧/ ٢٢ـ ٢٣) عن ابن عمر.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٨) وزاد نسبته إلى ابن المبارك وابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في «الأسماء والصفات».

الشُّبهِ وتعويج الدَّلائلِ المستقيمة؛ لأنه لا يقال في العاصي: يبغي عوجاً، وإنما يقالُ ذلك في العالم بكيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب إلقاء الشُّبهاتِ.

ثم قال: ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾.

قال الزَّجَّاجُ: «كرر كلمة «هُمْ» توكيداً لشأنهم في الكُفْرِ».

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ﴾.

قال الواحديُّ: «معنى الإعجاز المنع من تحصيل المراد، يقال: أعجزني فلانٌ: أي: منعني من مرادي، ومعنى «مُعْجزينَ في الأرْضِ» أي: لا يمكنهم أن يهربُوا من عذابنا، فإنَّ هربَ العبدِ من عذابِ الله ـ تعالى ـ محالٌ؛ لأنَّه ـ تعالى ـ قادرٌ على جميع الممكنات».

وقال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ «سَابقين»[1].

وقال مقاتلٌ: «فائتين»[2].

﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ يعني أنْصَاراً يحفظونهم من عذابنا.

«يُضاعَفُ لهُمُ العَذابُ» أي: يُزادُ في عذابهم. وقيل: تضعيف العذاب عليهم لإضلالهم الغير.

وقيل سبب تضعيف عذابهم أنَّهم كفروا بالبَعْثِ والنشور.

قوله: «ما كانُوا يَسْتطيعُونَ السَّمْعَ» يجوز في «ما» هذه ثلاثة أوجهٍ:

أحدها: أن تكون نافيةً، نفى عنهم ذلك لمَّا لمْ يَنْتَفعُوا به، وإن كانُوا ذوي أسماع وأبصار، أو يكون متعلَّقُ السَّمْعِ والبصر شيئاً خاصاً.

والثاني: أن تكون مصدرية، وفيها حينئذٍ تأويلان:

أحدهما: أنَّها قائمةٌ مقام الظرف، أي: مُدة استطاعتهم، وتكونُ «مَا» منصوبة بـ «يُضاعَفُ»، أي: لا يضاعفُ لهم العذابُ مُدة استطاعتهم السَّمْعَ والأبصار.

والثاني: أنَّها منصوبة المحلِّ على إسقاطِ حرف الجر كما يحذف من «أنْ» و «أنّ» أختيها، وإليه ذهب الفرَّاءُ، وذلك الجَارُّ متعلقٌ أيضاً بـ «يُضَاعَفُ» أي: يضاعفُ لهم بكونهم كانوا يسمعون، ويبصرون، ولا ينتفعون.

والثالث: أن تكون «ما» بمعنى «الَّذي»، وتكون على حذف حرف الجر أيضاً، أي: بالذي كانوا، وفيه بعدٌ لأنَّ حذف الحرفِ لا يطَّرد.

والجملة من قوله: «يُضاعَفُ» مستأنفة.

وقيل: إنَّ الضمير في قوله «مَا كَانُوا» يعودُ على «أوْليَاء» وهم آلهتهم، أي: فما كان لهم في الحقيقةِ من أولياء، وإن كانُوا يعتقدون أنَّهم أولياء، فعلى هذا يكون «يُضاعَفُ لَهُمُ العذابُ» معترضاً.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٧٨).

(٢) انظر المصدر السابق.

فصل

احتجُّوا بهذه الآية على أنه سبحانه وتعالى قد يخلقُ في المكلف ما يمنعه من الإيمان.

روي عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّهُ قال: إنَّهُ تعالى منع الكافرين من الإيمان في الدنيا وفي الآخرة.

أمَّا في الدنيا ففي قوله ﴿كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾.

وأمَّا في الآخرة ففي[1] قوله ـ عز وجل ـ ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢].

ثم قال تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ أي: أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله، فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ يزعمون من شفاعة الملائكة والأصنام.

قوله: «لا جَرَمَ» في هذه اللفظةِ خلافٌ بين النحويين، ويتلخصُ ذلك في خمسة أوجهٍ:

أحدها ـ وهو مذهبُ الخليل وسيبويه وجماهير النَّاس ـ أنَّهُما رُكِّبتا من «لا» النَّافية و «جَرَم» وبُنيتَا على تركيبها تركيب خمسة عشر، وصار معناهما معنى فعل وهو «حقَّ» فعلى هذا يرتفعُ ما بعدهما بالفاعليَّة، فقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] أي: حق وثبت كون النَّار لهم، أو استقرارها لهم.

الوجه الثاني: أنَّ «لا جَرَمَ» بمنزلة «لا رجُل» في كون «لا» نافية للجنس، و «جَرَمَ» اسمها مبنيٌّ معها على الفتح، وهي واسمها في محلِّ رفعٍ بالابتداء، وما بَعدها خبر «لا» النافية، وصار معناها: لا محالة ولا بُدَّ، قاله الفرَّاءُ.

الثالث: ـ كالذي قبله ـ إلاَّ أنَّ «أنَّ» وما بعدها في محلِّ نصبٍ، أو جرٍّ بعد حذف الجار، إذ التقدير: لا محالةَ أنَّهُم في الآخرة، أي: في خسرانهم.

الرابع: أنَّ «لا» نافيةٌ لكلام متقدم تكلَّم به الكفرةُ، فردَّ الله ذلك عليهم بقوله: «لا» كما تُرَدُّ «لا» هذه قبل القسم في قوله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [النساء: ٦٥] وقد تقدَّم تحقيقه، ثم أتى بعدها بجملة فعلية، وهي «جرم أنَّ لهُم كَذَا»، و «جرم» فعل ماضٍ معناه «كسب»، وفاعله مستتر يعودُ على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام، و «أنَّ» وما في حيِّزها في موضع المفعول به، لأنَّ «جَرَمَ» يتعدَّى إذْ هو بمعنى «كَسَبَ»؛ قال الشاعر: [الوافر]

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٩) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٨).

٢٩٥٤ ـ نَصَبْنَا رَأسَهُ في جِذْعِ نَخْلٍ بِمَا جَرَمَتْ يَدَاهُ ومَا اعْتَدَيْنَا(١)

أي: بما كسبتْ يداهُ، وقد تقدَّم تحقيقُ ذلك في المائدة [٦] وجريمةُ القوم كاسبهم؛ قال: [الوافر]

٢٩٥٥ ـ جَرِيمَةُ نَاهِضٍ فِي رَأسِ نيقٍ تَرَى لِعِظَامِ ما جَمَعَتْ صَلِيبا(٢)

فتقدير الآية: كَسْبَهُم ـ فعلهم أو قولهم ـ خسرانهم، وهذا قول أبي إسحاق الزجاج، وعلى هذا فالوقفُ على قوله «لا» ثم يبتدأ بـ «جَرَمَ» بخلاف ما تقدَّم.

الوجه الخامس: أن معناها لا صدَّ ولا منع، وتكون «جَرَمَ» بمعنى «القطع» تقول: جرمتُ أي: قطعت، فيكون «جَرَمَ» اسمَ «لا» مبنياً معها على الفتح؛ كما تقدَّم، وخبرها «أنَّ» وما في حيِّزها، أو على حذف حرف الجر، أي: لا منع من خسرانهم؛ فيعودُ الخلافُ المشهور وفي هذه اللفظةِ لغاتٌ: فيقال: لا جِرمَ بكسر الجيم، ولا جُرم بضمها، ولا جَرَ بحذف الميم، ولا ذا جرم، ولا إنَّ ذا جرم، ولا عن ذا جرم، ولا أنْ جرم، ولا ذُو جرم، ولا ذا جر والله لا أفعل ذلك.

وعن أبي عمروٍ: ﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [النحل: ٦٢] على وزن لا كرم، يعني بضمِّ الراءِ، ولا جرَ، قال: «حذفُوه لكثرةِ الاستعمالِ كما قالوا: «سَو ترى» أي: سوف ترى».

وقوله: «هُمُ الأخْسَرُون» يجوز أن يكون «هُمُ» فصلاً، وأن يكون توكيداً، وأن يكون مبتدأ وما بعده خبره، والجملةُ خبر «أنَّ».

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ لمَّا ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم، أتبعهُ بذكر أحوالِ المؤمنين، والموصولُ اسم «إنَّ»، والجملة من قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ خبرها.

والإخْبَاتُ: الاطمئنان والتذلُّل، والتَّواضع، والخضوع، وأصله من الخَبْتِ وهو المكانُ المطمئنُّ، أي المنخفضُ من الأرض، وأخْبَتَ الرَّجلُ: دخل في مكانٍ خبت، كأنْجدَ وأتهم إذا دخل في أحد هذين المكانين، ثُمَّ تُوُسِّعَ فيه فقيل: خَبَتَ ذكرُهُ، أي: خَمَدَ، ويقال للشَّيءِ الدَّنيء الخبيث؛ قال الشاعر: [الخفيف]

٢٩٥٦ ـ يَنْفَعُ الطَّيِّبُ القليلُ مِنَ الرِّزْ قِ ولا ينفعُ الكثيرُ الخَبِيتُ(٣)

---

(١) ينظر في البحر المحيط ٥/ ٢١٣ وروح المعاني ١٢/ ٣٣ والزاهر ١/ ٣٧٥ والقرطبي ٩/ ١٥ والدر المصون ٤/ ٨٨.

(٢) البيت لأبي خراش الهذلي. ينظر: ديوان الهذليين (١/ ١٣٣) وشرح أشعار الهذليين ٣/ ١٢٠٥ والبحر المحيط ٥/ ٢١٣ واللسان (جرم) والدر المصون ٤/ ٨٨.

(٣) البيت للسموأل ينظر: اللسان [خبن] والكشاف ٢/ ٣٨٧ والدر المصون ٤/ ٨٩.

هكذا ينشدون هذا البيت في هذه المادة، الزمخشري وغيره.

والظَّاهرُ أن يكون بالثَّاءِ المثلثة ولا سيما لمقابلته بالطَّيِّب، ولكن الظَّاهر من عباراتهم أنَّه بالتاء المثناة لأنَّهُم يسوقونهُ في هذه المادة، ويدل على أنَّ معنى البيت إنما هو على الثَّاء المثلثة قول الزمخشري: «وقيل: التَّاءُ فيه بدل من الثَّاءِ».

ومن مجيء «الخَبْت» بمعنى المكان المطمئن قوله: [الوافر]

٢٩٥٧ ـ أفَاطِمُ لَو شَهِدْتِ ببطْنِ خَبْتٍ وقَـدْ قَـتَـلَ الـهِـزَبْـرُ أخَـاكِ بِـشْـرَا[١]

وفي تركيب البيت قلقٌ، وحلُّهُ: لو شهدتِ أخاك بشراً وقد قتل الهِزَبْرَ، ففاعل «قتل» ضمير يعودُ على «أخاك».

و «أخْبَت» يتعدَّى بـ «إلى» كهذه الآية، وباللاَّم كقوله تعالى: ﴿فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٤] ومعنى الآية:

قال ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ خافُوا[٢].

وقال قتادةُ: تابُوا[٣] وقال مجاهدٌ: اطمأنُّوا[٤].

وقيل: خشعُوا إلى ربِّهم. (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون).

قوله تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

لمَّا ذكر الفريقين ذكر لهما مثالاً مطابقاً.

«مَثَلُ الفريقَيْنِ» مبتدأ، و «كالأعْمَى» خبره، ثُمَّ هذه الكاف يحتمل أن تكون هي نفس الخبر، فتقدَّر بـ «مثل»، تقديره: مثلُ الفريقين مثل الأعمى.

ويجوزُ أن تكون «مَثَلُ» بمعنى «صفة»، ومعنى الكافِ معنى «مِثْل»، فيقدَّر مضافٌ محذوفٌ، أي: كمثل الأعمى.

وقوله: ﴿مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ﴾ يجوزُ أن يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين، فقابل العمى بالبصَرِ، والصَّمَم بالسَّمْع، وهو من الطِّباق، وأن يكون من تشبيه شيءٍ واحد

---

(١) البيت لقيس بن عوانة أو لبشر بن عوانة. ينظر: أمالي ابن الشجري ٢/ ١٩٢ وشواهد الكشاف ٢/ ٣٦٠ والدر المصون ٤/ ٨٩.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٨٩) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٩).

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٩).

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٩٠) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

بوصفيه بشيءٍ واحدٍ بوصفيه، وحينئذٍ يكون قوله: «كالأعْمَى والأصمِّ» وقوله: «والبَصِيرِ والسَّميعِ» من بابِ عطف الصفات؛ كقوله: [المتقارب]

٢٩٥٨ - إلى المَلكِ القَرْمِ وابْنِ الهُمَامِ وليْثِ الكتيبَةِ في المُزْدَحَمْ[١]

وقد أحسن الزمخشريُّ في التَّعبير عن ذلك فقال: شبَّه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصيرِ والسَّميع، وهو من اللفِّ والطِّباق، وفيه معنيان: أن يُشَبِّه الفريقين تشبيهين اثنين، كما شبَّه امرؤُ القيس قلوبَ الطَّير بالحشف والعُنَّاب، وأن يُشَبِّه بالذي جمع بين العمى والصَّمم، والذي جمع بين البصرِ والسَّمع، على أن تكون الواو في «والأصَمِّ» وفي «والسَّمِيع» لعطف الصِّفةِ على الصفة كقوله: [السريع]

٢٩٥٩ - .... الصَّابحِ فالغَانِمِ فالآيِبِ[٢]

يريد بقوله: «اللَّف» أنه لفَّ المؤمنين، والكافرين اللَّذين هما مشبَّهان بقوله: «الفريقين» ولو فسَّرهما لقال: مثلُ الفريق المؤمن كالبصيرِ والسَّميع، ومثلُ الكافر كالأعمى والأصم، وهي عبارةٌ مشهورةٌ في علم البيان: لفظتان متقابلتان، اللَّفُّ والنشرُ، أشار لقول امرىء القيس: [الطويل]

٢٩٦٠ - كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْر رَطْباً ويَابِساً لَدَى وكْرِهَا العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي[٣]

أصلُ الكلام: كأنَّ الرَّطْبَ من قلوب الطَّيرِ: العُنَّابُ، واليابس منها: الحَشَفُ، فلفَّ ونشر، وللَّف والنشر في علم البيان تقسيمٌ كثير، ليس هذا موضعه.

وأشار بقوله: «الصَّابح فالغانم» إلى قوله: [السريع]

٢٩٦١ - يَا وَيْحَ زَيَّابةَ لِلْحَارثِ الصَّابِحِ فالغَانِمِ فالآيِبِ[٤]

وقد تقدَّم ذلك في أول البقرة.

فإن قيل: لِمَ قدَّم تشبيه الكافر على المؤمن؟.

فالجوابُ: لأنَّ المتقدِّمَ ذكر الكفَّار، فلذلك قدَّم تمثيلهم.

فإن قيل: ما الحكمةُ في العدول عن هذا التركيب لو قيل: كالأعمى والبصير، والأصم والسَّميع، لتتقابل كلُّ لفظةٍ مع ضدها، ويظهر بذلك التَّضادُّ؟.

فالجوابُ: بأنَّه تعالى لمَّا ذكر انسدادَ العين أتبعهُ بانسدادِ الأذن، ولمَّا ذكر انفتاح العين أتبعهُ بانفتاح الأذن، وهذا التَّشبيهُ أحدُ الأقسام، وهو تشبيهُ أمْرٍ معقول بأمر

---

(١) تقدم. (٢) تقدم.

(٣) ينظر ديوانه ص ٣٨ وشرح التصريح ١/ ٣٨٢ وشرح شواهد المغني ١/ ٣٤٢، ٢/ ٥٩٥، ٨١٩ واللسان (أدب) والمنصف ٢/ ١١٧ وأوضح المسالك ٢/ ٣٢٩ ومغني اللبيب ١/ ٢١٨، ٢/ ٣٩٢، ٤٣٩ ودلائل الإعجاز (٦٦) وروح المعاني ١٣/ ٣٤. الدر المصون ٤/ ٩٠.

(٤) تقدم.

محسوس، وذلك أنَّهُ شبَّه عمى البصيرة وصممها بعمى البصرِ وصمم السَّمع، ذاك متردِّدٌ في ظُلمِ الضَّلالات، كما أنَّ هذا مُتحير في الطُّرقاتِ.

قوله: «مَثَلاً» تمييز، وهو منقولٌ من الفاعليَّة، والأصلُ: هل يستوي مثلهما، كقوله تعالى ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] وجوَّز ابنُ عطية أن يكون حالاً، وفيه بعدٌ صناعةً ومعنى؛ لأنَّه على معنى «مِنْ» لا على معنى «في».

ثم قال: «أفلا تَذَكَّرُونَ» مُنبِّهاً على أنَّه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصَّمَم، وإذا كان العلاجُ مُمْكناً، وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الإمكان.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٢٥) أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٦) فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ (٢٧) قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ (٢٨) وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٢٩) وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣٠) وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٣١) قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٣٣) وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٣٤) أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ (٣٥)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ الآية.

اعلم أنَّه جرت عادته ـ تعالى ـ في القرآن بأنَّهُ إذا أورد على الكافر الدَّلائل أتبعها بالقصص ليُؤكِّد تلك الدَّلائل، وقد بدأ بذكر هذه القصَّة في سورة يونس، وأعادها ههنا لما فيها من زوائد الفوائد.

قوله «إنِّي لَكُمْ» قرأ **ابنُ كثير**(١) **وأبو عمرو والكسائي** بفتح همزة «إني»، والباقون بكسرها.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣١٥، وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٧٨ وحجة القراءات ص ٣٣٧ والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٢ والبحر المحيط ٥/ ٢١٤ والدر المصون ٤/ ٩٠.

فأمَّا الفتحُ فعلى إضمارِ حرفِ الجرِّ، أي: «بأنِّي لَكُمْ».

قال الفارسيُّ: في قراءةِ الفتح خروجٌ من الغيبةِ إلى المخاطبةِ.

قال ابن عطية: وفي هذا نظر، وإنَّما هي حكايةُ مخاطبته لقومه، وليس هذا حقيقة الخروج من غيبةٍ إلى مخاطبة، ولو كان الكلامُ أن أنذرهم ونحوه لصحَّ ذلك.

وقد قال بهذه المقالة ـ أعني الالتفات ـ مكي ـ فإنَّهُ قال: الأصل: بأنِّي، والجارُّ والمجرور في موضع المفعول الثاني، وكان الأصلُ: أنَّهُ، لكنَّهُ جاء على طريق الالتفات.

ولكن هذا الالتفات غيرُ الذي ذكره أبو علي، فإنَّ ذلك من غيبة إلى خطابٍ، وهذا من غيبةٍ إلى تكلم وكلاهما غير محتاج إليه، وإن كان قولُ مكي أقربَ.

وقال الزمخشري[1]: الجارُّ والمجرور صلةٌ لحالٍ محذوفة، والمعنى: أرسلناه ملتبساً بهذا الكلام، وهو قوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ بالكسر، فلمَّا اتصل بها الجارُّ فُتِح كما فتح في «كأنَّ» والمعنى على الكسر في قولك «إنَّ زيداً كالأسد»، وأمَّا الكسرُ، فعلى إضمار القول، أي: فقال، وكثيراً ما يُضمر، وهو غني عن الشَّواهد.

و «النذيرُ» قيل: المرادُ به كونه مهدداً للعصاة بالعقاب، ومن المبين كونه مبيناً ما أعد الله للمطيعين من الثَّواب، وأنه يبين ذلك الإنذار على أكمل طرقه، ثم بيَّن تعالى أنَّ ذلك الإنذار إنما هو بنهيهم عن عبادة غير الله، والأمر بعبادته ـ جل ذكره ـ؛ لأنَّ قوله ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ استثناء من النَّهي، فهو يوجب نفي غير المستثنى، وإيجاب المستثنى.

قوله «أن لا تَعْبُدُوا» كقوله: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾ في أول السورة، ونزيد هنا شيئاً آخر، وهو أنَّها على قراءةِ من فتح «أني» تحتملُ وجهين:

أحدهما: أن تكون بدلاً من قوله: «أنِّي لَكُم»، أي: أرْسلناهُ بأن لا تَعْبُدُوا.

والثاني: أن تكون مفسِّرة، والمفسَّر بها: إمَّا «أرْسَلناهُ» وإما «نَذِيرٌ».

وأمَّا على قراءة من كسر فيجوزُ أن تكون المصدرية وهي معمولةٌ لـ «أرسلنا» ويجوزُ أن تكون المفسرة بحاليها.

قوله: «ألِيم» إسناد الألم إلى اليوم مجازٌ لوقوعه فيه لا بِهِ.

وقال الزمخشريُّ: فإذا وُصِفَ به العذابُ قلت: مجازٌ مثله؛ لأنَّ الأليمَ في الحقيقة هو المعذَّب، ونظيرها قولك نهارُكَ صائمٌ.

قال أبُو حيَّان[2]: «وهذا على أن يكون «ألِيم» صفةُ مبالغةٍ من: «ألِمَ» وهو من كثر ألمه، وإن كان «ألِيم» بمعنى: «مُؤلم» فنسبته لليوم مجازٌ وللعذاب حقيقة».

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١٥.

فصل

قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ بعث نوح بعد أربعين سنة، ولبث يدعو قومه تسع مائة وخمسين سنة، وعاش بعد الطُّوفانِ ستين سنة؛ فكان عمره ألفاً وخمسين سنة(١).

وقال مقاتلٌ: بعث وهو ابن مائة سنة.

وقيل: بعث وهو ابن خمسين سنة.

وقيل: ابن مائتين وخمسين سنة، ومكث يدعو قومه(٢) تسعمائة سنة، وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة، فكان عمره ألفاً وأربع مائة سنة.

قوله: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾.

«المَلأُ» هم الأشراف والرُّؤساء. «مَا نَراكَ» يجوزُ أن تكون هذه الرُّؤيا قلبيةً، وأن تكون بصريةً. فعلى الأول تكون الجملةُ من قولك: «اتَّبَعَكَ» في محلِّ نصب مفعولاً ثانياً، وعلى الثَّاني في محل نصب على الحال، و «قَدْ» مقدرةٌ عند من يشترط ذلك.

و «الأراذِلُ» فيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ جمع الجمع.

والثاني: جَمْعٌ فقط.

والقائلون بالأول اختلفوا فقيل: جمع لـ «أرْذُلٍ»، و «أرْذُل» جمع لـ «رَذْلٍ» نحو: كَلْب وأكْلُب وأكالب.

وقيل: بل جمع لـ «أرْذَال»، و «أرْذَال» جمع لـ «رَذْل» أيضاً.

والقائلون بأنه ليس جمع جمع، بل جمعٌ فقط قالوا: هو جمعٌ لـ «أرْذل»، وإنَّما جاز أن يكون جَمْعاً لأرذل لجريانه مَجْرَى الأسماءِ من حيث إنه هُجِر موصوفه كالأبْطَح والأبرق.

وقال بعضهم: هو جمع «أرْذَل» الذي للتفضيل، وجاء جمعاً كما جاء ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣] و «أحاسنكم أخلاقاً».

ويقال: رجل رَذْل ورُذَال، كـ «رَخْل» و «رُخَال» وهو المرغوبُ عنه لِردَاءتِهِ.

قال الواحديُّ: هُمُ الدُّونُ من كُلِّ شيءٍ في منظره وحالاته. والأصلُ فيه أن يقال هو أرْذَلُ من كذا فكثُرَ حتى قالوا: هو الأرْذَلُ، فصارت الألف واللاَّم عوضاً عن الإضافة.

قوله: «بَادِيَ الرَّأيِ» قرأ **أبو عمرو**(٣) **وعيسى الثَّقفيُّ** «بَادِئَ» بالهمز، والباقون بياءٍ

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٧٩) عن ابن عباس.

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: الحجة ٤/ ٣١٦ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٧٨ وحجة القراءات ص (٣٣٨) والإتحاف ٢/ ١٢٤ والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٣ والبحر المحيط ٤/ ٢١٥ والدر المصون ٤/ ٩١.

صريحة مكان الهمزة. فأما الهمزُ فمعناه: أول الرَّأي، أي: أنَّه صادرٌ عن غير رويَّةٍ وتأمُّل، بل من أولِ وهلةٍ. وأمَّا مَنْ لَمْ يهمز؛ فيحتمل أن يكون أصلُه كما تقدَّم، ويحتملُ أن يكون من بدا يبدُو أي ظَهَر، والمعنى: ظاهر الرَّأي دون باطنه، أي: لوْ تُؤمِّل لعُرِفَ باطنه، وهو في المعنى كالأولِ.

وفي انتصابه على كلتا القراءتين سبعةُ أوجهٍ:

أحدها: أنَّهُ منصوبٌ على الظَّرفِ وفي العامل فيه على هذا ثلاثة أوجه:

أحدها: «نَراكَ»، أي: وما نَراكَ في أول رأينا، على قراءة أبي عمرو، أو فيما يظْهَر لنا من الرأي في قراءة الباقين.

والثاني ـ من الأوجه الثلاثة ـ: أن يكون منصوباً بـ «اتَّبَعَكَ»، أي: ما نَرَاكَ اتَّبعَكَ أول رأيهم، أو ظاهر رأيهم، وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريدوا اتبعوك في ظاهر أمرهم، وبواطنهم ليست معك.

والثاني: أنَّهُم اتَّبعُوكَ بأول نظرٍ، وبالرَّأي البَادِي دُونَ تَثَبُّت، ولو تثبتُوا لما اتَّبعُوك.

الثالث ـ من الأوجه الثلاثة ـ أنَّ العامل فيه «أرَاذِلُنَا» والمعنى: أراذِلُنَا بأولِ نظرٍ منهم أو بظاهر الرَّأي نعلم ذلك، أي: إنَّ رذالتهم مكشوفةٌ ظاهرةٌ لكونهم أصحاب حرفٍ دنيَّة.

والرَّأي على هذا من رأي العين لا من رأي القلب، ويتأكَّدُ هذا بما نُقل عن مجاهد أنَّهُ قرأ «إلاَّ الذينَ هُمْ أرَاذِلُنَا بادِيَ رَأيِ العَيْنِ».

ثم القائل بكون «بَادِيَ» ظرفاً يحتاج إلى اعتذار، فإنَّهُ اسمُ فاعلٍ وليس بظرفٍ في الأصلِ، قال مكيّ: وإنَّما جاز أن يكون فاعل ظرفاً كما جاز ذلك في «فَعِيل» نحو: قَرِيب ومليء، و «فاعل وفعيل» متعاقبان كـ: رَاحِم ورَحِيم، وعَالِم وعَلِيم، وحسُن ذلك في «فَاعِل» لإضافته إلى الرأي، والرأي يضاف إليه المصدر، وينتصبُ المصدرُ معه على الظَّرْفِ نحو: «أمَّا جَهْدُ رأي فإنَّك منطلقٌ» أي: «في جَهْد».

قال الزمخشريُّ[1]: وانتصابه على الظَّرف، أصله: وقْتَ حُدُوثِ أوَّل أمرهم، أو وقتَ حدوثِ ظاهرِ رأيهم، فحذفَ ذلك وأقيم المضافُ إليه مقامه.

الوجه الثاني ـ من السبَّعة ـ: أن ينتصب على المفعول به، حذف معه حرفُ الجر مثل: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وفيه نظرٌ من حيث إنَّه ليس هنا فعلٌ صالحٌ للتعدِّي إلى اثنين، إلى ثانيهما بإسقاط الخافضِ.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٨٨.

الثالث من السَّبعة: أن ينتصب على المصدر ومجيء المصدر على فاعل أيضاً ليس بالقياس، والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظَّرف كما تقدَّم، ويكون من باب ما جاء فيه المصدرُ من معنى الفعل لا من لفظه، تقديره: رُؤية بدءٍ، أو ظهور، أو اتباع بدءٍ أو ظهور، أو رذالة بدءٍ.

الرابع من السبعة: أن يكون نعتاً لـ «بَشَر»، أي: ما نَراكَ إلاَّ بشراً مثلنا بادِيَ الرأي، أي: ظاهرهُ، أو مبتدئاً فيه. وفيه بعدٌ للفصل بين النَّعْتِ والمَنْعُوتِ بالجملة المعطوفة.

الخامس: أنَّهُ حالٌ من مفعول «اتَّبَعَكَ»، أي: وأنت مكشوفُ الرَّأي ظاهرهُ لا قُوةَ فيه، ولا حصانة لك.

السادس: أنه منادى والمراد به نوحٌ ـ عليه الصلاة والسلام ـ، كأنَّهُم قالوا: يا بَادِي الرَّأي، أي: ما في نفسك ظاهرٌ لكلِّ أحدٍ، قالوا ذلك على سبيل الاستهزاءِ به، والاستقلال له.

السابع: أنَّ العامل فيه مضمر، تقديره: أتقُولُ ذلك بادي الرَّأي، ذكره أَبُو البقاءِ، والأصلُ عدم الإضمار مع الاستغناء عنه، وعلى هذه الأوجه الأربعة الأخيرة هو اسمُ فاعلٍ من غير تأويلٍ، بخلاف ما تقدَّم من الأجه فإنَّهُ ظرفٌ أو مصدرٌ. واعلم أنَّك إذا نصبت «بَادِيَ» على الظرف أو المصدر بما قبل «إلاَّ» احتجْتَ إلى جوابٍ عن إشكال، وهو أنَّ ما بعد «إلاَّ» لا يكون معمولاً لما قبلها، إلاَّ إن كان مستثنى منه نحو: مَا قَامَ إلاَّ زيداً القومُ، أو مستثنى نحو: قَامَ القومُ إلاَّ زيداً، أو تابعاً للمستثنى منه نحو: ما جاءني أحَدٌ إلاَّ زيدٌ أخيرُ من عمرو و «بَادِي الرَّأي» ليس شيئاً من ذلك.

قال مكي: لو قلت في الكلام: ما أعْطَيْت أحَداً إلا زَيْداً درهماً؛ فأوقعت اسمين مفعولين بعد «إلاَّ» لم يَجُزْ؛ لأنَّ الفعل لا يصلُ بـ «إلاَّ» إلى مفعولين، إنَّما يصل إلى اسم واحدٍ كسائر الحروفِ، ألا ترى أنَّك لو قلت: مررتُ بزيدٍ عمرو فأوصلت الفعل إليهما بحرفٍ واحدٍ لم يَجز، ولذلك لو قلت: استوى الماءُ والخشبة الحائط فتنصب اسمين بواو «مع» لَمْ يَجُزْ إلاَّ أن تأتيَ في جميع ذلك بواو العطف، فيجوز وصولُ الفعل.

والجوابُ الذي ذكرهُ هو أنَّ الظروف يُتَّسع فيها ما لا يُتَّسع في غيرها، وهذا جماعُ القولِ في هذه المسألة باختصارٍ.

والرَّأيُ: يجوزُ أن يكون من رُؤيةِ العيْنِ أو من الفكرة والتَّأمُّل.

فصل

اعلم أنَّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ حكى عن قوم نُوحٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ شُبُهَاتٍ:

الأولى: أنَّهُم قالوا: إنَّه بشرٌ مثلهم، وأنَّ التفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطَّاعة لجميع العاملين.

الثانية: كونه ما اتبعه إلاَّ الأراذل من القوم كالحياكةِ، وأصحاب الصنائع الخسيسة؛

فلو كنت صادقاً لاتبعك الأشراف والرؤساء، ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١].

الثالثة: قولهم: «وما نَرَى لَكُمْ علَيْنَا من فَضْلٍ» لا في العَقْلِ ولا في رعايةِ المصالح العاجلة ولا في قوَّةِ الجدلِ فإذا لم نشاهد فضلك في شيءٍ من هذه الأحوال الظاهرة؛ فكيف نعترف بفضلك في أشرف الدرجات.

واعلم أنَّ الشُّبْهَة الأولى لا تليقُ إلاَّ بالبراهمةِ الذين ينكرون نبوَّة البشر على الإطلاقِ، وتقدَّم الكلامُ على «الملأ» وتقدم الكلام على الشبهة الأولى في الأنعام في الأعراف [٦٦].

واعلم أنَّه لو بُعِثَ إلى البشر ملكاً رسولاً لكانت الشبهةُ أقوى في الطَّعْنِ عليه في رسالته؛ لأنَّهُ يخطر بالبال أنَّ هذه المعجزة التي ظهرت على يدِ هذا الملك أتى بها من عند نفسه؛ لأنَّ قوَّتهُ أكمل؛ فلهذا ما بعث الله إلى البشر رسُولاً إلاَّ من البشر.

وأمَّا قولهم «مَا نراكَ اتَّبعكَ إلاَّ الذينَ هُمْ أرَاذِلُنَا» فهذا أيضاً جهلٌ؛ لأنَّ الرِّفعة في الدِّين لا تكون بالحسبِ ولا بالمالِ، ولا بالمناصبِ العاليةِ، بل الفقر أهونُ على الدِّين من الغنى، والأنبياء ما بعثُوا إلا لترْكِ الدُّنيا والإقبالِ على الآخرةِ، فكيف يجعل الفقرُ في الدُّنيا طَعْناً في النبوةِ والرسالة.

وأمَّا قولهم: «ومَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا من فَضْلٍ» فهو أيضاً جهلٌ؛ لأنَّ الفضيلة المعتبرة عند الله ـ تعالى ـ ليست إلاَّ بالعلم والعمل، فكيف اطَّلَعُوا على بواطن الخَلْق حتَّى عرفوا نفي هذه الفضيلة.

ثم قالوا لنُوحٍ وأتباعه «بَلْ نَظُنكم كَاذبينَ» وهذا خطاب مع نوحٍ وقومه، والمرادُ منه تكذيب نوح في دَعْوَى الرِّسالة.

وقيل: خطاب مع الأرَاذِلِ، أي كذَّبُوهم في إيمانهم.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾.

وهذا جوابٌ عن شبهتهم الأولى، والمعنى: أنَّ حصول المساواةِ في البشريَّةِ لا يمنع من حصولِ المفارقةِ في صفةِ النبوة والرسالةِ، وذكر الطَّريق الدَّال على إمكانه، وهو كونهُ على بيِّنةٍ من معرفةِ الله وصفاته ـ سبحانه ـ وما يجبُ وما يمتنعُ وما يجوزُ «وآتَانِي رحمَةً من عندِهِ» وهي إمَّا النبوة، وإمَّا المعجزة الدَّالة على النبوَّة «فعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ» أي: صارت مظنة خفيت، والتبست عليكم.

قوله: «مِن ربِّي» نعتٌ لـ «بيِّنَة»، أي: بَيِّنَةٌ من بيِّنات ربِّي.

قوله: «رَحْمَةً من عنده» يجُوزُ في الجارِّ أيضاً أن يكون نعتاً لـ «رَحْمَةً» وأن يكون متعلقاً بـ «آتَانِي».

قوله: «فعُمِّيَتْ» قرأ الأخوان وحفص بضمِّ العين وتشديد الميم، **والباقون**[١] **بالفتح، والتخفيف. فأمَّا القراءة الأولى فأصلها**: عماهَا اللَّهُ عليكم، أي: أبْهمها عقوبة لكم، ثُمَّ بُنِيَ الفعل لما لَمْ يُسَمَّ فاعله، فحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى، وأقيم المفعولُ وهو ضميرُ الرَّحْمَة مقامه ويدل على ذلك قراءةُ أبَيّ بهذا الأصل «فَعمَاهَا اللَّهُ عَلَيْكم».

ورُوى عنه أيضاً وعن **الحسن**[٢] **وعليّ والسُّلمي** «فَعَمَاهَا» من غير ذكرِ فاعلٍ لفظي.

وروى عن الأعمش وابن وثاب[٣] «وعُمِّيَتْ» بالواو دون الفاء.

وأمَّا القراءة الثانية فإنَّه أسْنَدَ الفعل إليها مجازاً.

قال الزمخشريُّ: فإذا قلتَ: ما حقيقته؟ قلت: حقيقته أن الحجة كما جُعِلتْ بصيرةً ومُبْصرة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً﴾ [النمل: ١٣] جعلت عمياء، قال تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية؛ لأنَّ الأعمى لا يَهْتَدي ولا يَهْدِي غيرهُ، فمعنى فَعَمِيتْ عليكم البيِّنةُ: فَلمْ تَهْدِكُم كما لو عَمِيَ على القوم دليلهم في المفازَةِ بَقُوا بِغَيْرِ هادٍ.

وقيل: هذا مْن باب القلبِ، وأصلها فعَميتم أنتم عنها كما تقول: أدخلتُ القلنسوة في رَأسِي، وأدخلت الخاتم في إصبعي، وهو كثيرٌ، وقد تقدَّم الخلافُ فيه، وأنشدوا على ذلك: [الطويل]

٢٩٦٢ ـ تَرَى النَّوْرَ فيها مُدْخلَ الظِّلِّ رَأْسَه ....[٤]

قال أبو علي: وهذا ممَّا يُقْلَبُ، إذ ليس فيه إشكال، وفي القرآن ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

وبعضهم يخرِّجُ البيت على الاتِّساع في الظَّرْفِ.

وأمَّا الآيةُ فـ «أخْلَفَ» يتعدَّى لاثنين، فأنت بالخيار: أن تُضيفَ إلى أيِّهما شئتَ فليس من باب القَلْبِ.

وقد ردَّ بعضهم كون هذه الآية من باب المقلوب بأنه لو كان كذلك لتعدَّى بـ «عَنْ» دُونَ «عَلَى»، ألا ترى أنك تقول: «عَمِيتُ عن كذَا» لا «عَلَى كَذَا».

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٢١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٧٩ وحجة القراءات ص (٣٣٩) والإتحاف ٢/ ١٢٤ والبحر المحيط ٥/ ٢١٧ والدر المصون ٤/ ٩٣.

(٢) وقرأ بها الأعمش أيضاً ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١٧ والدر المصون ٤/ ٩٣.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٥ والبحر المحيط ٥/ ٢١٧ والدر المصون ٤/ ٩٣.

(٤) صدر بيت وعجزه:

وسائره بادٍ إلى الشمس أجمع

ينظر: الكتاب ١/ ١٨١ وأمالي المرتضى ١/ ١٨١ والهمع ٢/ ١٢٣ والخزانة ٤/ ٢٣٥ وتأويل المشكل (١٩٤) والدرر ٢/ ١٥٦ وروح المعاني ١٢/ ٣٩ والبحر المحيط ٥/ ٢١٦.

واختلف في الضَّمير في «عُمِّيَتْ» هل هو عائدٌ على «البَيِّنة»، أو على «الرَّحْمَة»؛ أو عليهما معاً؟.

وجاز ذلك ـ وإن كان بلفظ الإفراد ـ لأنَّ المراد بهما شيءٌ واحد، وإذا قيل بأنه عائدٌ على «البيِّنة» فيكون قوله ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ جملة معترضة بين المتعاطفين، إذ حقُّهُ «على بيِّنة مِن ربِّي فعُمِّيتْ».

وإن قيل بأنَّه عائدٌ على الرَّحْمةِ فيكون قد حذف من الأوَّل لدلالة الثاني عليه، والأصلُ: «على بيِّنة مِن ربِّي وآتَانِي رَحْمَةً فعُمِّيتْ».

قال الزمخشريُّ: وآتَانِي رحْمَةً بإتيان البيِّنة، على أنَّ البيِّنة في نفسها هي الرَّحمة، ويجوزُ أن يُرَادَ بالبيِّنةِ المعجزة، وبالرَّحمة النبوَّة.

فإن قلت: فقوله «فعُمِّيَتْ» ظاهر على الوجهِ الأوَّلِ فما وجهه على الوجه الثاني، وحقُّه أن يقال: فَعَمِيتَا؟ قلت: الوجهُ أن يُقدَّرَ: فعُمِّيَتْ بعد البيِّنة، وأن يكون حذفه للاقتصار على ذكره مرة. انتهى وقد تقدَّم الكلامُ على «أرأيْتُمْ» هذه في الأنعام، وتلخيصهُ هنا أنَّ «أرأيتُم» يطلب «البيِّنة» منصوبةً وفعل الشَّرط يطلبها مجرورةً بـ «عَلَى» فأعمل الثَّاني وأضمر في الأول، والتقدير: أرأيْتُم البيِّنة من ربِّي إن كنتُ عليها أنلزِمُكمُوهَا، فحذف المفعولُ الأوَّل، والجملةُ الاستفهاميَّة هي في محلِّ الثاني، وجواب الشرط محذوفٌ للدَّلالةِ عليه.

قوله: «أنُلْزِمُكُمُوهَا» أتى هنا بالضَّميرين متصلين، وتقدَّم ضميرُ الخطاب؛ لأنَّهُ أخص، ولو جِيءَ بالغائب أولاً لانفصل الضَّميرُ وجوباً. وقد أجاز بعضهم الاتِّصال واستشهد بقول عثمان «أراهُمُني الباطل شَيْطَاناً».

وقال الزمخشريُّ: يجوزُ أن يكون الثاني منفصلاً كقوله: «أنُلْزِمكم إيَّاهَا» ونحوه ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] ويجوز «فَسَيكفيك إيَّاهُمْ»، وهذا الذي قاله الزمخشريُّ ظاهرُ قول سيبويه وإن كان بعضهم منعهُ.

وإشباعُ الميم في مثل التركيب واجبٌ، ويضعف سكونها، وعليه «أرَاهُمْني البَاطِل».

وقال أبُو البقاءِ[1]: وقرىء بإسكان الميم فراراً من توالي الحركات فقوله هذ يحتمل أن يكون أراد سكون ميم الجمع؛ لأنَّه قد ذكر ذلك بعدما قال: «ودخلتِ الواوُ هُنَا تتمَّةً للميم، وهو الأصلُ في ميم الجمع، وقرىء بإسكان الميم» انتهى.

وهذا إن ثبت قراءةً فهو مذهبٌ ليونس: يُجوِّزُ الدِّرهمَ أعطيتكه، وغيره يأباه.

---

(١) وحكي عن أبي عمرو: إسكان الميم ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٠ والبحر المحيط ٥/ ٢١٧ والدر المصون ٤/ ٩٤.

ويحتملُ أن يريد سكون ميم الفعل، ويدلُّ عليه ما قال الزجاج.

أجمع النَّحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكانُ حركةِ الإعراب إلاَّ في ضرورة الشعر، فأمَّا ما رُوي عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء، وروى عنه سيبويه أنه كان يُخِفُّ الحركة ويختلسُها، وهذا هو الحقُّ وإنما يجُوزُ الإسكانُ في الشعر نحو قول امرىء القيس: [السريع]

٢٩٦٣ ـ فاليَوْمَ أشْرَبْ غَيرَ مُسْتَحْقِبٍ ....[1]

وكذا قال الزمخشري أيضاً.

وحكى عن أبي عمرو إسكانُ الميم، ووجهه أنَّ الحركة لم تكن إلاَّ خلسةً خفيفةً، فظنَّها الرَّاوي سُكُوناً، والإسكانُ الصَّريحُ لحنٌ عند الخليل، وسيبويه، وحُذَّاقِ البصريين؛ لأنَّ الحركة الإعرابية لا يُسَوَّغ طرحها إلاَّ في ضرورة الشِّعْرِ.

قال شهابُ الدِّين: وقد حكى الكسائيُّ والفرَّاءُ: «أنُلْزِمْكُمُوهَا» بسكون هذه الميم، وقد تقدَّم الكلامُ على ذلك مُشْبَعاً في سورة البقرة [٥٤]، أعني تسكين حركةِ الإعرابِ فكيف تجعلونه لحْناً؟.

و «ألزم» يتعدَّى لاثنين، أولهما ضمير الخطاب، والثاني ضمير الغيبة.

و «أنتُم لهَا كَارِهُونَ» جملة حالية، يجوز أن تكون للفاعل، أو لأحدِ المفعولين.

وقدَّم الجارَّ لأجْل الفواصل، وفي الآية قراءاتٌ شاذَّةٌ مخالفةٌ للسَّواد أضْرَبْتُ عنها لذلك.

والمعنى: «أنلزمكم البينة، وأنتم لها كَارِهُون لا تُرِيدُونهَا». قال قتادةُ: «لو قدر الأنبياء أن يُلزموا قومهُم لألزموا، ولكن لم يقدروا».

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ﴾.

الضَّمير في «عَلَيْهِ» يجوزُ أن يعود على الإنذار والمفهوم من «نَذِيرٌ»، وأن يعودَ على الدِّين الذي هو الملَّة، وأن يعود على التَّبليغ.

وهذا جوابٌ على الشُّبهةِ الثانية، وهي قولهم: اتَّبَعَك الأرَاذل، فقال: أنا لا أطلبُ على تبليغ الرِّسالةِ مالاً حتَّى يتفاوت الحالُ بسبب كون المستجيب فقيراً، أو غنياً، وإنما أجري على هذه الطاعة على رب العالمين، وإذا كان كذلك فسواء كان غنياً أو فقيراً، لم يتفاوت الحال في ذلك.

ويحتمل أنَّه قال لهم: إنكم لمَّا نظرتم إلى هذه الأمور وجدتُمُوني فقيراً، وظننتم أنِّي إنما أتيت بهذه الأمور لأتوسَّل بها إلى أخذ أموالكم، وهذا الظَّن منكم خطأ، وإنِّي لا

---

(١) تقدم.

أسألكم على تبليغ الرسالة أجْراً، «إن أجري إلاَّ على ربِّ العالمين»، فلا تَحْرِمُوا أنفسكم من سعادةِ الدِّين بهذا الظن الفاسد.

قوله: «ومَا أنَا بِطَاردِ الذينَ» **قرىء**[١] «بطَاردٍ الذينَ» بتنوين «طارد».

قال الزمخشري[٢]: على الأصل يعنى أنَّ أصل اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال العملُ وهو ظاهرُ قول سيبويه.

قال أبُو حيَّان: يُمكن أن يقال: الأصل الإضافةُ لا العَمَلُ، لأنَّهُ قد اعتورهُ شَبَهَان:

أحدهما: الشبه بالمضارع وهو شبهٌ بغير جنسه.

والآخر: شبههُ بالأسماءِ إذا كانت فيه الإضافةُ؛ فكان إلحاقة بجنسه أولى.

وقوله: «إنَّهُمْ مُلاقُو ربِّهِمْ» استئنافٌ يفيدُ التَّعليل، وقوله: «تَجْهَلُون» صفةٌ لا بُدَّ منها إذ الإتيانُ بهذا الموصوفِ دون صفته لا يفيدُ، وأتى بها فعلاً ليدلَّ على التَّجدُّد كلَّ وقتٍ.

فصل

قوله: «ومَا أنَا بطارِدِ الذين آمنُوا» كالدَّليل على أنَّ القوم سألوه لئلاَّ يشاركوا الفقراءَ، فقال ﷺ: «ومَا أنَا بطارِدِ الذين آمنُوا»، وأيضاً قولهم «وما نَراكَ اتَّبعَكَ إلاَّ الذينَ هُمْ أرَاذلُنَا» كالدَّليل على أنَّهم طلبوا منه طردهم؛ فكأنَّهم يقولون لو اتَّبعَك الأشراف لوافقناهم.

ثمَّ ذكر ما يوجب الامتناع من طردهم، وهو أنَّهم ملاقُو ربِّهم، وهذا الكلامُ يحتملُ وجوهاً:

منها: أنَّهُم قالوا إنَّهم منافقون فيما أظهروا فلا تغترّ بهم؛ فأجاب بأنَّ هذا الأمر ينكشفُ عند لقاءِ ربِّهم في الآخرة.

ومنها: أنَّهُ جعله علَّة في الامتناع من الطَّرْدِ، وأراد أنهم ملاقو ربِّهم ما وعدهم، فإن طردتهم استخصموني في الآخرة.

ومنها: أنَّهُ نَبَّه بذلك على أنَّا نجتمع في الآخرة؛ فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني.

ثم بيَّن أنَّهم يَبْنُون أمرهُم على الجَهْلِ بالعواقب والاغترارِ بالظَّواهرِ فقال: «ولكنِّي أرَاكُمْ قوْماً تَجهَلُونَ».

ثم قال: ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ﴾ [هود: ٣٠] من يمنعني من عذاب الله ﴿إِن طَرَدتُّهُمۡۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ تتَّعِظُونَ.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٠، والبحر المحيط ٥/ ٢١٨، والدر المصون ٤/ ٩٥،

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٠.

والمعنى: على أنَّ العقل والشرع تطابقا على تعظيم المؤمن التَّقي، وإهانةِ الفَاجرِ، فلو عظَّمْتُ الكافر وطردتُ المؤمن وأهنتهُ كنت على ضِدّ دين الله؛ فأسْتوْجبُ حينئذٍ العقابَ العظيمَ، فمن الذي ينصُرُني من الله، ومن الذي يُخَلِّصُني من عذابِ الله.

واحتجَّ قوم بهذه الآية على صُدُورِ الذَّنب من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فقالوا دلَّت الآيةُ على أنَّ طردَ المؤمنين لطلب مرضاة الكفار معصية، ثم إن محمداً ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله ـ عزَّ وجلَّ ـ في قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢].

والجوابُ: يحمل الطَّرد المذكور في هذه الآية على الطَّرد المطلق المؤبَّدِ، والطَّرد المذكور في واقعة محمدٍ ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ على المُقيَّدِ في أوقاتٍ معينةٍ رعاية للمصلحة.

ثُمَّ أكَّدَ هذا البيان فقال: «ولا أقُولُ لكُم عِندِي خزائِنُ اللَّهِ» فآتي منها ما تطلبون، «ولا أعْلَمُ الغَيْبَ» فأخبركم بما تُريدُونَ.

وقيل: إنَّهم لمَّا قالوا لنوح: إنَّ الذين آمنُوا بك إنَّما اتَّبَعُوكَ في ظاهر ما ترى منهم، فأجابهم نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقال: لا أقول لكم: عِنْدِي خزائن غيوب الله التي يعلم منها ما يضمره الناس، ولا أعلم علم الغيب فأعلم ما يسرونه في نفوسهم، فسبيلي قبول ما ظهر من إيمانهم، «ولا أقُولُ إنِّي ملكٌ» هذا جواب لقولهم: ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: ٢٧] وقيل معناه: لا أقولُ إنِّي ملكٌ حتَّى أتعظَّمَ بذلك عليكم، بل طريقي الخضوع والتَّواضع، ومن كان طريقه كذلك فإنَّهُ لا يستنكفُ عن مخالطةِ الفقراءِ والمساكين.

واحتجَّ قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكةِ على الأنبياء قالوا: لأنَّ الإنسان إذا قال: لا أدَّعي كذا وكذا، إنما يحسنُ إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل. ثم أكَّد هذا البيان بطريق آخر فقال: «ولا أقُولُ للَّذينَ تَزْدَرِي أعينُكمُ لن يُؤتيهُم اللَّهُ خَيْراً» وهذا كالدلالة على أنهم يعيبون أتباعهم، ويحتقرونهم، فقال: لا أقولُ للذين يحتقرونهم: لن يؤتيهم اللَّه خَيْراً، أي: توفيقاً وإيماناً وأجراً «اللَّهُ أعلمُ بِمَا فِي أنفُسِهِمْ» لأنَّ ذلك من باب الغَيْبِ لا يعلمه إلا الله، فربَّما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله خير مُلكِ في الآخرة؛ فأكون كاذباً فيما أخبرتُ به، فإن فعلتُ ذلك كنتُ من الظَّالمينَ لنفسي.

قوله: «ولا أعْلَمُ الغَيْبَ» الظَّاهرُ أنَّ هذه الجملة لا محلَّ لها عطفاً على قوله: «ولا أقُول لَكُمْ» كأنَّه أخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث. وقد تقدَّم في الأنعام أنَّ هذا هو المختار، وأنَّ الزمخشري قال: «إنَّ قوله تعالى: «ولا أعلمُ الغَيْبَ» معطوفٌ على «عِندِي خَزائِنُ اللَّهِ» أي: لا أقول: عندي خزائنُ الله، ولا أقولُ: أنَا أعلمُ الغَيْبَ».

قوله: «تَزْدَرِي» تفتعل من زَرَى يَزْرِي، أي: حَقَرَ، فأبدلت تاءُ الافتعال دَالاً بعد

الزّاي وهو مطرد، ويقال: «زَرَيْتُ عَلَيْهِ» إذا عبته، و «أزْرَيْتُ بِهِ» أي: قصَّرت به. وعائدُ الموصول محذوفٌ، أي تَزْدَرِيهم أعينكم، أي: تحتقرهم وتُقَصِّر بهم؛ قال الشاعر: [الوافر]

٢٩٦٤ ـ تَرَى الرَّجُلَ النَّحِيفَ فتزْدَرِيهِ وفِي أثْوابِهِ أسَدٌ هَصُورُ[1]

وقال الشاعر أيضاً: [الوافر]

٢٩٦٥ ـ يُبَاعِدهُ الصَّدِيقُ وتزْدَرِيهِ حَلِيلتُهُ ويَنْهَرهُ الصَّغِيرُ[2]

واللاَّمُ في «لِلَّذينَ» للتَّعليل، أي: لأجْلِ الذين، ولا يجوزُ أن تكون التي للتَّبليغ إذ لو كانت لكان القياس «لن يُؤتيكم» بالخطاب.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾.

قرأ ابنُ عبَّاس[3] **ـ رضي الله عنهما ـ** «جَدَلنا» كقوله: ﴿أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤].

ونقل أبو البقاء أنه قرىء «جَدَلْتنا فأكْثَرْتَ جدلنا» بغير ألفٍ فيهما، وقال: «هو بمعنى غلبتنا بالجَدلِ».

وقوله: «بِمَا تَعِدُنَا» يجوزُ أن يكون «ما» بمعنى «الذي»، فالعائدُ محذوفٌ، أي: تَعدناه.

ويجوزُ أن تكون مصدرية، أي: بوعدك إيَّانا.

وقوله: «إن كنت» جوابه محذوفٌ أو متقدِّمٌ وهو «فَأتِنَا».

فصل

دلَّت هذه الآية على أنَّه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان قد أكثر في الجدال معهم وذلك الجدالُ كان في بيان التَّوحيد، والنبوة، والمعاد، وهذا يدلُّ على أنَّ المجادلة في تقرير الدَّلائل وفي إزالةِ الشُّبُهَاتِ حرفةُ الأنبياءِ، وأنَّ التقليدَ والجَهْلَ والإصرار حرفةُ الكفَّار، ودلَّت على أنَّهم استعجلوا العذاب الذي كان يعدهم به، فقالوا: «فأتِنَا بما تعِدُنا إن كنت من الصَّادقينَ» ثُمَّ إنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أجابهم بقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ [هود: ٣٣] أي: أنَّ إنزال العذاب ليس إليَّ، وإنما هو خلق الله فيفعله إن شاء، وإذا أراد إنزال العذاب فإنَّ أحداً لا يعجزه، أي: لا يمنعه.

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/٢١٩ واللسان (نحف) والدر المصون ٤/٩٥.
ويروى عجزه:

وتحت ثيابه رجل مرير

(٢) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/٢١٩ والقرطبي ٩/٢٠ والدر المصون ٤/٩٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/١٦٦، البحر المحيط ٥/٢١٩، الدر المصون ٤/٩٦.

ثم قال: ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ إن أردتُ أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم، أي: يضلكم، قوله: «إنْ أردت أن أنصح لكم، إن كان» قد تقدَّم حكم توالي الشرطين، وأن ثانيهما قيد في الأوَّل، وأنه لا بد من سبقه للأوَّل، وقال الزمخشريُّ هنا: «إنْ كانَ اللَّهُ» جزاؤه ما دل عليه قوله: «لا يَنفعُكم نُصْحِي».

وهذا الدليل في حكم ما دلَّ عليه؛ فوصل بشرطٍ، كما وصل الجزاء بالشَّرط في قوله: «إنْ أحْسَنْتَ إليَّ أحْسَنْتُ إنْ أمكنني».

وقال أبو البقاء[١]: حكمُ الشَّرطِ إذا دخل على الشَّرْطِ أن يكون الشَّرطُ الثَّاني والجواب جواباً للشَّرط الأول نحو: «إنْ أتَيْتَنِي إنْ كلَّمتَني أكْرَمْتُكَ» فقولك: «إنْ كَلَّمْتَني أكْرَمْتك» جوابُ «إنْ أتَيْتَني» جميعُ ما بعده، وإذا كان كذلك كان الشَّرطُ الأول في الذِّكر مؤخَّراً في المعنى، حتَّى إن أتاه ثم كلَّمه لم يجب الإكرام، ولكن إن كلَّمه ثمَّ أتاهُ وجب الإكرام، وعلَّةُ ذلك أنَّ الجواب صار معوَّقاً بالشَّرطِ الثاني، وقد جاء في القرآن منه ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

قال شهابُ الدِّين[٢]: أما قوله: «إنْ وهبَتْ.. إنْ أرادَ» فظاهرُهُ ـ وظاهرُ القصة المرويَّة ـ يدلُّ على عدم اشتراطِ تقدُّم الشَّرط الثاني على الأوَّلِ، وذلك أنَّ إرادته ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ للنكاح إنما هو مُرتَّبٌ على هبة المرأةِ نفسها له وكذا الواقعُ في القصَّة، لمَّا وهبت أراد نكاحها، ولَمْ يُرْوَ أنه أراد نكاحها، فوهبت، وهو يحتاجُ إلى جوابٍ، وسيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ في موضعه.

وقال ابنُ عطيَّة[٣] هنا وليس نُصْحِي لكم بنافع، ولا إرادتي الخيرَ لكم مغنيةً إذا أراد اللَّهُ ـ تعالى ـ بكم الإغواء، والشرطُ الثاني اعتراض بين الكلام، وفيه بلاغةٌ من اقتران الإرادتين، وأنَّ إرادة البشر غيرُ مُغْنِيةٍ، وتعلُّقُ هذا الشرط هو بـ «نُصْحِي» وتعلُّقُ الآخر بـ «لا يَنْفَعُ».

وتلخص من ذلك أنَّ الشرط مدلولٌ على جوابه بقوله: «ولا يَنْفَعُكُمْ» لأنَّهُ عقبهُ، وجواب الثاني أيضاً ما دلَّ على جواب الأول وكأنَّ التقدير: وإنْ أردت أنْ أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعُكمْ نُصحِي. وهو من حيث المعنى كالشَّرط إذا كان بالفاءِ نحو: إنْ كان الله يريدُ أن يُغويكُم فإن أردتُ أن أنصح لكم، فلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي.

وقرأ الجمهور: «نُصْحي» بضم النونِ، وهو يحتملُ وجهين:

أحدهما: المصدريةُ كالشُّكر والكُفْر والثاني: أنه اسمٌ لا مصدرٌ.

وقرأ عيسى[٤] **بن عمر** «نَصْحي» بفتح النُّون، وهو مصدرٌ فقط.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٣٨. (٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ٩٦.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢١٩، والدر المصون ٤/ ٠٦.

وفي غضون كلام الزمخشري: «إذا عرف اللَّهُ» وهذا لا يجوزُ؛ لأنَّ الله تعالى لا يسندُ إليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه، وقد تقدَّم علةُ ذلك في غضون كلام أبي حيّان وللمعتزليّ أن يقول: لا يتعيَّن أن تكون «إنْ» شرطيةً بل هي نافيةٌ، والمعنى: «ما كان اللَّهُ يريد أن يُغْويكُمْ».

قال شهابُ الدِّين: لا أظن أحداً يرضى بهذه المقالة.

فصل

دلَّت هذه الآية على أنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ قد يريدُ الكُفْرَ من العبدِ، فإذا أرادَ الله منه ذلك امتنع صدور الإيمان منه؛ لأنَّ نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: «ولا يَنْفعُكُم نُصْحِي إن أردات أن أنصَحَ لَكُمْ إن كَانَ الله يُريدُ أن يُغْويَكُمْ».

قالت المعتزلةُ: ظاهرُ الآية يدلُّ على أن الله تعالى إذا أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ﷺ، وهذا مسلمٌ، فإنا نعلم أنَّ الله ـ تعالى ـ لو أراد إغواء عبدٍ فإنَّه لا ينفعهُ نصح النَّاصحين، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء، والنزاع ما وقع إلا فيه؟

بل نقول إنَّ نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنَّما ذكر هذا الكلام ليدل على أنَّهُ تعالى ما أغواهُم، بل فوَّضَ الاختيار إليهم، وبيانه من وجهين: الأول: أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما بقي في النصح فائدة، ولو لمْ يكنْ فيه فائدة لما أمره بنصح الكفار، وأجمع المسلمون على أنه مأمورٌ بدعوة الكفار ونصيحتهم، فعلمنا أنَّ هذا النُّصح لا يخلُو من الفائدة، وإن لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنَّهُ تعالى ما أغواهم.

الثاني: لو ثبت الحكم عليهم بأنَّ الله تعالى أغواهم؛ لصار هذا عذراً لهم في عدم الإتيان بالإيمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم؛ لأنَّهم يقولون له: إنَّك سلمت أنَّ الله تعالى إذا أغوانا فإنَّه لا يبقى في نصحك، ولا في اجتهادك فائدةٌ؛ فإذا ادَّعَيْتَ أنَّ الله تعالى أغوانا؛ فقد جعلتنا مغلُوبين، فلمْ يَلْزَمْنَا قبول هذه الدعوة؛ فثبت أنَّ الأمر لو كان كما قالهُ الخصمُ؛ لصار هذا حجة للكافر على نُوحٍ ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ فثبت بما ذكرنا أنَّ هذه الآية لا تدلُّ على قول المجبرة، ثم إنَّهم ذكروا تأويلات:

الأول: أنَّ أولئك الكُفَّار مجبرة، وكانوا يقولون إنَّ كفرهم بإرادة الله؛ فعند هذا قال نوحٌ ـ عليه الصلاة والسلام ـ إن نصيحَتي لا تنفعُكُم إن كان الأمرُ كما تقولون. ومثاله: أن يعاقب الرَّجلُ ولدهُ على ذنبه، فيقول الولد: لا أقدرُ على غير ما أنا عليه؛ فيقول الوالدُ: فلن ينفعك إذنْ نُصْحِي، وليس المرادُ أنَّهُ يصدِّقهُ على ما ذكره، بل على وجه الإنكار لذلك.

الثاني: قال الحسنُ: معنى «يُغْويكُم» أي: يُعَذِّبكم[1] والمعنى: لا ينفعكم نُصْحِي

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١٧٥).

اليوم إذا نزل بكُم العذابُ؛ فأمنتم في ذلك الوقت؛ لأنَّ الإيمان عند نُزُول العقابِ لا يقبلُ وإنَّما ينفعُكم نصحي إذا آمنتم قبل مُشاهدةِ العذابِ.

الثالث: قال الجُبائي: الغوايةُ هي الخيبة من الطَّلب بدليل قوله: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩]، أي: خيبة من خير الآخرة؛ قال الشاعر: [الطويل]

٢٩٦٦ ـ .... ومَنْ يَغْوَ لا يَعْدَمْ عَلى الغَيِّ لائِمَا(١)

الرابع: أنه إذا أصرَّ على الكُفْرِ، وتمادى فيه، منعه الله الألطاف، وفوَّضه إلى نفسه؛ فهذا شبيه بما إذا أراد إغواءهُ؛ فلهذا السَّبب حسن أن يقال: إنَّ الله أغواه، هذا جملة كلام المعتزلةِ في هذا البابِ، وتقدَّم الجوابُ عن أمثال هذه الكلمات، فلا فائدة في الإعادة، ثم قال: «هُو ربُّكُم وإليْهِ تُرجعُونَ» فيجازيكم بأعمالكم، وهذا نهاية الوعيد والتهديد.

قوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ اختلقه، وافتعله، يعني نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قاله ابن عباس ـ رضي الله عنهما(٢) ـ.

[وقال مقاتلٌ ـ رضي الله عنه ـ: يعني محمَّداً صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه(٣)](٤) والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه إليهم.

«قُلْ إنِ افتريتهُ فعليَّ إجْرامِي» أي: إثْمِي ووبال جرمي، والإجرامُ: كسب الذَّنب، وهذا من باب حذف المضاف؛ لأنَّ المعنى: فعليَّ عقاب إجْرامي، وفي الآيةِ محذوفٌ آخر، وهو أنَّ المعنى: إن كنتُ افتريتُه فعليَّ عقاب جرمي، وإن كنتُ صادقاً وكذَّبْتُمُونِي فعليكم عقاب ذلك التكذيب، إلاَّ أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه.

قوله: «فَعليَّ إجْرَامِي»: مبتدأٌ وخبرٌ، أو فعلٌ وفاعلٌ.

والجمهورُ على كسر همزة «إجْرَامِي»، وهو مصدر أجْرَمَ، وأجْرَمَ هو الفاشي، ويجوزُ «جَرَمَ» ثلاثياً وأنشدوا: [الوافر]

٢٩٦٧ ـ طَرِيدُ عَشِيرةٍ ورَهِينُ ذَنْبٍ بِمَا جَرَمَتْ يَدِي وجَنَى لِسَانِي(٥)

---

(١) عجز بيت للمرقش وصدره:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره

ينظر: الخزانة ١/ ٣٣٩، ١١/ ٤٥٣ واللسان (غوى) والتفسير الكبير للرازي ١٧/ ٢١٩.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨١).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

(٤) سقط في أ.

(٥) البيت للهيردان. ينظر: اللسان (جرم) ومجاز القرآن ١/ ٢٨٨ وروح المعاني ١٢/ ٤٨ والقرطبي ٩/ ٢١ والدر المصون ٤/ ٩٧ وتفسير الطبري ٢١/ ١٨ تاج العروس [جرم].

وقرىء[١] في الشاذ «أجْرَامِي» بفتحها، حكاهُ النَّحَّاس، وخرَّجه على أنَّه جمعُ «جُرْم» كقفل وأقْفَال، واعلم أنَّ قوله «قُلْ إن افترَيتهُ فعليَّ إجْرامِي» لا يدلُّ على أنَّهُ كان شاكًّا، إلاَّ أنَّه قولٌ يقال على وجهِ الإنكارِ عند اليأس من القبولِ.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ (٣٦) وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَـٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ (٣٧) وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (٣٨) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ (٣٩) حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ (٤٠) ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤١) وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَـٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَـٰفِرِينَ (٤٢) قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ (٤٣) وَقِيلَ يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ (٤٤)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ الجمهور على «أوحِيَ» مبنياً للمفعول، والقائمُ مقام الفاعل «أنَّهُ لَن يُؤمِنَ» أي: أوحِيَ إليه عدمُ إيمان بعض القوم.

وقرأ أبو[٢] البرهسم «أوْحَى» مبنياً للفاعل وهو الله ـ سبحانه وتعالى ـ، «إنَّهُ» بكسر الهمزة وفيها وجهان:

أحدهما: ـ وهو أصلٌ للبصريين ـ أنَّهُ على إضمار القول.

والثاني: ـ وهو أصلُ للكوفيين ـ أنَّهُ على إجراء الإيحاء مُجْرَى القول.

قوله «فلا تَبْتَئِسْ» هو تفتعل من البُؤسِ، ومعناه الحزنُ في استكانة، ويقال: ابتأسَ فلانٌ، أي: بلغه ما يكرهه؛ قال: [البسيط]

٢٩٦٨ ـ مَا يَقْسِمِ اللَّهُ أقْبَلْ غَيرَ مُبْتَئِسٍ ... مِـنْـهُ وأقْـعُـدْ كَـرِيـمـاً نَـاعِـمَ الـبَـالِ[٣]

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٢٠، والدر المصون ٤/ ٩٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٨ والبحر المحيط ٥/ ٢٢١ والدر المصون ٤/ ٨٩٧

(٣) البيت لحسان بن ثابت ينظر: ديوانه (١٤٧) والبحر ٥/ ٢٢١ واللسان «بأس» والتفسير الكبير للرازي ١٧/ ٢٢١ معجم مقاييس اللغة (بأس) وشواهد الكشاف ٢/ ٤٨٩ والتهذيب ١٣/ ١٠٨ والكشاف ٢/ ١٩٣ والدر المصون ٤/ ٩٧.

وقال آخر: [البسيط]

٢٩٦٩ ـ وكَمْ مِنْ خَليلٍ أوْ حَميمٍ رُزِئْتُهُ فَلَمْ نَبْتَئِسْ والرُّزْءُ فِيهِ جَلِيلٍ(١)

فصل

دلَّت هذه الآية على صحة القول بالقضاءِ والقدرِ؛ لأنَّه تعالى أخبر بأنهم لا يؤمنون بعد ذلك، فلو حصل إيمانهم؛ لكان إمَّا مع بقاءِ هذا الخبر صدقاً، ومع بقاء هذا العلم علماً، أو مع انقلاب هذا الخبر كذباً ومع انقلابِ هذا العلم جهلاً.

والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ وجود الإيمان مع أن يكون الإخبار عن عدمِ الإيمانِ صدقاً، ومع كون العلم بعد الإيمان حاصلاً حال وجود الإيمان جمعٌ بين النَّقيضين.

والثاني أيضاً باطلٌ؛ لأنَّ انقلاب علم الله ـ تعالى ـ جهلاً وخبره كذباً محال، ولما كان صدور الإيمان منهم لا بدَّ وأن يكون على أحد هذين القسمين، وثبت أنَّ كلَّ واحدٍ منهما محالٌ كان صدور الإيمان منهم محالاً، مع أنَّهم كانوا مأمورين به، وأيضاً: فالقومُ كانُوا مأمورين بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله تعالى ـ في كُلِّ ما أخبر عنه، وقد أخبر أنَّهُ «... لن يُؤمِنَ من قوْمكَ إلاَّ من قَدْ آمَنَ» فينبغي أن يقال: إنَّهم كانُوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنَّهم لا يؤمنون ألبتة، وذلك تكليفٌ بالجمع بين النَّقيضين.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾.

«بأعْيِنِنَا» حالٌ من فاعل «اصْنَع» أي: محفُوظاً بأعيننا، وهو مجازٌ عن كلاء اللَّه له بالحفظ.

وقيل: المراد بهم الملائكة تشبيهاً لهم بعيون النَّاس، أي: الذين يتفقَّدُونَ الأخبارَ، والجمع حينئذٍ حقيقةٌ. **وقرأ طلحةُ بنُ**(٢) **مصرف** «بأعْيُنَّا» مدغمة.

فصل

قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ الظَّاهر أنه أمر إيجاب؛ لأنَّه لا سبيل إلى صون روح نفسه، وأرواح غيره من الهلاكِ إلا بهذا الطريق، وصون النَّفسِ من الهلاك واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، ويحتملُ أن يكون أمر إباحةٍ، وهو بمنزلة أن يتخذ الإنسانُ لنفسه داراً يسكنها، أو يكون ذلك تعليماً له ولمن بعده كيفية عمل السفينة، ولا يكونُ ذلك من باب ما لا يتمُّ الواجب إلاَّ به، فإنَّ الله ـ تبارك وتعالى ـ خلَّص موسى وقومه من الطُّوفان من غير سفينةٍ، وكان ذلك معجزة له.

وأما قوله: «بأعْيُنِنَا» فلا يمكنُ إجراؤه على ظاهره لوجوهٍ:

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ٢٢١ والقرطبي ٩/ ٢١ واللسان (رزأ) والدر المصون ٤/ ٩٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٦٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٢١ والدر المصون ٤/ ٩٧.

أحدها: أنه يقتضي أن يكون لله أعين كثيرة، وهذا يناقض قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

وثانيها: أنَّهُ يقتضي أن يصنع الفلك بتلك الأعين، كقولك: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم، ومعلوم أن ذلك باطل.

وثالثها: أنَّه ـ تعالى ـ مُنَزَّه عن الأعضاء، والأبعاض؛ فوجب المصيرُ إلى التأويل، وهو من وجوه:

الأول: معنى «بِأَعْيُنِنَا» أي: بنزول الملك؛ فيعرفه بخبر السفينة، يقال: فلان عين فلان أي: ناظر عليه.

والثاني: أنَّ من كان عظيمَ العنايةِ بالشيء فإنه يضع عينه عليه؛ فلمَّا كان وضع العين على الشَّيء سبباً لمبالغة الحفظ جعل العين كناية عن الاحتفاظ، فلهذا قال المفسِّرون: معناه: بحفظنا إيَّاك حفظ من يراك، ويملك دفع السُّوء عنك.

وحاصل الكلام أن عمل السَّفينة مشروط بأمرين:

أحدهما: أن لا يمنعه أعداؤه من ذلك العمل.

والثاني: أن يكون عالماً بكيفيَّة تأليف السَّفينة وتركيبها.

وقوله: «وَوَحْيِنَا» إشارة إلى أنَّه تعالى يوحي إليه كيفية عمل السَّفينة.

وقوله: «ولا تُخَاطِبنِي في الَّذينَ ظلمُوا إنَّهُم مُغرقُون» فقيل: لا تطلب منِّي تأخير العذاب عنهم، فإنِّي قد حكمتُ عليهم بهذا الحكم، فلمَّا علمَ نوحٌ ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]. وقيل: «لا تُخَاطِبْنِي» في تعجيلِ العذابِ فإنِّي لمَّا قضيتُ عليهم إنزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعاً.

وقيل: المرادُ بـ «الذينَ ظلمُوا» ابنه وامرأته.

قوله: «ويَصْنَعُ الفُلْكَ» قيل: هذا حكايةُ حال ماضيه أي: في ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك. وقيل: التقديرُ: وأقبل يصنع الفلك، فاقتصر على قوله: «يَصْنَع». قيل: إن جبريل أتى نُوحاً عليه السَّلام فقال: إنَّ ربَّك يأمُركُ أن تَصْنَعَ الفلك، فقال: كيف أصنع ولست بنجَّارٍ؟ فقال: إنَّ ربَّك يقولُ: اصْنَعْ فإنَّك بعَيْنِي، فأخذ القدوم، وجعل يصنعُ ولا يخطىء. وقيل: أوحى الله إليه يجعلها مثل جُؤجُؤ الطَّائر.

روي أنَّ نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ لمَّا دَعَا على قومهِ وقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] استجاب الله دعاءه وأمره أن يَغْرِسَ شجرة ليعمل منها السفينة؛ فغرسها وانتظرها مائة سنة، ثم نجَّرها في مائة سنة أخرى.

وقيل: في أربعين سنة، وكانت من خشب الساج. وفي التوراة أنها من الصنوبر.

قال البغويُّ ـ رحمه الله ـ أمره أن يجعل طولها ثمانين ذراعاً، وعرضها خمسين

ذراعاً، وأن يطلي ظاهرها وباطنها بالقارِ وقال قتادة: كان طولها ثلثمائة ذراع[١] [وعرضها خمسين ذراعاً.

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان طولها ألفاً ومائتي ذراع في عرض ستمائة ذراع][٢].

وقيل: ألف ذراعٍ في عرض مائة ذراعٍ.

واتفقوا كلهم على أنَّ ارتفاعها ثلاثون ذراعاً، وكانت ثلاث طبقات كلُّ واحدة عشرة أذرع، فالسفلى للدَّواب والوحوش، والوسطى للنَّاس، والعليا للطيور، ولها غطاء من فوق يطبق عليها.

قال ابنُ الخطيب[٣] ـ رحمه الله ـ والذي نعلمه أنَّ السَّفينة كانت سعتها بحيث تسعُ المؤمنين من قومه، ولما يحتاجون إليه، ولحصول زوجين لكلّ حيوان؛ لأنَّ هذا القدر مذكور في القرآن، فأما تعيينُ ذلك القدر فغير معلوم.

قوله: «وكُلَّمَا مَرَّ» العاملُ في «كُلَّمَا» «سَخِر»، و «قَالَ» مستأنف، إذ هو جوابٌ لسؤال سائل. وقيل: بل العامل في «كُلَّما» «قال»، و «سَخِرُوا» على هذا إمَّا صفة لـ «مَلأ»، وإمَّا بدلٌ مِنْ «مرَّ»، وهو بعيدٌ جدًّا، إذ ليس «سَخِرَ» نوعاً من المرور، ولا هو هو فكيف يبدل منه؟ والجملةُ من قوله «كُلَّما» إلى آخره في محلِّ نصبٍ على الحالِ أي: يصنع الفلك والحالُ أنَّه كُلَّما مرَّ.

فصل

اختلفوا فيما كانوا لأجله يسخرون، فقيل: إنهم كانوا يقولون له: كنت تدَّعي الرسالة، فصرت نجَّاراً. وقيل: كانوا يقولون: لو كنت صادقاً في دعواك لكان إلهك يغنيك عن هذا العمل الشاق.

وقيل: إنَّهم كانُوا ما رَأوا السَّفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها، فكانوا يتعجَّبُون منه ويسخرُون ـ وقيل: إنَّ تلك السَّفينة كانت كبيرة، وكان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدًّا، وكانوا يقولون له: ليس ههنا ماء، ولا يمكنك نقلها لماءِ البحار، فكانوا يُعدُّون ذلك من باب السخرية.

وقيل: إنَّه لمَّا طال مكثه فيهم، وكان ينذرهم بالغرقِ، وما شاهدُوا من ذلك المعنى خبراً ولا أثراً غلب على ظنونهم كذبه في ذلك النقل، فلمَّا اشتغل بعمل السفينة، سخرُوا منه، وكل هذه الوجوه محتملة.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٥).

(٢) سقط في أ.

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٧٩).

ثم إنَّهُ تعالى حكى عنه أنه كان يقول: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ أي: مثل سخريتكُمْ إذا غرقتم في الدنيا ووقعتم في العذاب يوم القيامة. وقيل: إن حكمتم علينا بالجَهْلِ فيما نصنع فإنَّا نحكم عليكم بالجهلِ فيما أنتم عليه من الكفر، والتَّعرض لسخطِ الله وعذابه، فأنتم أولى بالسُّخرية مِنَّا.

فإن قيل: كيف تجُوزُ السخرية من النبي؟.

فالجوابُ: هذا ازدواج للكلام يعنى: إن تَسْتجْهلوني فإنِّي أستجهلكم إذا نزل بكم العذاب.

وقيل: معناه: إن تَسْخَرُوا منَّا فسترون عاقبة سخريتكم.

وقيل: سمى المقابلة سخرية كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠].

قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾.

في «مَنْ» وجهان:

أحدهما: أن تكون موصولة.

والثاني: أن تكون استفهاميَّة، وعلى كلا التقديرين فـ «تَعْلَمُونَ» إمَّا من باب اليقينِ، فتتعدَّى لاثنين، وإمَّا من بابِ العرفان فتتعدَّى لواحد. فإذا كانت هذه عرفانية و «مَنْ» استفهامية كانت «مَنْ»، وما بعدها سادَّة مسدَّ مفعول واحد، وإن كانت متعديةً لاثنين كانت سادَّة مسدَّ المفعولين وإذا كانت «تَعْلَمُونَ» متعديةً لاثنين، و «مَنْ» موصولة كانت في موضع المفعول الأوَّلِ، والثاني محذوفٌ قال ابن عطيَّة: «وجائزٌ أن تكون المتعدية إلى مفعولين، واقتصر على الواحدِ».

وهذه العبارةُ ليست جيِّدة؛ لأنَّ الاقتصار في هذا الباب على أحد المفعولين لا يجوز، لما تقرَّر من أنَّهما مبتدأ وخبر في الأصل، وأمَّا حذف الاختصار، فهو ممتنعٌ أيضاً، إذ لا دليل على ذلك. وإن كانت متعدِّية لواحدٍ و «مَنْ» موصولةٌ فأمرها واضحٌ.

قوله: «ويَحِلُّ عليْهِ» أي: يجبُ عليه، وينزل به «عذابٌ مقيمٌ» دائم. وحكى الزهراويُّ ـ رضي الله عنه ـ: «ويَحُلُّ» بضمِّ الحاءِ، بمعنى يجبُ أيضاً.

قوله: «حتَّى إذا جَاءَ أمرنَا» عذابنا، أو وقته، أو قولنا «كن».

«وفَارَ التَّنُّور» اختلفوا في التَّنور: قال عكرمةُ والزهري: هو وجه الأرض[1]، أي نبعت الأرض من سائر أرجائها حتى نبعت التنانير التي هي محال النار وذلك أنَّه قيل لنوح: إذ رأيت الماء قدْ فَارَ على وجه الأرض، فاركب السَّفينة أنت وأصحابك.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٨ـ ٣٩) عن ابن عباس وعكرمة والضحاك.

وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٩٦) عن عكرمة وعزاه إلى أبي الشيخ وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٣).

وروي عن عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ قال: التنور طلوع الفجر، ونور الصَّباح[١] وقيل: التَّنُّور أشرف مكان في الأرض وأعلاه. وقيل: «فَارَ التَّنُورُ» يحتمل أن يكون معناه: اشتدَّ الحر كما يقالُ: حمي الوطيسُ.

ومعنى الآية: إذا رأيتَ الأمر يشتد والماء يكثر فانْجُ بنفسك ومن معك إلى السفينة.

وقال الحسنُ ومجاهدٌ والشعبيُّ: إنه التنور الذي يخبز فيه[٢]. وهو قول أكثر المفسِّرين، ورواه عطيَّة عن ابن عبَّاس[٣].

قال الحسنُ: كان تَنُّوراً من حجارةٍ، كانت حواء تخبزُ فيه، فصار إلى نُوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ[٤] واختلفوا في موضعه فقال مجاهدٌ والشعبيُّ: إنَّه بناحية الكوفة[٥] وعن علي أنَّهُ في مسجد الكوفة[٦]. وقال مقاتلٌ بموضع يقال له: عين وَرْدة بالشَّامِ[٧] وقيل: عين بالهند.

قال الزمخشريُّ: «حتَّى» هي التي يُبْتَدَأ بعدها الكلام، دخلت على الجملة من الشَّرطِ والجزاء، ووقعت غاية لقوله «ويَصْنَعُ الفُلْكَ» أي: وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد والألف واللاَّم في «التَّنُّور» قيل: للعهدِ. وقيل: للجنس.

ووزن «تَنُّور» قيل: «تَفْعُول» من لفظ النور فقلبت الواوُ لأولى همزة لانضمامها. ثم حذفت تخفيفاً، ثم شدَّدُوا النون كالعوضِ عن المحذوف، ويعزى هذا لثعلب.

وقيل: وزنه «فَعُّول» ويعزى لأبي علي الفارسيِّ. وقيل: هو أعجميٌّ، وعلى هذا فلا اشتقاقَ له. والمشهورُ أنَّه ممَّا اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصَّابون.

ومعنى «فَارَ» أي: غلا قوة وشدة تشبيهاً بغليان القدر عند قوة النَّار، ولا شبهة في أنَّ نفس التَّنور لا يفورُ، فالمرادُ: فار الماءُ في التَّنور.

قال اللَّيْثُ ـ رحمه الله ـ: «التَّنُّور عمَّت بكل لسان وصاحبه تنَّار قال الأزهريُّ: وهذا يدلُّ على أن الاسم يكون أعْجَميًّا فتعربه العرب، فيصير عربيًّا، والدليلُ على ذلك أنَّ الأصل «تَنَرَ»، ولا يعرفُ في كلام العرب «تنر» وهو نظير ما دخل في كلام العرب من

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٣٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٩٦) وزاد نسبته إلى ابن المنذر. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠) عن ابن عباس والحسن ومجاهد والشعبي. وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٣).

(٣) انظر الأثر السابق.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٣)

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٠) عن مجاهد والشعبي وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٣) عنهما.

(٦) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٩٥) وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٧) ذكر الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١٨٠).

كلام العجم الدِّيباج والدِّينار، والسُّندس، والإستبرق، فإنَّ العرب تكلَّمُوا بها؛ فصارت عربيةً». قيل: إنَّ امرأته كانت تخبز في ذلك التنور، فأخبرته بخروج الماءِ من ذلك التنور فاشتغل في الحالِ بوضع هذه الأشياء في السفينة.

قوله: «قلنا احْمِلْ فيهَا من كُلٍّ زوْجيْنِ اثْنَيْنِ» **قرأ العامَّة بإضافة** «كُل» لـ «زَوْجَيْنِ».

وقرأ حفص[1] بتنوين «كُل»، فأمَّا العامة فقيل: إنَّ مفعول «احْمِلْ» «اثْنَيْن»، و «مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ» في محلِّ نصبٍ على الحالِ من المفعول؛ لأنه كان صفة للنَّكرة، فلمَّا قُدِّم عليها نُصب حالاً وقيل: بل «مِنْ» زائدة، و «كُل» مفعول به، و «اثْنَيْن» نعت لـ «زَوْجَيْن» على التَّأكيدِ، وهذا إنَّما يتمُّ على قول من يرى زيادة «مِنْ» مطلقاً، أو في كلامٍ موجب.

وقيل: قوله: «زَوْجَيْن» بمعنى العُمومِ أي: من كُل ما له ازدواجٌ، هذا معنى قوله: «مِنْ كُلِّ زَوْجيْنِ» وهو قولُ الفارسيِّ وغيره.

قال ابنُ عطيَّة: ولو كان المعنى: احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين، لوجب أن يحمل من كُلِّ نوع أربعة، والزوج في مشهور كلامهم للواحد ممَّا له ازدواجٌ.

قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩]، ويقال للمرأة زوجٌ، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] يعني المرأة، وهو زوجها، وقال: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] فالواحدُ يقال له: زوجٌ، قال تعالى: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣]، ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٤].

فالزَّوجان: عبارة عن كل اثنين لا يَسْتغني أحدهما عن الآخر، يقال لكُلِّ واحدٍ منهما زوج، يقال زوج خفٍّ، وزوج نَعْلٍ، والمراد بالزَّوجينِ ههنا: الذَّكر والأنثى.

وأمَّا قراءة حفص فمعناها: من كلِّ حيوان أو من كلِّ صنف، و «زَوْجَيْن» مفعولٌ به، و «اثْنَيْنِ» نعتٌ على التأكيد، كقوله ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، و «مِنْ كُلّ» على هذه القراءة يجوز أن يتعلق بـ «احْمِلْ» وهو الظَّاهرُ، وأن يتعلق بمحذوفٍ على أنَّها حالٌ من «زَوْجَيْنِ» وهذا الخلاف والتخريج جاريان أيضاً في سورة «قَدْ أَفْلَحَ».

فصل

اختلفوا في أنه هل دخل في قوله: «زَوجيْنِ اثْنَيْنِ» غير الحيوانِ أم لا؟ فنقول فالحيوانُ مرادٌ ولا بد، وأما النَّباتُ فاللفظ لا يدل عليه، إلا أنه بقرينة الحال لا يبعد دخوله لأنَّ الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٢٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٠ وحجة القراءات ٣٣٩ والإتحاف ٢/ ١٢٥ والمحرر الوجيز ٣/ ١٧١ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٣ والدر المصون ٤/ ٩٨.

قال ابنُ الخطيب: «وروي عن ابن مسعودٍ أنه قال: لم يستطع نوحٌ أن يحمل الأسد حتَّى ألقيت عليه الحمى، وذلك أنَّ نُوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: يا ربِّ فمن أين أطعم الأسد، إذا حملته؟ قال الله ـ تعالى ـ: «فسوف أشغله عن الطعام فسلَّط الله عليه الحمى»[١] وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها، فإنَّ حاجة الفيل إلى الطَّعام أكثر، وليست به حُمَّى».

وروى زيد بن أسلم عن أبيه مرسلاً أنَّ رسول الله ﷺ قال: لـمَّا حمل نوح في السفينة من كُلِّ زوجين اثنين، قال أصحابه: وكيف يطمئن، أو تطمئن المواشي، ومعنا الأسد، فسلَّط الله عليه الحمى، فكانت أوَّلُ حمى نزلت الأرض، ثم شكوا الفأرة فقالوا: الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا، فأوحى الله إلى الأسدِ، فعطس الأسد فخرجت الهرة؛ فتخبأت الفأرة منها[٢].

قوله: «وأهْلَكَ» نسقٌ على «اثْنَيْنِ» في قراءة من أضاف «كُل» لـ «زَوْجَيْنِ»، وعلى «زَوْجَيْنِ» في قراءة من نوَّن «كُل» وقوله: «إلاَّ من سبقَ» استثناءٌ متصل في موجب، فهو واجب النَّصْب على المشهُور.

وقوله: «ومَنْ آمَنَ» مفعول به نسقاً على مفعول «احْمِلْ».

فصل

روي أنَّ نوحاً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال يا رب: كيف أحملُ من كلِّ زوجين اثنين؟ فحشر الله ـ تعالى ـ إليه السباع والطير، فجعل يضربُ بيده في كل جنس فيقع الذَّكرُ في يده اليمنى والأنثى في يده اليسرى، فيجعلهما في السفينة.

والمراد بأهله: ولده وعياله «إلاَّ مَنْ سبقَ عليْهِ القَوْلُ» بالهلاك يعني: امرأته واعلة وابنه كنعان.

«وَمَنْ آمَنَ» يعنى: واحمل من آمن بك، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾. قال قتادةُ وابن جريجٍ ومحمدُ بنُ كعبٍ القرظيُّ: لم يكن في السفينة إلا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنين سام وحام ويافث[٣] ونساؤهم.

وقال الأعمشُ: كانوا سبعة: نوحٌ وثلاثة بنين له وثلاثُ كنائن[٤] وقال ابن إسحاق: كانوا عشرة سوى نسائهم، نوح وبنوه: سام وحام ويافث، وستة أناس ممن كان به، وأزواجهم جميعاً[٥].

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٧/ ١٨١).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٩٩) وعزاه إلى ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم عن أبيه مرسلاً.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٢ـ ٤٣) عن قتادة وابن جريج وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٠١) وزاد نسبته إلى أبي الشيخ.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٣).

(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٤) وأخرجه الطبري (٧/ ٤٣).

وقال مقاتل: كانوا اثنين وسبعين رجلاً وامرأةً، وبنيه الثلاث ونساءهُم[١].

فجميعهم ثمانية وسبعون، نصفهم رجال، ونصف نساء.

وعن ابن عباسٍ: كان في سفينة نوح عليه السلام ثمانون رجلاً، أحدهم جرهم، يقال: إنَّ في ناحية «المَوْصِل» قريةً، يقال لها: قريةُ الثَّمانين، سمِّيت بذلك؛ لأنَّهم لما خرجوا من السَّفينة بنوها، فسُمِّيت بهم[٢].

قال مقاتلٌ: حمل نوحٌ معه جسد آدم، فجعله معترضاً بين الرِّجال والنِّساء[٣].

وقال الحسنُ: لم يحمل نوحٌ في السفينة إلاَّ ما يلد ويبيض فأما ما يتولَّد من الطين؛ فالحشرات، والبقِّ، والبعوض؛ فلم يحمل منه[٤]. ثم قال تعالى ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ يعني: حكم الله عليه بالهلاك، وهو ابنه، وزوجته، وكانا كافرين، فأما ابنه فهو يام، وتسميه أهل الكتاب: كنعان، فهو الذي انعزل عنه، وأما امرأةُ نوحٍ، فهي أمُّ أولاده كلهم: حام، وسام، ويافث، وهو أدرك؛ انعزل، وغرق، وعابر، وقد مات قبل الطوفان، فقيل مع من غرق وكانت خمس سبق عليها القول بكفرها، وعند أهل الكتاب أنها كانت في السفينة فيحتمل أنها ماتت بعد ذلك.

فإن قيل: الإنسان أشرف من سائر الحيواناتِ، فما الفائدة من ذكر الحيوانات؟.

فالجوابُ: أنَّ الإنسانَ عاقلٌ وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاكِ عن نفسه، فلا حاجة إلى المبالغة في التَّرغيب فيه، بخلاف السَّعْي في تخليص سائر الحيوانات؛ فلهذا وقع الابتداء به.

فإن قيل: الذين دخلوا السَّفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله: ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَشِرۡذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾ [الشعراء: ٥٤]؟ فالجواب: كلا اللفظين جائز، والتقدير ـ ههنا ـ: وما آمن معه إلا نفر قليل.

فصل

احتجوا بقوله «إلاَّ من سَبَقَ عليْهِ القَوْلُ» في إثبات القضاءِ السَّابق والقدر الواجب، لأنَّ قوله ﴿سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ﴾ يدلُّ على أنَّ من سبق عليه القول ومن آمَنَ لا يغيَّرُ عن حاله، فهو كقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقى في بطن أمه»[٥].

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٤٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٠١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٤). (٤) انظر المصدر السابق.

(٥) أخرجه البزار (٢١٥٠ـ كشف) والطبراني في «الصغير» (٢/ ٥) والبيهقي في «الاعتقاد» ص (١٣٩) من حديث أبي هريرة.

=

قال تعالى ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِيٰهَا﴾.

يجُوزُ أن يكون فاعلُ «قَالَ» ضمير نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ويجوزُ أن يكون ضمير الباري ـ تعالى جل ذكره ـ أي: وقال الله لنوح ومن معهُ. و «فِيهَا» متعلقٌ بـ «ارْكَبُوا» وعُدِّي بـ «في» لتضَمُّنه معنى «ادخلوا فيها راكبينَ» أو سيروا فيها.

وقيل: تقديره: اركبوا الماء فيها. وقيل: «في» زائدة للتَّوكيد.

والركوب: العلو على ظهر الشيءِ، ومنه ركوب الدَّابة، وركوب السَّفينة، وركوب البحر، وكل شيء علا شيئاً، فقد ركبه، ويقال: ركبه الدَّين. قال الليثُ ـ رحمه الله ـ: وتسمي العربُ من يركبُ السَّفينة: رُكَّابَ السَّفينة، وأمَّا الركبانُ، والأركُوبُ، والرَّكْبُ: فركّابُ الدَّوابِّ.

قال الواحدي: ولفظة «فِي» في قوله «ارْكَبُوا فيهَا» لا يجوز أن تكون من صلة الركوب؛ لأنَّه يقال: ركبت السفينة ولا يقال: ركبت في السَّفينة، بل الوجهُ أن يقال مفعول «ارْكَبُوا» محذوف والتقدير: «اركبوا الماء في السَّفينة».

وأيضاً يجوز أن تكون فائدة هذه الزيادة، أنَّهُ أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال: اركبوها، لتوهَّمُوا أنَّه أمرهم أن يكونوا على ظهر السَّفينة.

قال قتادةُ: ركبُوا السَّفينة يوم العاشر من شهر رجب؛ فسارُوا مائةً وخمسين يوماً، واستقرَّتْ على الجُودي شهراً، وكان خروجهم من السفينة يوم عاشوراء من المحرَّمِ[1].

قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِيٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾.

يجوز أن يكون هذا الجار والمجرور حالاً من فاعل «اركبوا» أو من «ها» في «فيها» ويكونُ «مجراها»، و «مرساها» فاعلين بالاستقرار الذي تضمَّنهُ الجارُّ لوقوعه حالاً. ويجوز أن يكون «بِسْمِ اللَّهِ» خبراً مقدَّماً، و «مَجْراها» مبتدأ مؤخراً، والجملة أيضاً حالٌ ممَّا تقدَّم، وهي على كلا التقديرين حالٌ مقدرةٌ كذا أعربه أبو البقاء، وغيره. إلاَّ أنَّ مكيًّا منع ذلك لخلو الجملة من ضمير يعود على ذي الحال إذا أعربنا الجملة أو الجارَّ حالاً من فاعل «ارْكبُوا» قال: ولا يَحْسُنُ أن تكون هذه الجملة حالاً من فاعل «اركبُوا»؛ لأنَّه لا عائد في الجملةِ يعودُ على الضمير في «اركبُوا» لأن المضمر في «بِسْمِ اللَّهِ» إنْ جعلته خبراً لـ «مَجْراهَا» فإنَّما يعودُ على المبتدأ، وهو مجراها، وإن رفعت «مَجْرَاهَا» بالظَّرفِ لم يكن فيه ضمير الهاءِ في «مَجْراهَا» وإنما تعودُ على الضمير في «فِيهَا».

= وله شاهد من حديث ابن مسعود مرفوعاً:
أخرجه ابن أبي عاصم (١٧٨) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٧٦) وأخرجه مسلم (٢٦٤٥) عن ابن مسعود موقوفاً.

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٦).

وإذا نصبت «مَجْرَاهَا» على الظرف عمل فيه «بِسْمِ الله» وكانت الجملةُ حالاً من فعل «ارْكَبُوا».

وقيل: بِسْمِ اللَّهِ» حال من فاعل «ارْكَبُوا» و «مَجْراهَا ومُرْساهَا» في موضع الظرف المكاني، أو الزماني. والتقدير: اركبوا فيها مُسَمِّين موضع جريانها، ورُسُوِّها، أو وقت جريانها ورسوِّها.

والعاملُ في هذين الظرفين حينئذٍ ما تضمَّنه «بِسْمِ اللَّهِ» من الاستقرار، والتقدير: اركبوا فيها مُتبرِّكين باسم الله في هذين المكانين، أو الوقتين.

قال مكي: ولا يجوز أن يكون العاملُ فيهما «ارْكَبُوا»؛ لأنه لم يُرِدْ: اركبُوا فيها في وقت الجَرْي، والرسُوِّ، إنَّما المعنى: سمُّوا اسم الله في وقت الجَرْيِ والرُّسُوِّ.

ويجُوزُ أيضاً أن يكون «مَجْرَاها ومُرْسَاها» مصدرين، و «بِسْمِ الله» حالٌ كما تقدَّم، رافعاً لهذين المصدرين على الفاعليَّة أي: استقرَّ بسم الله إجراؤها، وإرساؤها، ولا يكونُ الجارُّ حينئذٍ إلاَّ حالاً من «هَا» في «فيها» لوجود الرابط، ولا يكونُ حالاً من فاعل «اركبُوا» لعدم الرَّابط. وعلى هذه الأعاريب يكونُ الكلامُ جملةً واحدةً.

ويجوز أن يكون «بِسم اللَّهِ مَجْراهَا ومُرساهَا» جملة مستأنفة لا تعلُّق لها بالأولى من حيث الإعراب، ويكون قد أمرهم في الجملة الأولى بالرُّكُوب، وأخبر أنَّ مجراها ومرساها باسم الله. فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله.

قال بعضُ المفسِّرين: كان نوح عليه الصلاة والسلام إذا أراد إجراء السفينة قال: «بِسْمِ اللَّهِ مجرَاهَا» فتجري، وإذا أراد أن ترسُو قال: «بِسْمِ اللَّهِ مرْسَاهَا» فترسو، فالجملتان محكيتان بـ «قَالَ».

وقرأ الأخوان وحفص «مَجْرَاها» بفتح الميم، **والباقون**(١) **بضمها**. واتَّفق السَّبعة على ضمِّ ميم «مُرْسَاها». **وقرأ ابن مسعود، وعيسى**(٢) **الثقفي وزيد بن علي، والأعمش** «مَرْسَاها» بفتح المم أيضاً.

فالضمُّ فيهما، لأنهما من «أجْرَى وأرْسَى»، والفتح لأنَّهما من «جَرَتْ ورَسَتْ» وهما: إمَّا ظرفا زمان أو مكان أو مصدران على ما سبق من التقادير.

وقرأ الضحاك، والنخعي، وابن وثاب، ومجاهدٌ، وأبو رجاء، والكلبي(٣)**، والجحدري**، وابن جندب مجريها ومرسيها بكسر الراء، والسين بعدهما ياء صريحة،

---

(١) ينظر: الحجة ٤/٣٢٩ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٠ وحجة القراءات ٣٤٠ والإتحاف ٢/ ١٢٥، ١٢٦، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٥ والدر المصون ٤/ ٩٩.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٥، ٢٢٦ والدر المصون ٤/ ٩٩.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٦ والدر المصون ٤/ ٩٩.

وهما اسما فاعلين من «أجرى وأرسى»، وتخريجهما على أنهما بدلان من اسم الله.

قال ابنُ عطيَّة وأبو البقاء، ومكي: إنَّهما نعتان للَّهِ ـ تعالى ـ، وهذا الذي ذكروه إنَّما يتمُّ على تقدير كونهما معرفتين بتمحض الإضافة، وقال الخليلُ: «إنَّ كُلَّ إضافةٍ غيرُ محضةٍ قد تُجعل محضة إلاَّ إضافة الصفةِ المشبهة، فلا تتمحَّض».

وقال مكي: «ولو جعلت «مَجْراهَا»، و «مُرْسَاها» في موضع اسم الفاعل لكانت حالاً مقدرة، ولجاز ذلك وكانت في موضع نصبٍ على الحال من اسم الله تعالى».

والرُسوُّ: الثَّبات، والاستقرار، يقال: رَسَا يَرْسُو وأرْسَيْتُهُ أنَا؛ قال: [الكامل]

٢٩٧٠ ـ فَصَبرْتُ نفْساً عند ذلكَ حُرَّةً تَرْسُو إذَا نَفْسُ الجبانِ تَطَلَّعِ[1]

أي: تَثْبُتُ وتَسْتَقِرُّ عندما تضطربُ وتتحرك نفسُ الجبان.

قوله: ﴿إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فيه سؤال، وهو إن كان ذلك وقت إظهارِ الضر، فكيف يليق به هذا الذكر؟.

والجوابُ: لعل القوم الذين ركبوا السَّفينة اعتقدُوا في أنفسهم أنَّا إنَّما نجونا ببركةِ علمنا فالله تعالى نبَّههم بهذا الكلام لإزالة ذلك العجب، فإنَّ الإنسان لا ينفكُّ من أنواع الزلاتِ وظلمات الشبهات، وفي جميع الأحوال، فهو محتاجٌ إلى إعانةِ الله، وفضله، وإحسانه، وأن يكون غفوراً لذنوبه رحيماً لعقوبته.

قوله: «وهِيَ تَجْرِي» في هذه الجملةِ، ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّها مستأنفةٌ، أخبر الله تعالى عن السفينة بذلك.

والثاني: أنَّها في محلِّ نصب على الحالِ من الضَّمير المستتر في «بِسْمِ اللَّهِ» أي: جريانها استقرَّ بسم الله حال كونها جارية.

الثالث: أنَّها حالٌ من شيءٍ محذوفٍ تضمَّنته جملةٌ دلَّ عليها سياقُ الكلام.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: بم اتَّصل قوله: «وهِيَ تَجْرِي بهِمْ»؟ قلت: بمحذُوفٍ دلَّ عليه قوله: «اركبُوا فيها بسْمِ الله» كأنَّهُ قيل: فركبوا فيها يقولون: «بسم الله وهي تجري بهم».

وقوله «بِهِمْ» يجوزُ فيه وجهان:

أحدهما: أن يتعلَّق بـ «تَجْرِي».

---

(١) البيت لعنترة. ورواية الديوان (٤٩):

فصبرت عارفة لذلك حرة

ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٢٤ واللسان (صبر) وروح المعاني ١٢/ ٥٧ والتهذيب ٢/ ٣٤٤ والدر المصون ٤/ ١٠٠.

والثاني: أنَّه متعلقٌ بمحذوفٍ أي: تجري ملتبسةً بهم، ولذلك فسَّرهُ الزمخشريُّ بقوله: «أي: تجْرِي وهُمْ فيها».

وقوله: «كالْجِبَالِ» صفة لـ «مَوْجٍ».

فصل

قال ابن جريرٍ، وغيره: إنَّ الطُّوفان كان في ثالث عشر شهر آب في عادة القبطِ، وإنَّ الماء ارتفع على أعلى جبلٍ في الأرض خمسة عشر ذراعاً، وهو الذي عند أهل الكتاب، وقيل: ثمانين ذراعاً وعمَّ جميع الأرض طولاً وعرْضاً.

والمَوْجُ جمع «مَوْجة» والموج: ما ارتفع من الماءِ إذا اشتدَّ عليه الريح. وهذا يدلُّ على أنَّهُ حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة.

فإن قيل: الجريانُ في الموج يوجب الغرقَ.

فالجوابُ: أنَّ الأمواجَ لمَّا أحاطت بالسَّفينة من جوانبها أشبهت تلك السَّفينة كأنَّها جرت في داخل الأمواج.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ **الجمهور على كسْرِ** تنوين «نوح» لالتقاء الساكنين.

وقرأ[1] **وكيع** بضمِّه إتباعاً لحركةِ الإعراب، واسترذلَ أبو حاتمٍ هذه القراءة، وقال: «هي لغةُ سوءٍ لا تُعْرَفُ».

وقرأ العامَّةُ: «ابنهُ» بوصل هاء الكناية بواو، وهي اللغةُ الفصيحةُ الفاشية.

وقرأ ابنُ عباس[2] **بسكون الهاء**. قال بعضهم: هذا مخصُوصٌ بالضَّرُورة؛ وأنشد: [البسيط]

٢٩٧١ ـ وأشْرَبُ الماء ما بِي نحوهُ عطشٌ إلاَّ لأنَّ عُيُونه سَيْلُ وَادِيهَا[3]

وبعضهم لا يخُصُّه بها، وقال ابن عطية: إنَّا لغةٌ لأزْد السَّراة؛ ومنه قوله: [الطويل]

٢٩٧٢ ـ .... ومِطْوايَ مُشْتَاقَانِ لَهْ أرِقَانِ[4]

وقال بعضهم: «هي لغة عُقَيْل، وبني كلاب».

وقرأ السدي[5]: «ابْنَاهْ» بألف وهاء السكت، قال ابنُ جنِّي: «وهو علَى النِّداء».

وقال أبو البقاء[6]: «ابناه» على الترثِّي وليس بندبة؛ لأنَّ النُّدبة لا تكونُ بالهمزة.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٦ والدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٦ والدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٣) تقدم. (٤) تقدم.

(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٦، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٣، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٦، والدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٦) ينظر: الإملاء ٢/ ٣٩.

وهو كلامٌ مشكلٌ في نفسه، وأين الهمزةُ هنا؟ إن عنى همزة النِّداء، فلا نُسَلِّم أنَّ المقدَّر من حروفِ النِّداءِ هو الهمزةُ؛ لأنَّ النُّحاة نصُّوا على أنَّهُ لا يضمر من حروف النِّداءِ إلاَّ «يَا» لأنَّها أم الباب.

وقوله: «الترثِّي» هو قريبٌ في المعنى من الندبة.

وقد نصوا على أنَّهُ لا يجوز حذف [حرف] النداء من المندوب، وهذا شبيهٌ به.

وقرأ عليّ ـ كرم الله وجهه[(١)] ـ: «ابنها» إضافة إلى امرأته كأنه اعتبر قوله: «لَيْسَ من أهلكَ»، وقوله: «ابْنِي» و ﴿مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] لا يدل له لاحتمالِ أن يكون ذلك لأجل الحنوّ، وهو قول الحسن، وجماعة.

وقرأ محمد بن عليّ[(٢)]**، وعروة بن الزبير**: «ابْنَهَ» بهاء مفتوحة دون ألف، وهي كالقراءةِ قبلها، إلاَّ أنه حذف ألف «ها» مجتزئاً عنها بالفتحةِ، كما تحذف الياءُ مُجْتَزأً عنها بالكسرة، قال ابن عطيَّة: «هي لغةٌ»؛ وأنشد: [البسيط]

٢٩٧٣ ـ إمَّا تقُودُ بِهَا شَاةً فتأكُلُهَا ... أو أن تَبِيعهَ في بَعْضِ الأرَاكِيبِ[(٣)]

يريد: «تَبِيعهَا» فاجتزأ بالفتحةِ عن الألفِ، كما اجتزأ الآخر عنها في قوله: ـ أنشده ابن الأعرابي على ذلك ـ: [الوافر]

٢٩٧٤ ـ فَلَسْتُ براجعٍ ما فَاتَ مِنِّي ... بِلَهْفَ، ولا بِلَيْتَ، ولا لَوَ انِّي[(٤)]

يريد: «يَا لَهْفَا» فحذف، وهذا يخصُّه بعضهم بالضرورة، ويمنع في السَّعة: «يا غُلامَ» في: يا غُلامَا.

وسيأتي في نحو ﴿يا أَبَتَ﴾ [يوسف: ٤] بالفتح: هل ثَمَّ ألفٌ محذوفة أم لا؟ وتقدَّم خلاف في نحو: يا ابن أمَّ، ويا ابن عمَّ: هل ثَمَّ أَلَفٌ محذوفة مجتزأً عنها بالفتحةِ أم لا؟ فهذا أيضاً كذلك، ولكن الظَّاهر عدم اقتياسه، وقد خطَّأ النَّحَّاسُ أبا حاتم في حذف هذه الألف، وفيه نظر.

قوله: «وكَانَ فِي مَعْزِلٍ» جملةٌ في موضع نصب على الحالِ، وصاحبها هو «ابْنَهُ» والحالُ تأتي من المنادى لأنَّه مفعولٌ به.

والمَعْزِل ـ بكسر الزاي ـ اسم مكان العزلة، وكذلك اسم الزمان أيضاً، وبالفتح هو

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٦، والدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٣٩٦، المحرر الوجيز ٣/ ١٧٣، البحر المحيط ٥/ ٢٢٧، الدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٣) ينظر البيت في خزانة الأدب ٥/ ٢٧٣٢ ورصف المباني ص ١٥ وسر صناعة الإعراب ص ١٢٧ وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٠ واللسان (ركب) وروح المعاني ١٢/ ٥٨ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٦ والدر المصون ٤/ ١٠٠.

(٤) تقدم.

المصدر. قال أبو البقاء[١]: «ولمْ أعلم أحداً قرأ بالفتح».

قال شهابُ الدِّين[٢]: لأنَّ المصدر ليس حاوياً له ولا ظرفه؛ فكيف يقرأ به إلاَّ بمجازٍ بعيد؟.

وأصله: من العَزْل، وهو التَّنحية، والإبعاد تقول: كنت بمعزلٍ عن كذا، أي: بموضع قد عُزِل منه، قيل: كان بمعزلٍ عن السفينة، لأنه كان يظنُّ أنَّ الجبل يمنعه من الغرقِ.

وقيل: كان بمعزل عن أبيه وإخوته وقومه، وقيل: كان في معزل من الكفار كأنَّه انفرد عنهم فظنَّ نوحٌ أنَّ ذلك محبة لمفارقتهم.

فصل

اختلفوا في أنه هل كان ابناً له؟ فقيل: كان ابنه حقيقة لنصِّ القرآن، وصرفُ هذا اللفظ إلى أنَّه رباه، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السَّبب، صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة، والمخالفُ لهذا الظَّاهر إنَّما خالفهُ استبعاداً لأن يكون ولد الرسول كافراً، وهذا ليس ببعيد؛ فإنَّه قد ثبت بنصِّ القرآن أنَّ والد الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان كافراً، فكذلك ههنا.

فإن قيل: لمَّا دَعَا وقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] فكيف نادى ابنه مع كفره؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: أنَّهُ كان ينافقُ أباه؛ فظنَّ نوحٌ أنَّهُ مؤمنٌ؛ فلذلك ناداه، ولولا ذلك لما أحب نجاته.

الثاني: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يعلمُ أنه كافرٌ لكن ظنَّ أنه لمَّا شاهد الغرق، والأهوال العظيمة فإنَّهُ يقبل الإيمان، فكان قوله: «يا بُنَيَّ ارْكَب معنا» كالدَّلائلِ على أنَّهُ طالبٌ منه الإيمان، وتأكد هذا بقوله: «ولا تَكُن معَ الكَافرينَ» أي: تابعهم في الكفر، واركب مع المؤمنين.

الثالث: أنَّ شفقة الأبوة لعلَّها حملته على ذلك النداء، والذي تقدَّم من قوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] كان كالمجمل، فلعلَّه جوَّز ألاَّ يكون هو داخلاً فيه.

وقيل: كان ابن امرأته، ويدلُّ عليه ما تقدَّم من القراءة.

وقال قتادة: سألت الحسن عنه فقال: والله ما كان ابنه فقلت: إنَّ الله ـ تعالى ـ حكى عنه أنه قال: «إن ابْنِي من أهْلِي» وأنت تقولُ: ما كان ابناً له، فقال: لَمْ يقل: إنَّ ابني منِّي، وإنَّما قال: من أهلي، وهذا يدلُّ على قولي[٣].

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٣٩.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٠١.

(٣) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٣٢).

وقيل: ولد على فراشه، قالوا: لقوله تعالى في امرأة نوح، وامرأة لوط ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠].

قال ابن الخطيب[١]: وهذا قول خبيثٌ يجب صون منصب الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عن هذه الفضيحةِ لا سيما وهو على خلاف نصِّ القرآن.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ فليس فيه أنَّ تلك الخيانة كانت بالسَّبب الذي ذكروه.

قيل لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: كيف كانت تلك الخيانةُ، فقال: كانت امرأة نوح تقول: زَوْجي مجنونٌ، وامرأة لوط تدلُّ الناس على ضيفه، إذا نزلُوا به[٢]، ويدلُّ على فسادِ هذا القول قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾ [النور: ٢٦] وقوله: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

قوله: «يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا» **قرأ البزيُّ، وقالون**[٣]، **وخلاَّد** بإظهار باء «ارْكَب» قبل ميم «مَعَنَا» والباقون بإدغامها في الميم، **وقرأ عاصم هنا**[٤] «يَا بُنَيَّ» بفتح الياء. وأمَّا في غير هذه السُّورة فإنَّ حفصاً عنه فعل ذلك. **والباقون: بكسر الياء في** جميع القرآن إلا ابن كثير؛ فإنَّهُ في الأول من لقمان، وهو قوله: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] فإنَّه سكَّنَهُ وصْلاً ووقْفاً، وفي الثاني كغيره أنَّهُ يكسر ياءه، وحفص على أصله من فتحه. وفي الثالث وهو قوله: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] اختلف عنه فروى البزي كحفصٍ، وروى عنه قنبل السُّكون كالأول. هذا ضبط القراءة.

وأمَّا تخريجها فمن فتح فقيل: أصلها: «يَا بُنَيَّا» بالألف فحذفت الألفُ تخفيفاً، اجتزأ عنها بالفتحةِ كما تقدَّم. وقيل: بل حذفت لالتقاءِ الساكنين؛ لأنَّها وقع بعدها راءُ «ارْكَبْ» وهذا تعليلٌ فاسدٌ جدًّا، بدليل سقوطها في سورة لقمان في ثلاثة مواضع حيث لا ساكنان. وكأنَّ هذا المُعلِّل لم يعلمْ بقراءةِ عاصمٍ في غير هذه السورةِ، ولا بقراءة البزيِّ في «لقمان»، وقد نقل ذلك أبو البقاءِ ولمْ ينكرهُ. وكذلك قال الزمخشريُّ أيضاً.

وأمَّا من كسر فحذفت الياءُ أيضاً: إمَّا تخفيفاً وهو الصحيحُ، وإما لالتقاء الساكنين، وقد تقدَّم فسادهُ. وأمَّا من سكَّن فلما رأى من الثِّقلِ مع مطلق الحركةِ، ولا شكَّ أنَّ

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٨٥.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/ ٣٧٧) وعزاه إلى عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وصححه من طرق عن ابن عباس وسيأتي تخريجه في موضعه.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٠١.

(٤) ينظر: الحجة ٤/ ٣٣٣ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٢ وحجة القراءات ٣٤٠ والإتحاف ٢/ ١٢٦ والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٧ والدر المصون ٤/ ١٠١.

السُّكونَ من أخفِّ الحركاتِ، ولا يقالُ: فلمَ وافق ابنُ كثير غير حفص في ثاني لقمان، ووافق حفصاً في الأخيرة في رواية البزي عنه، وسكَّن الأول؟ لأَنَّ ذلك جمع بين اللغات، والمفرِّق آتٍ بمحالٍ.

وأصلُ هذه اللفظة بثلاث ياءات: الأولى للتَّصغير، والثانيةُ لامُ الكلمة، وهل هي ياءٌ بطريق الأصالةِ أو مبدلةٌ من واوٍ؟ خلافٌ تقدَّم تحقيقُه أول الكتاب في لام «ابن» ما هي؟ والثالثة ياءُ المتكلِّم مضافٌ إليها، وهي التي طرأ عليها القلبُ ألفاً ثم الحذفُ، أو الحذفُ وهي ياءٌ بحالها.

فصل

لمَّا حكى عن نوح أنَّه دعا ابنه إلى رُكوبِ السَّفينة حكى عن ابنه أنَّهُ قال: «سَآوي إلى جبلٍ» سأصير وألتَجِىءُ إلى جبل «يَعْصِمُني مِنَ الماءِ» يمنعني من الغرقِ، وهذا يدل على أنَّ الابنَ كان مُصِرًّا على الكفر، فعند هذا قال نوحٌ: «لا عَاصِمَ اليوْمَ مِنْ أمْرِ اللَّهِ» أي: من عذابِ الله «إلاَّ من رحمَ». وههنا سؤال:

وهو أن الذي رحمه الله معصومٌ، فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم؟.

والجواب من وجوه:

الأول: أنَّهُ استثناءٌ منقطع، وذلك أن تجعل «عَاصماً» على حقيقته، و «مَنْ رَحِمَ» هو المعصوم، وفي «رَحِمَ» ضميرٌ مرفوعٌ يعودُ على الله تعالى، ومفعولهُ ضميرُ الموصولِ وهو «مَنْ» حذف لاستكمالِ الشروطِ، والتقديرُ: لا عاصم اليوم ألبتة من أمر الله، لكن من رحمه الله فهو معصوم.

الثاني: أن يكون المراد بـ «مَنْ رَحِمَ» هو الباري تعالى كأنه قيل: لا عاصم اليومَ إلاَّ الرَّاحمَ.

الثالث: أنَّ عاصماً بمعنى معصُوم، وفاعل قد يجيءُ بمعنى مفعول نحو: ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أي: مَدْفُوق؛ وأنشدوا: [المتقارب]

٢٩٧٥ ـ بَطِيءُ القِيامِ رَخِيمُ الكَلاَ م أمْسَى فُؤادِي بِهِ فَاتِنَا[1]

أي: مَفْتُوناً، و «مَنْ» مرادٌ بها المعصومُ، والتقدير: لا معصوم اليوم من أمْرِ الله إلاَّ من رحمهُ اللَّه فإنَّه يُعْصَمُ.

الرابع: أن يكون «عاصم» هنا بمعنى النَّسب، أي: ذا عِصْمَة نحو: لابن وتامر، وذو العصمة ينطلق على العاصم وعلى المعصوم، والمراد به هنا المعصوم.

---

(١) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ٢٢٧ واللسان (فتن) وروح المعاني ١٢/ ٩٠ والقرطبي ٩/ ٢٨ والدر المصون ٤/ ١٠٢.

وهو على هذه التَّقادير استثناءٌ متصلٌ، وقد جعله الزمخشريُّ متصلاً لمدرك آخر، وهو حذفُ مضافٍ تقديره: لا يعصمك اليوم مُعْتَصِمٌ قط من جبلٍ ونحوه سوى مُعْتَصِمٍ واحدٍ، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم، يعني في السفينة.

وأمَّا خبرُ «لا» فالأحسنُ أن يجعل محذوفاً، وذلك لأنَّه إذا دلَّ عليه دليلٌ؛ وجب حذفه عند تميم، وكثر عند الحجاز، والتقدير: لا عاصم موجودٌ.

وجوَّز الحوفيُّ وابنُ عطيَّة أن يكون خبرها هو الظرف وهو اليوم. قال الحوفيُّ: ويجوز أن يكون «اليَوْم» خبراً فيتعلَّق بالاستقرار، وبه يتعلق «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ».

وقد ردَّ أبو البقاءِ ذلك فقال: فأمَّا خبرُ «لا» فلا يجوزُ أن يكون «اليَوْمَ»؛ لأنَّ ظرف الزَّمان لا يكون خبراً عن الجُثَّة، بل الخبرُ «مِنْ أَمْرِ الله» و «اليَوْمَ» معمولُ «مِنْ أَمْرِ اللَّهِ».

وأمَّا «اليَوْمَ» و «مِنْ أَمْرِ الله» فقد تقدَّم أنَّ بعضهم جعل أحدهما خبراً، فيتعلقُ الآخر بالاستقرار الذي يتضمَّنه الواقعُ خبراً، ويجوزُ في «اليَوْم» أن يتعلق بنفس «مِنْ أَمْرِ الله» لكونه بمعنى الفعل.

وجوَّز الحوفيُّ أن يكون «اليَوْمَ» نعتاً لـ «عَاصِمَ» وهو فاسدٌ بما أفسدَ بوقوعه خبراً عن الجُثَّة(١).

وقرىء «إلاَّ مَنْ رُحِمَ» مبنيًّا للمفعول، وهي مقوِّيةٌ لقول من يدعي أنَّ «مَنْ رحمَ» في قراءةِ العامَّة المرادُ به المرحوم لا الرَّاحم، كما تقدَّم تأويلهُ. ولا يجوزُ أن يكون «اليَوْمَ» ولا «مِنْ أَمْرِ اللَّه» متعلقين بـ «عَاصم» وكذلك الواحد منهما؛ لأنَّه كان يكون الاسمُ مطوَّلاً، ومتى كان مُطَوَّلاً أعرب، ومتى أعرب نُوِّن، ولا عبرة بخلاف الزجاج حيثُ زعم أنَّ اسم «لا» معربٌ حذف تنوينه تخفيفاً.

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ﴾ فصار «مِنَ المغرقينَ».

روي أنَّ الماءَ علا على رؤوس الجبالِ قدر أربعين ذراعاً، وقيل: خمسة عشر ذراعاً.

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ قيل: هذا مجاز، لأنَّها موات. وقيل: جعل فيها ما تُمَيِّز به. والذي قال إنَّه مجازٌ قال: لو فُتِّشَ كلام العرب والعجم ما وُجِدَ فيه مثل هذه الآية على حسن نظمها، وبلاغة وصفها، واشتمال المعاني فيها.

والبلعُ معروفٌ. والفعل منه مكسُورُ العين ومفتوحها: بَلِعَ وبَلَعَ حكاهما الكسائي والفراء.

قيل: والفصيحُ «بَلِعَ» بكسر اللام «يَبْلَع» بفتحها. والإقلاعُ: الإمساك، ومنه «أَقْلَعت الحُمَّى». وقيل: أقلع عن الشيء، أي: تركه وهو قريبٌ من الأول. والغَيْضُ: النقصان، يقال: غاض الماءُ يغيضُ غَيْضاً، ومغاضاً إذا نقص، وغضته أنا. وهذا من باب فَعَلَ

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٣٩٧، البحر المحيط ٥/٢٢٨، والدر المصون ٤/١٠٢.

الشيءُ وفعلتُه أنا. ومثله فغر الفَمُ وفغرته، ودلع اللسانُ ودلعتُه، ونَقَصَ الشَّيء ونقَصْتُه، وفعله لازم ومتعد، فمن اللازم قوله تعالى: ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ﴾، أي: تَنْقُص. وقيل: بل هو هنا مُتعدٍّ وسيأتي، ومن المتعدِّي هذه الآيةُ؛ لأنَّهُ لا يُبْنَى للمفعول من غير واسطة حرف جر إلاَّ المتعدِّي بنفسه.

والجُودِيُّ: جبلٌ بعينه بالموصل، وقيل: بل كلُّ جبلٍ يقال له جُوديٌّ؛ منه قول عمرو بن نفيل: [البسيط]

٢٩٧٦ ـ سُبْحانَهُ ثُمَّ سُبْحَاناً نَعُوذُ بِهِ وقَبْلَنَا سَبَّحَ الجُودِيُّ والجُمُدُ[(١)]

قال شهابُ الدين[(٢)]: ولا أدري ما في ذلك من الدَّلالةِ على أنَّهُ عامٌّ في كلِّ جبلٍ.

وقرأ الأعمش وابنُ أبي عبلة بتخفيف ياء «الجُودِيْ».

قال ابنُ عطيَّة: وهما لغتان. والصَّوابُ أن يقال: خُفِّفَتْ ياءُ النَّسَب، وإن كان يجوزُ ذلك في كلامهم الفَاشِي.

قوله «بُعْداً» منصوبٌ على المصدر بفعلٍ مقدَّر، أي: وقيل: ابعدُوا بُعْداً، فهو مصدرٌ بمعنى الدعاء عليهم نحو: جَدْعاً، يقال: بَعِد يَبْعَد بَعَداً إذا هلك، قال: [الطويل]

٢٩٧٧ ـ يَقُولُونَ لا تَبْعَدْ وَهُمْ يَدْفِنُونَهُ ولا بُعْدَ إلاَّ ما تُوارِي الصَّفَائِحُ[(٣)]

واللاَّمُ إمَّا أن تتعلق بفعلٍ محذوفٍ، ويكونُ على سبيل البيانِ كما تقدَّم في نحو «سَقْياً لَكَ وَرَعْياً»، وإمَّا أن تتعلقَ بـ «قيل»، أي: لأجلهم هذا القول.

قال الزمخشري[(٤)]: ومجيءُ إخباره على الفعل المبني للمفعول للدَّلالة على الجلال والكبرياء، وأنَّ تلك الأمُور العظام لا تكونُ إلاَّ بفعل فاعلٍ قادرٍ، وتكوين مكوِّنٍ قاهرٍ، وأنَّ فاعل هذه الأفعال واحد لا يشاركُ في أفعاله، فلا يذهبُ الوهمُ إلى أن يقول غيره: يا أرضُ ابلعي ماءك، ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل إلاَّ هو، ولا أن تستوي السفينة على الجُوديِّ، وتستقر عليه إلاَّ بتسويته وإقراره، ولما ذكرنا من المعانِي والنُّكت استفصَح عُلماءُ البيانِ هذه الآية، ورقصُوا لها رُءوسَهُم لا لتجانس الكلمتين وهما قوله: «ابلَعِي وأقلعي»، وذلك وإن كان الكلامُ لا يخلو مِنْ حُسْنٍ فهو كغير الملتفتِ إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللُّبُّ وما عداها قشورٌ.

---

(١) البيت لورقة بن نوفل ينظر: الأغاني ٣/ ١١٥ وخزانة الأدب ٣/ ٣٣٨، ٧/ ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٣، والدرر ٣/ ٦٩ ولأمية بن أبي الصلت ينظر: ديوانه (٣٠) والكتاب ١/ ٣٢٦ واللسان (سبح) ولزيد بن عمرو بن نفيل ينظر شرح أبيات سيبويه ١/ ١٩٤ والدر المصون ٤/ ١٠٣ وبلا نسبة في شرح المفصل ١/ ٣٧، ١٢، ٤/ ٣٦، والمقتضب ٣/ ٢١٧ وهمع الهوامع ١/ ١٩٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٩ والدر المصون ٤/ ١٠٤.

(٣) ينظر البيت في الدر المصون ٤/ ١٠٣.

(٤) ينظر: تفسير الكشاف ٢/ ٣٩٨.

فصل

في هذه الآية ألفاظٌ كل واحد منها دال على عظمةِ الله ـ تعالى ـ.

فأولها: قوله: «وقِيلَ» وهذا يدلُّ على أنَّهُ سبحانه في الجلال والعظمة بحيثُ أنَّهُ متى قيل لم ينصرف الفعلَ إلاَّ إليه، ولم يتوجَّه الفكرُ إلاَّ إلى ذلك الأمر؛ فدلَّ هذا الوجهُ على أنَّهُ تقرر في العقول أنَّهُ لا حاكمَ في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والسفلي إلاَّ هُوَ.

وثانيها: قوله: «يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ ويا سماءُ أقْلِعِي» فإنَّ الحسَّ يدلُّ على عظمة هذه الأجسام، والحقُّ ـ تعالى ـ مستولٍ عليها متصرف فيها كيف شاء وأراد، فصار ذلك سبباً لوقوف القوَّة العقليَّة على كمالِ جلالِ الله ـ تعالى ـ وعلوّ قدره وقدرته وهيبته.

وثالثها: أنَّ السَّماء والأرض من الجمادات، فقوله: «يَا أَرْضُ وَيَا سَمَاءُ» مشعرٌ بحسب الظَّاهر على أنَّ أمره وتكليفه نافِذٌ في الجمادات، وإذا كان كذلك حكم الوهم بأنَّ نفوذ أمره على العقلاء أولى، وليس المرادُ منه أَنَّهُ تعالى يأمرُ الجمادات فإنَّ ذلك باطل، بل المراد أنَّ توجيه صيغة الأمر بحسب الظَّاهر على هذه الجمادات القويَّة الشديدة يقرِّر في الوهم قدر عظمته وجلاله تقريراً كاملاً.

ورابعها: قوله: «وقُضِيَ الأمرُ» ومعناه: أنَّ الَّذي قضى به وقدَّره في الأزل قضاء جزماً فقد وقع، ذلك يدلّ على أنَّ ما قضى اللَّهُ ـ تعالى ـ به فهو واقعٌ في وقته وأنه لا دافع لقضائه، ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسمائه.

فإن قيل: كيف يليق بحكمة الله ـ تعالى ـ أن يغرق الأطفال بسبب جُرم الكبار؟.

فالجواب من وجهين:

الأول: قال أكثر المفسِّرين: إنَّ الله ـ تعالى ـ أعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة، فلمْ يغرق إلاَّ من بلغ سِنُّهُ أربعين سنة.

ولقائل أن يقول: لو كان ذلك لكان آية عجيبة قاهرة ظاهرة، ويبعدُ مع ظهورها استمرارهم على الكفر، وأيضاً فهبْ أنَّ الأمر كما ذكرتم فما قولكم في إهلاكِ الطَّيْرِ والوحش مع أنَّه لا تكليف عليها ألبتَّة.

الجوابُ الثاني: أنه لا اعتراض على الله ـ تعالى ـ في أفعاله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وأجاب المعتزلةُ بأنَّ الإغراقَ في الحيوانات والأطفال كإذنه في ذبْحِ هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة.

وقوله: «وقُضِيَ الأمْرُ» أي: فرغ منه، وهو هلاك القوم.

وقوله: «واسْتَوَتْ على الجُودِيِّ» أي: استوت السَّفينة على جبلٍ بأرضِ الجزيرةِ بقرب الموصل يقال له الجُودي. قيل: استوت يَوْمَ عاشوراء.

«وقيلَ بُعْداً للقَوْمِ الظَّالمينَ» قيل: هذا من كلام اللّهِ ـ تعالى ـ قال لهم ذلك على سبيل اللَّعْنِ والطَّرْدِ. وقيل: من كلام نوح وأصحابه؛ لأنَّ الغالب ممَّن سلم من الأمر الهائل بسبب اجتماعهم مع الظلمةِ فإذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام.

قال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: لمَّا عرف نوحٌ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنَّ الماءَ قد نضب هبط إلى أسفل الجودي فابتنى قرية وسماها ثمانين بعدد من كان معه من المؤمنين؛ فأصبحوا ذات يوم، وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة إحداها لغة العربِ، فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض، فكان نُوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ يعبر عنهم.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ الآية.

قوله: «فقَالَ» عطفٌ على «نَادَى». قال الزمخشريُّ: فإن قلت: وإذا كان النداءُ هو قوله «رَبِّ» فكيف عطف «فقال رَبِّ» على «نَادَى» بالفاء؟ قلت: أريد بالنداء إرادةُ النداء، ولو أريد النداء نفسه لجاء ـ كما جاء في قوله: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] ـ ﴿قَالَ رَبِّ﴾ [مريم: ٤] بغير فاء.

فصل

تقدَّم الكلامُ في أنَّهُ هل كان ابناً له أم لا؟ فقوله: «ربِّ إنَّ ابْنِي مِنْ أهلي» وقد وعدتني أن تنجيني وأهلي «وإنَّ وعدَكَ الحقُّ» لا خلف فيه «وأنتَ أحْكَمُ الحَاكمينَ» حكمت على قومٍ بالنَّجاةِ وعلى قوم بالكُفر والهلاك؛ قال الله: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ واعلم أنَّه لمَّا ثبتَ بالدليل، أنه كان ابناً له، وجب أن يكون المراد: ليس من أهل دينك. وقيل: ليس من أهلك الذين وعدتك أن أنجيهم معك.

قوله: «إنَّهُ عملٌ غَيْرُ صالحٍ»: قرأ[1] **الكسائيُ** «عَمِلَ» فعلاً ماضياً، و «غيرَ» نَصْباً.

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٤١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٣ وحجة القراءات ٣٤١ وقرأ بها أيضاً يعقوب ينظر: الإتحاف ٢/ ١٢٧ والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٢٩ والدر المصون ٤/ ١٠٤.

والباقون «عَمَلٌ» بفتح الميمِ وتنوينه على أنه اسمٌ، و «غَيْرُ» بالرَّفع.

فقراءةُ الكسائي: الضميرُ فيها يتعيَّنُ عودهُ على ابنِ نوحٍ، وفاعل «عَمِلَ» ضميرٌ يعودُ عليه أيضاً، و «غَيْرَ» مفعولٌ به. ويجوزُ أن يكون نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، تقديره: عمل عملاً غير صالح كقوله ﴿وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]. وقيل: إنه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه.

وأمَّا قراءةُ الباقين، ففي الضَّمير أربعة أوجهٍ:

أظهرها: أنَّه عائدٌ على ابن نوحٍ، ويكونُ في الإخبار عنه بالمصدر المذاهب الثلاثة في «رجل عدل»، و «زيْدٌ كرمٌ وجُودٌ».

والثاني: أنه يعودُ على النداء المفهوم من قوله: «ونَادَى» أي: نداؤك وسؤالك.

وإلى هذا ذهب أبو البقاء ومكيٌّ والزمخشريُّ. وهذا فيه خطرٌ عظيمٌ[1]، كيف يقال ذلك في حقِّ نبي من الأنبياءِ، فضلاً عن أول رسول أرسل إلى أهل الأرض بعد آدم ـ عليهما الصلاة والسلام ـ؟ ولمَّا حكاه الزمخشريُّ قال: «وليسَ بذاك» ولقد أصاب. واستدلَّ من قال بذلك أنَّ في حرف عبد الله بن مسعود إنَّه عملٌ غيرُ صالحٍ أن تسألني ما لَيْسَ لك به علمٌ وهذا مخالفٌ للسَّواد.

الثالث: أنَّهُ يعودُ على ركوب ابن نوح المدلول عليه بقوله: «اركب مَعَنَا».

الرابع: أنَّهُ يعودُ على تركه الرُّكُوب، وكونه مع المؤمنين، أي: إنَّ تركه الركوبَ مع المؤمنين وكونه مع الكافرين عملٌ غير صالح، وعلى الأوجه لا يحتاج في الإخبار بالمصدر إلى تأويلٍ؛ لأنَّ كليهما معنى من المعاني، وعلى الوجه الرابع يكون من كلام نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أي: إنَّ نوحاً قال: إنَّ كونك مع الكافرين وتركك الركوبَ معنا عمل غيرُ صالحٍ، بخلاف ما تقدَّم فإنَّه من قول الله تعالى فقط، هكذا قال مكيٌّ وفيه نظرٌ، بل الظَّاهرُ أنَّ الكلَّ من كلام الله تعالى.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: هلاَّ قيل: إنَّه عملٌ فاسدٌ. قلت: لما نفاه عن أهله نفى عنه صفتهم بلفظ النفي التي يستبقى معها لفظ المنفي، وآذن بذلك أنَّه إنَّما أنْجَى من أنْجَى لصلاحهم لا لأنَّهم أهلك.

قوله: «فلا تَسْألْنِي» **قرأ نافع وابن عامرٍ** «فلا تَسْألَنِّ» بتشديدِ النون مكسورة من غير ياء. وابن كثير بتشديدها مع الفتح، وأبو عمرو والكوفيون بنونٍ مكسورةٍ خفيفة، وياءٍ وصلاً لأبي عمرو، ودون ياء في الحالين للكوفيين[2]. وفي الكهف ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ﴾

---

(١) في أ: عقيم.

(٢) ينظر اختلاف السبعة في هذه القراءة في الحجة ٤/ ٣٤٤، ٣٤٥ ص ٣٤٣، ٣٤٤ والإتحاف ٢/ ١٢٧ والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٣٠ والدر المصون ٤/ ١٠٤.

قرأه أبو عمرو والكوفيون كقراءتهم هنا، وافقهم ابنُ كثير في الكهف، وأما نافعٌ وابنُ عامر فكقراءتهما هنا ولابن ذكوان خلافٌ في ثبوتِ الياءِ وحذفها، وإنَّما قرأ ابن كثير التي في هود بالفتح دون التي في الكهفِ؛ لأنَّ الياء في هود ساقطة في الرسم؛ فكانت قراءته بفتح النون محتملةً بخلاف الكهف فإنَّ الياء ثابتةٌ في الرَّسْمِ، فلا يوافق فيها فتحها. وقد تقدَّم خلافُ ابن ذكوان في ثبوت الياء في الكهفِ.

فمن خفَّف النون، فهي نونُ الوقاية وحدها، ومن شدَّدها فهي نون التوكيد.

وابنُ كثير لم يجعل في هود الفعل متصلاً بياء المُتكلم، والباقون جعلوه، فلزمهم الكسرُ. وقد تقدَّم أنَّ «سَأَلَ» يتعدَّى لاثنين أوَّلهما ياء المتكلم، والثاني «مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ».

قوله: «أن تكون» على حذف حرف الجر، أي: مِنْ أن تكون أو لأجْلِ أن، وقوله: «مَا لَيْسَ لكَ بِهِ علمٌ» يجوزُ في «بِهِ» أن يتعلَّق بـ «عِلْم».

قال الفارسيُّ: ويكون مثل قوله: [الرجز]

٢٩٧٨ ـ كَانَ جَزائِي بِالعَصَا أنْ أجْلَدَا[1]

ويجوز أن يتعلَّق بالاستقرار الذي تعلَّق به «لَكَ»، والباء بمعنى «في»، أي ما ليس لك به علمٌ. وفيه نظرٌ.

ثم قال «إنِّي أعظُكَ أن تكُونَ من الجاهلينَ» يعنى أن تدعو بهلاك الكفار، ثم تسأل نجاة كافر ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ﴾ وهذا إخبار بما في المستقبل وهو العزم على الترك.

قوله: «وإلاَّ تغْفِرْ لِي» لم تمنع «لا» من عمل الجازم كما لم تمنعْ من عمل الجارِّ في نحو: «جِئْتُ بلا زادٍ» قال أبو البقاء: «لأنَّها كالجزء من الفعل وهي غيرُ عاملةٍ في النَّفْي، وهي تنفي ما في المستقبل، وليس كذلك «مَا» فإنَّها تنفي ما في الحالِ؛ فلذلك لَمْ يَجُزْ أن تدخُل «إنْ» عليها».

قوله: «قِيلَ يا نُوحُ» الخلافُ المتقدم في قوله: «وإذَا قِيلَ لهُم آمِنُوا» وشبهه عائدٌ هنا، أي: في كونِ القائمِ مقام الفاعلِ الجملة المحكيةَ أو ضمير مصدرِ الفعل.

قوله: «بِسلام» حالٌ من فاعل «اهْبِطْ» أي: مُلْتَبساً بسلام. و «مِنا» صفةٌ لـ: «سَلام» فيتعلق بمحذوفٍ أوْ هو متعلقٌ بنفس «سلام»، وابتداءُ الغايةِ مجَازٌ، وكذلك «عَلَيْكَ» يجوز أن يكون صفة لـ «بَركات» أو متعلقاً بها.

ومعنى «اهْبِطْ» انزل من السفينة، وعدهُ عند الخروج بالسَّلامة أولاً، ثم بالبركةِ ثانياً.

---

(١) تقدم.

والبركة: ثبوت الخير ومنه بروك البعير، ومنه البركةُ لثبوت الماء فيها، ومنه ﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٤] أي: ثبت تعظيمه وقيل: البركةُ ههنا هي أنَّ الله ـ تعالى ـ جعل ذريته هم الباقين إلى يوم القيامة، ثم لمَّا بشَّرهُ بالسَّلامة والبركةِ شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال: «وعلى أممٍ ممَّن معكَ» قيل: المرادُ الذين معه، وذرياتهم، وقيل: ذرّية من معهُ.

قوله «ممَّن معك» يجوز في «مَنْ» أن تكون لابتداء الغاية، أي: ناشئة من الذين معك، وهم الأمم المؤمنون إلى آخر الدَّهر، ويجوز أن تكون «مِنْ» لبيان الجنس، فيراد الأمم الذين كانُوا معه في السفينة؛ لأنَّهم كانوا جماعاتٍ.

وقُرِىء «اهْبُط» بضمِّ الباءِ، وقد تقدَّم أول البقرة، **وقرأ**[1] **الكسائيُّ** ـ فيما نُقِل عنه ـ «وبركة» بالتوحيد.

قوله: «وأمم» يجوزُ أن يكون مبتدأ، و «سَنُمَتِّعُهُمْ» خبره، وفي مسوغ الابتداء وجهان:

أحدهما: الوصفُ التقديري، إذ التقديرُ: وأممٌ منهم، أي: ممَّن معك كقولهم: «السَّمْن منوان بدرهم» فـ «مَنَوان» مبتدأٌ وصفَ بـ «منه» تقديراً.

والثاني: أنَّ المسوِّغ لذلك التفصيلُ نحو: «النَّاسُ رجلان: رجلٌ أهَنْتُ، وآخرُ أكرَمْتُ» ومنه قول امرىء القيس: [الطويل]

٢٩٧٩ ـ إذَا مَا بَكَى مِن خَلْفِهَا انحرفَتْ لهُ بِشِقٍّ وشِقٌّ عِندَنَا لَمْ يُحَوَّلِ[2]

ويجوز أن يكون مرفوعاً بالفاعلية عطفاً على الضَّمير المستتر في «اهْبِطْ» وأغنى الفصل عن التأكيد بالضَّمير المنفصل، قاله أبو البقاء. قال أبو حيَّان: وهذا التقديرُ والمعنى لا يصلحان، لأنَّ الذين كانُوا مع نوح في السَّفينةِ إنَّما كانُوا مُؤمنين؛ لقوله: «ومَنْ آمَنَ» ولم يكُونُوا كُفَّاراً ومؤمنين، فيكون الكفار مأمورين بالهبوطِ، إلاَّ إنْ قُدِّرَ أنَّ من المؤمنين من يكفر بعد الهبوطِ، وأخبر عنهم بالحال التي يؤولُون إليها فيمكن على بُعْدٍ. وقد تقدَّم أنَّ مثل ذلك لا يجوزُ، في قوله ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥] لأمرٍ صناعي، و «سَنُمَتِّعُهُمْ» على هذا صفةٌ لـ «أمم»، والواوُ يجوز أن تكون للحال قال الأخفشُ: كما تقولُ: «كلَّمْتُ زيداً وعمرٌو جالس» ويجُوزُ أن تكون لمجرَّدِ النَّسَق.

واعلم أنَّهُ سبحانه أخبر بأنَّ الأمم النَّاشئة الذين كانوا مع نوحٍ لا بدَّ وأن ينقسمُوا إلى مؤمنٍ وكافرٍ.

ثم قال: «تِلْكَ مِنْ أنْباء الغَيْبِ» وقد تقدَّم الكلامُ فيها عند قوله ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ [آل عمران: ٤٤] في آل عمران. و «تلك» في محلِّ رفع على الابتداء، و «مِنْ أنْباءِ الغَيْبِ» الخبر، و «نُوحِيهَا إلَيْكَ» خبر ثان.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٣١، والدر المصون ٤/ ١٠٥.

(٢) تقدم.

قوله: «مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا» يجوزُ في هذه الجملةِ أن تكون حالاً من الكاف في «إليك» وأن تكون حالاً من المفعول في «نُوحيهَا» وأن تكون خبراً بعد خبر.

والمعنى: ما كنت تعلمُها أنت يا محمدُ ولا قومك، أي: إنَّك ما كنت تعرفُ هذه القصة وقومك أيضاً ما كانوا يعرفونها، كقول الإنسان لآخر: لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك.

فإن قيل: أليس قد كانت قصة الطوفان مشهورة عند أهل العلم؟.

فالجواب: أنها كانت مشهورة بحسب الإجمال، أمَّا التَّفاصيلُ المذكورة فما كانت معلومة.

ثم قال تعالى: «فاصْبِرْ» يا محمد أنت وقومك على أولئك الكفار «إنَّ العاقِبَة» آخر الأمر والنّصر والظّفر «لِلْمُتَّقين».

فإن قيل: إنَّه ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم أعادها، فما فائدة هذا التكرار؟.

فالجوابُ: أنَّ القصة الواحدة قد ينتفعُ بها من وجوه، ففي السورةِ الأولى كان الكفار يستعجلُون نزول العذاب، فذكر ـ تعالى ـ قصة نوح وبيَّن أنَّ قومه كانُوا يكذبُونه بسبب أنَّ العذابَ ما كان يظهر ثُمَّ في العاقبةِ ظهر، فكذا في واقعة محمد ـ صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه ـ، وفي هذه السورة ذكر القصة لبيان أنَّ إقدامَ الكُفَّار على الإيذاء، والإيحاش كان حاصلاً في زمن نُوح، فلمَّا صبر نال الفتح والظفر، فكن، يا مُحمَّدُ، كذلك لتنال المقصود، فلمَّا كان الانْتفاعُ بالقصة في كُلِّ سُورة من وجهٍ لم يكن تكريرها خالياً عن الفائدةِ.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ
غَيْرُهُۥٓۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (٥٠) يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى
فَطَرَنِىٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٥١) وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم
مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ (٥٢) قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا
نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ
ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٥٤) مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا
ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ (٥٥) إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّى
عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٦) فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ
وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ (٥٧) وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ
مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٨)﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۚ﴾ القصَّةُ. معطوفان على قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ

قَوْمِهِۦٓ﴾ [هود: ٢٥] في عطف مرفوع على مرفوعٍ ومجرور، كقولك: ضرب زيدٌ عمراً، وبكرٌ خالداً وليس من باب ما فُصِل فيه بين حرفِ العطفِ والمعطوفِ بالجارِّ والمجرور نحو: «ضَرَبتُ زيداً، وفي السُّوق عَمْراً» فيجيءُ الخلافُ المشهورُ.

وقيل: بل هو على إضمار فعلٍ، أي: وأرْسَلْنَا هوداً، وهذا أوفق لطولِ الفصلِ.

و «هوداً» بدلٌ أو عطفُ بيان لأخيهم.

وقرأ ابنُ[1] **محيصن** «يَا قَوْمُ» بضم الميم، وهي لغةُ بعضهم يبنُون المضاف للياء على الضَّم كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّ ٱحْكُم﴾ بضمِّ الباء، ولا يجوز أن يكون غير مضافٍ للياءِ كما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

وقوله: ﴿مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ تقدَّم في الأعراف.

فصل

كان هود أخاهم في النسب لا في الدِّين؛ لأنه كان من قبيلةِ عادٍ، وهم قبيلةٌ من العربِ بناحية اليمنِ، كما يقالُ للرَّجُلِ: يا أخا تميم، ويا أخا سليمٍ، والمرادُ رجلٌ منهم.

فإن قيل: إنَّه تعالى قال في ابن نُوحٍ «إنَّهُ لَيْس مِنْ أهْلكَ» فبيَّن أنَّ قرابة النَّسبِ لا تفيدُ إذا لم تَحْصُلْ قرابةُ الدِّين، وههنا أثْبت هذه الأخوة مع الاختلاف في الدِّين، فما الفرقُ بينهما؟.

فالجوابُ: أنَّ المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمدٍ ﷺ؛ لأنَّ قومهُ كانُوا يستبعدُون في محمدٍ ﷺ مع أنَّهُ واحدٌ من قبيلتهم أن يكون رسولاً إليهم من عند الله، فذكر الله تعالى أنَّ هوداً كان واحداً من عاد، وأنَّ صالحاً كان واحداً من ثمود، لإزالة هذا الاستبعاد.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ وحدُوا الله، ولا تعبدُوا غيرهُ.

فإن قيل: كيف دعاهم إلى عبادةِ الله قبل إقامةِ الدَّلالة على ثبوت الإله تعالى؟.

فالجواب: أنَّ دلائل ثُبوتِ وجود الله تعالى ظاهرة، وهي دلائلُ الآفاق والأنفس، وقلَّما تُوجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الإله؛ ولذلك قال تبارك وتعالى في صفة الكفار: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥].

ثم قال: «إنْ أنتُمْ» ما أنتم «إلاَّ مُفْتَرُونَ» كاذبُون في إشراككم.

ثم قال: «يَا قوْم لا أسْألُكُمْ عليْهِ أجْراً» أي: على تبليغ الرسالة جُعْلاً «إنْ أجْرِيَ إلاَّ على الَّذِي فطَرنِي» وهذا عينُ ما ذكره نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٧٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٣٢ والدر المصون ٤/ ١٠٦.

قرأ نافع(١)، والبزي بفتح ياء «فَطَرني»، وأبو عمرو وقنبل بإسكانها. ومعنى «فَطَرني» خلقني، «أَفَلاَ تَعْقِلُونَ» أني مصيبٌ في المنع من عبادة الأوثان.

ثم قال: «ويَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا ربَّكُمْ» آمنوا به، والاستغفارُ ـ ههنا ـ بمعنى الإيمان.

وقال الأصمُّ: «اسْتَغْفِرُوا ربَّكُمْ» أي: سلُوه أن يغفر لكم ما تقدَّم من شرككم، ثم توبوا من بعده بالنَّدم على ما مضى، وبالعزمِ على أن لا تعودوا إلى مثله، فإذا فعلتُم ذلك فالله يكثرُ النّعْمَة عليكم.

قوله: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ نصب «مِدْرَاراً» على الحالِ، ولمْ يُؤنِّثْهُ وإن كان من مُؤنَّث لثلاثةِ أوجهٍ:

أحدها: أنَّ المراد بالسَّماء السحاب، فذكَّر على المعنى.

الثاني: أنَّ مفعالاً للمبالغةِ فيستوي فيه المذكّر والمؤنث كـ: صَبُور، وشكُور، وفعيل.

الثالث: أنَّ الهاءَ حذفت من «مِفْعَال» على طريقِ النَّسَب قاله مكيٌّ، وقد تقدَّم إيضاحه في الأنعام.

والمعنى: يُرسل عليكم المطر متتابعاً مرةً بعد أخرى في أوقات الحاجةِ. «ويَزِدْكُم قُوَّة إلى قُوَّتِكُمْ» أي: شدة مع شدَّتكم. وقيل: المراد بالقُّوة: المال وذلك أنَّ الله تعالى لمَّا بعث هوداً إليهم، وكذَّبُوهُ حبس الله المطر عنهم ثلاث سنين، وأعقم أرحام نسائهم، فقال لهم هودٌ: إنْ آمنتم بالله أحْيَا اللَّهُ بلادَكم ورزقكم المالَ، والولدَ، فذلك قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ والمِدْرَارُ: بالكسر الكثير الدرّ وهو من أبنية المبالغة.

فإن قيل: إنَّ هوداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال: لو اشتغلتم بعبادةِ الله لانفتحت عليكم أبوابُ الخيرات الدنيوية، وليس الأمرُ كذلك لقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ «خُصَّ البلاءُ بالأنبياءِ ثُمَّ الأولياءِ ثُمَّ الأمثلِ، فالأمْثل»(٢) فكيف الجمعُ بينهما؟ وأيضاً فقد جرتْ عادةُ القرآنِ بالتَّرغيب في الطَّاعاتِ بسبب ترتيب الخيرات الدنيويَّة، والأخرويَّةِ عليها، فأمَّا التَّرغيبُ في الطَّاعَاتِ لأجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها؛ فذلك لا يليقُ بالقرآن.

فالجوابُ: لمَّا كثر التَّرغيب في سعاداتِ الآخرة لم يتغيَّر بالتَّرغيب أيضاً في خير الدنيا بقدرِ الكفايةِ.

قوله: «إلى قُوَّتِكُمْ» يجوز أن يتعلق بـ «يَزِدْكُم» على التَّضمين، أي: يُضيف إلى قُوَّتكم قُوَّةً أخرى، أو يجعل الجار والمجرور صفة لـ «قُوَّة» فيتعلَّق بمحذوفٍ.

وقدَّرهُ أبو البقاءِ: «مُضافةً إلى قُوَّتِكُم»، وهذا يأباهُ النحاةُ؛ لأنَّهُم لا يقدِّرُون إلاَّ الكون

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/١٠٦.

(٢) ذكره المتقي الهندي في «كنز العمال» (٦٧٨٣) بلفظ أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل وعزاه لابن حبان عن أبي سعيد.

المطلق في مثله، أو تجعل «إلى» بمعنى «مع» أي: مع قُوَّتكم، كقوله: «إِلَى أَمْوالِكُمْ».

ثم قال: «ولا تَتَولَّوْا مُجْرِمينَ» أي: ولا تدبروا مشركين مصرِّين على الكفر.

«قَالُوا يا هُودُ ما جِئْتَنا بِبَيِّنَةٍ» ببرهانٍ وحُجَّةٍ واضحةٍ على ما تقول. والباء في «بيِّنَةٍ» يجوزُ أن تكون للتَّعدية؛ فتتعلَّق بالفعل قبلها أي ما أظهرت لنا بينةً قط.

والثاني: أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أنها حالٌ؛ إذ التقديرُ: مُسْتقراً أو مُلتبساً ببيِّنةٍ.

قوله: «وما نَحْنُ بِتَارِكي آلِهَتِنَا عن قَوْلِكَ» أي: وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك، فيكون «عَنْ قَوْلِكَ» حالٌ من الضمير في «تَارِكي» ويجُوزُ أن تكون «عَنْ» للتَّعْليل كهي في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾، أي: إلاَّ لأجل موعدةٍ. والمعنى هنا: بتاركي آلهتنا لقولك، فيتعلَّق بنفس «تاركي». وقد أشَارَ إلى التعليل ابنُ عطية، ولكنَّ المختار الأول، ولم يذكُر الزمخشريُّ غيره.

قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ بمصدِّقين.

﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ الظَّاهر أن ما بعد «إلاَّ» مفعولٌ بالقول قبله، إذ المرادُ: إن نقُولُ إلاَّ هذا اللفظ فالجملةُ محكيةٌ نحو قولك: «ما قُلْتُ إلاَّ زيدٌ قائمٌ». وقال أبُو البقاءِ: «الجملةُ مفسرةٌ لمصدرٍ محذوف، التقدير: إن نقول إلاَّ قولاً هو اعتراكَ، ويجُوزُ أن يكون موضعها نصباً، أي: ما نذكر إلاَّ هذا القول».

وهذا غيرُ مرضٍ؛ لأنَّ الحكاية بالقولِ معنى ظاهر لا يحتاج إلى تأويلٍ، ولا إلى تضمين القولِ بالذِّكْرِ.

وقال الزمخشريُّ[(١)]: «اعْتراكَ» مفعول «نَقُول» و «إلاَّ» لغوٌ، أي: ما نقُولُ إلاَّ قولنا «اعْتَرَاكَ». انتهى.

يعني بقوله: «لغوٌ» أنَّهُ استثناءٌ مفرَّغ، وتقديره بعد ذلك تفسيرُ معنى لا إعراب، إذ ظاهرُهُ يقتضي أن تكون الجملةُ منصوبةً بمصدرٍ محذوفٍ، ذلك المصدرُ منصوبٌ بـ «نَقُول» هذا الظَّاهرُ.

ويقال: اعتراهُ يعتريه إذا أصابه، وهو افتعل من عراه يَعْرُوه، والأصلُ: اعترو مِنْ العَرْو، مثل: اغْتَزَو من الغَزْو، فتحرَّك حرفُ العلَّة وانفتح ما قبله فقُلب ألفاً، وهو يتعدَّى لاثنين ثانيهما بحرفِ الجرِّ.

والمعنى: أنَّك شَتَمْتَ آلهتنا، فجعلتكَ مجنوناً، وأفسدت عقلك، ثم قال لهم هودٌ: «إنِّي أشْهِدُ اللَّهَ» على نفسي «واشْهَدُوا» يا قومي «أنِّي بريءٌ ممَّا تُشرِكُونَ» من دُونهِ، يعني: الأوثان.

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف ٢/ ٤٠٣.

قوله: «أنِّي بريءٌ» يجوزُ أن يكون من بابِ الإعمال؛ لأنَّ «أشْهِدُ» يطلبه، و «اشهَدُوا» يطلبه أيضاً، والتقديرُ: أشهدُ الله على أنِّي بريءٌ، واشهدُوا أنتم عليه أيضاً، ويكون من باب إعمال الثاني؛ لأنَّهُ لو أعمل الأول لأضمر في الثاني، ولا غرو في تنازع المختلفين في التعدِّي واللزوم.

و «مِمَّا تُشْرِكُونَ» يجوز أن تكون «ما» مصدريةً، أي: من إشراككم آلهةً من دُونه، أو بمعنى «الَّذي»، أي: من الذين تشركونه من آلهةٍ من دونه، أي: أنتم الذينَ تجعلُونها شركاء.

وقوله: «جَمِيعاً» حالٌ من فاعل «فَكِيدُونِي»، وأثبت سائرُ القرَّاء ياء «فَكِيدُونِي» في الحالين، وحذفوها في المرسلات.

وهذا نظيرُ ما قاله نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ لقومه: «فأجْمِعُوا أمْركُمْ وشُرَكاءَكُمْ» إلى قوله: ﴿وَلَا تُنظِرُونِ﴾ [يونس: ٧١].

وهذه معجزةٌ قاهرةٌ؛ لأنَّ الرَّجُل الواحدَ إذا أقبل على القومِ العظام، وقال لهم: بالغُوا في عداوتي، وفي إيذائي، ولا تؤجلون فإنَّه لا يقُولُ هذا إلاَّ إذا كان واثقاً من الله بأنَّهُ يحفظه، ويصونه عن كيد الأعداءِ، وهذا هو المراد بقوله: «إنِّي توكَّلْتُ على اللَّهِ ربِّي وربِّكُم» أي: اعتمادي على الله ربِّي وربِّكم.

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ قال الأزهريُّ: «النَّاصيةُ عند العربِ: مَنْبتُ الشَّعر في مقدم الرأس، ويسمَّى الشعر النَّابتُ هناك أيضاً ناصية باسم منبته».

ونصَوْتُ الرَّجلَ: أخذتُ بناصيته، فلامُها واو، ويقال: ناصَاة بقلبِ يائها ألفاً، وفي الأخْذِ بالنَّاصية عبارةٌ عن الغلبة والتَّسلُّط وإن لم يكن آخذاً بناصيته، ولذلك كانُوا إذا منُّوا على أسيرٍ جزُّوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره، والعربُ إذا وصفُوا إنساناً بالذلة، والخضوع قالوا: ما ناصية فلان إلاَّ بيد فلان، أي: إنَّه مطيعٌ له.

ومعنى «آخِذٌ بناصيتها» قال الضحاكُ: «مُحْيِيهَا ومُمِيتها»[١]. وقال الفرَّاء: «مالكها والقادر عليها» وقال القتيبيُّ: «بقهرها».

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ يعني: وإن كان ربِّي قادراً عليهم فإنه لا يظلمهم، ولا يعملُ إلا بالإحسان والعدل، فيجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته.

وقيل: معناه دين ربِّي صراط مستقيم. وقيل: فيه إضمار، أي: إن ربي يحثكم ويحملكم على صراط مستقيم.

«فإن تولَّوْا» أي: تتولَّوا فحذف إحدى التَّاءين، ولا يجُوزُ أن يكون ماضياً كقوله:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٨٨ـ ٣٨٩).

«أَبْلَغْتُكم» ولا يجُوزُ أن يُدَّعى فيه الالتفات، إذ هو ركاكةٌ في التَّركيب، وقد جوَّز ذلك ابنُ عطية فقال: «ويُحْتَمل أن يكون «تَولَّوا» ماضياً، ويجيءُ في الكلام رجوعٌ من غيبةٍ إلى خطابٍ».

قال شهابُ الدِّين[1]: «ويجُوزُ أن يكون ماضياً لكن لمَدْرَكٍ آخر غير الالتفات: وهو أن يكون على إضمار القولِ، أي: فقل لهم: قد أبْلَغْتُكم، ويترجَّح كونه بقراءة عيسى الثقفي والأعرج «فإن تُولُّوا» بضمِّ التَّاءِ واللام، مضارع «ولَّى»، والأصل: تُوَلِّيُوا فأعِلّ.

وقال الزمخشريُّ[2]: «فإن قلت: الإبلاغ كان قبل التَّولِّي، فكيف وقع جزاءً للشَّرْطِ؟.

قلت: معناه، وإن تتولَّوا لم أعاتِبْ على تفريط في الإبلاغ، وكنتم محجوجين بأنَّ ما أرسلتُ به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلاَّ التَّكذيب».

قوله: «ويَسْتَخْلِفُ» العامَّةُ على رفعه استئنافاً. وقال أبو البقاءِ[3]: هو معطوفٌ على الجوابِ بالفاءِ. **وقرأ عبد الله بن مسعودٍ**[4] **ـ رضي الله عنه ـ** بتسكينه، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون سُكِّن تخفيفاً لتوالي الحركات.

والثاني: أن يكون مجزوماً عطفاً على الجواب المقترن بالفاءِ، إذ محلُّه الجزمُ وهو نظيرُ قوله: ﴿فَلَا هَادِىَ لَهُۥ وَيَذَرُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٦] وقد تقدَّم تحقيقه، إلاَّ أنَّ القراءتين ثَمَّ في المتواتر.

والمعنى: إن تتولوا أهلككم الله، ويستبدلُ قوماً غيركم أطوع منكم يُوحِّدُونه ويعبدُونهُ.

قوله: «ولا تَضُرُّونهُ» العامَّةُ: على النُّون؛ لأنَّه مرفوعٌ على ما تقدم، **وابن مسعودٍ بحذفها**[5]، وهذا يُعيِّن أن يكون سكونُ «يَسْتَخْلف» جزماً ولذلك لم يذكر الزمخشريُّ غيره؛ لأنَّهُ ذكر جزم الفعلين، ولمَّا لم يذكر أبو البقاءِ الجزم في «تَضُرُّونَهُ» جوَّز الوجهين في «يَسْتَخْلف». و «شيئاً» مصدرٌ، أي: شيئاً من الضَّرر.

والمعنى: أنَّ إهلاككم لا ينقصُ من ملكه شيئاً، لأنَّ وجودكم وعدمكم عنده سواء.

وقيل: لا تضرونهُ شيئاً بتوليكم وإعراضكم، إنما تضرُّون أنفسكم «إنَّ ربِّي على كُلِّ

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٠٨. (٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٠٤.
(٣) ينظر: الإملاء ٢/ ٤١.
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٠٤ ورويت عن عاصم هكذا في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٣٤ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٠٨.
(٥) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٠٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٣٤ والدر المصون ٤/ ١٠٨.

شيءٍ حفيظٌ» أي: يحفظ أعمال العباد حتى يجازيهم عليها. وقيل: يحفظني من شركم، ومكركم. وقيل: حفيظ من الهلاكِ إذا شاء، ويهلك إذا شاء.

قوله: «ولمَّا جاء أمْرُنَا» أي: عذابنا، وهو ما نزل بهم من الريح العقيم، عذَّبهم الله بها سبع ليال، وثمانية أيَّام، تدخلُ في مناخرهم وتخرجُ من أدْبَارِهم وتصرعهم على الأرض على وجوههم حتى صاروا ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٧].

﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ وكانُوا أربعة آلاف «بِرَحْمَةٍ مِنَّا» بنعمة مِنَّا. وقيل: المراد بالرحمة: ما هداهُم إليه من الإيمان. وقيل: المرادُ أنَّهُ لا ينجو أحد، وإن اجتهد في الإيمان والعمل الصالح إلاَّ برحمةٍ من الله تعالى.

ثم قال: ﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ فالمرادُ بالنَّجاةِ الأولى: هي النَّجَاةُ من عذاب الدُّنيا، والنَّجاةُ الثانية من عذاب القيامةِ.

والمرادُ بقوله: «ونَجَّيْنَاهُم» أي: حكمنا بأنَّهُم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٥٩) وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ (٦٠)﴾.

ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمدٍ ﷺ فقال: «وتِلْكَ عادٌ جَحَدُوا بآيَاتِ ربِّهم» وهو إشارة إلى قبورهم وآثارهم كأنه قال: سِيحُوا في الأرض فانظُروا إليها واعتبروا.

قوله: «جَحَدُوا» جملةٌ مستأنفة سيقت للإخبار عنهم بذلك، وليْسَتْ حالاً ممَّا قبلها، و «جَحَدَ» يتعدَّى بنفسه، ولكنه ضُمِّنَ معنى «كَفر»، فيُعدَّى بحرفه، كما ضمِّن «كَفَر» معنى «جَحَدَ» فتعدَّى بنفسه في قوله بعد ذلك: «كَفَرُوا ربَّهُمْ».

وقيل: إنَّ «كَفَر» كـ «شَكَر» في تعدِّيه بنفسه تارةً وبحرفِ الجر أخرى.

واعلم أنَّهُ تعالى وصفهم بثلاث صفاتٍ:

الأولى: قوله: «جحدوا بآيات ربهم» أي: جحدوا دلائل المعجزات على الصِّدقِ، أو جحدُوا دلائل المحدثات على وجودِ الصانع الحكيم.

والثانية: قوله: «وعَصَوْا رُسُلَهُ» ومعناه: أنهم إذا عصوا رسُولاً واحداً؛ فقد عصوا جميع الرُّسُلِ لقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

والثالثة: قوله: ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ والمعنى: أنَّ السَّفلة كانُوا يقلدون الرؤساء في قولهم ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٣٣].

وتقدَّم اشتقاقُ ﴿الجبّار﴾ [المائدة: ٢٢]. والعَنِيدُ والعَنُود والمُعَاند: المنازع المعارض قاله أبو عبيدٍ وهو الطَّاغي المتجاوزُ في الظُّلم من قولهم: «عَنَدَ يَعْنِد» إذا حاد

عن الحقِّ من جانبٍ إلى جانب. ومنه «عندي» الذي هو ظرف؛ لأنه في معنى جانب، من قولك: عندي كذا، أي: في جانبي.

ثم قال: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: أردفوا لعنة تلحقهم، وتصاحبهم في الدنيا وفي الآخرة. واللعنة: هي الإبعادُ، والطَّردُ عن الرَّحمةِ.

ثم بيَّن السَّبب في نزول هذه الأحوال فقال: «ألا إنَّ عاداً كفروا ربَّهُمْ» أي: كفروا بربهم فحذف الباء. وقيل: هو من باب حذف المضافِ، أي كفروا نعمة ربِّهم.

ثم قال: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ قيل: بُعْداً من رحمةِ الله، وقيل: هلاكاً. وللبعد معنيان:

أحدهما: ضدّ القربِ، يقال منه: بَعُدَ يَبْعُدُ بُعْداً.

والآخر: بمعنى الهلاك فيقال منه: بَعِد يَبعِدُ بَعَداً وبُعْداً.

فإن قيل: اللعن هو البُعْدُ، فلمَّا قال: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ فما فائدةُ قوله: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾؟.

فالجواب: كانوا عاديَيْن.

فالأولى هم قوم هود الذين ذكرهم الله في قوله ﴿أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠].

والثانية أصحاب إرم ذات العمادِ.

وقيل: المبالغة في التَّنْصيصِ تدلُّ على مزيد التأكيد.

قوله تعالى: ﴿۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ﴾ القصة.

الكلامُ على أوَّلها كالذي قبلها. والعامَّةُ **على** منع «ثمود» **الصَّرْف** هنا لعلَّتين: وهما

العلمية والتَّأنيث، ذهبُوا به مذهب القبيلة، والأعمش ويحيى[١] بن وثاب صَرَفاه، ذهبا به مذهبَ الحي، وسيأتي بيان الخلافِ إن شاءَ الله تعالى.

قوله: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ يجُوزُ أن تكون «مِنْ» لابتداءِ الغايةِ، أي ابتداء إنشائكم منها إمَّا إنشاءُ أصلكم، وهو آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ.

قال ابنُ الخطيب[٢]: «وفيه وجهٌ آخر وهو أقربُ منه؛ وذلك لأنَّ الإنسان مخلوقٌ من المنيّ ومن دم الطمث، والمنيُّ إنما تولد من الدَّم، فالإنسان مخلوق من الدَّم، والدَّم إنما تولد من الأغذية، والأغذيةُ إما حيوانية وإما نباتية، والحيوانات حالها كحال الإنسان؛ فوجب انتهاء الكل إلى النبات والنبات أنما تولد من الأرض؛ فثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض».

أو لأن كل واحد خلق من تربته؛ أو لأن غذاءهم وسبب حياتهم من الأرض.

وقيل: «من» بمعنى «في» ولا حاجة إليه.

قوله: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي جعلكم عمَّارها وسكانها. قال الضحاكُ: «أطَالَ أعماركم فيها»[٣]. وقال مجاهدٌ: أعمركم من العمرى[٤]. أي جعلها لكم ما عِشْتُمْ. وقال قتادةُ ـ رضي الله عنه ـ: «اسكنكم فيها»[٥]. قال ابنُ العربي: «قال بعضُ علمائنا: الاستعمارُ: طلبُ العمارة، والطلب المعلق من الله ـ تعالى ـ على الوجوب، قال القاضي أبو بكرٍ: تأتي كلمة استفعل في لسانِ العربِ على معانٍ منها: استفعل بمعنى: طلبُ الفعل كقوله: اسْتَحْمَلْتُه أي: طلبت منه حملاناً، وبمعنى اعتقد؛ كقوله: استسهلت هذا الأمر اعتقدته سهلاً، أو وجدتُه سهلاً، واستعظمتهُ أي: وجدته عظيماً، وبمعنى أصبت كقوله: استجدته أي: أصبته جيداً، وبمعنى «فَعَلَ»؛ كقوله: قرَّ في المكانِ، واستقر، قالوا وقوله: [﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥] و ﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٤] منه، فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي: خلقكم لعمارتها، لا على معنى: استجدته واستسهلته، أي: أصبته جيداً، وسهلاً، وهذا يستحيل][٦] في حقِّ الخالق، فيرجع إلى أنَّه خلق لأنه الفائدة؛ وقد يعبّر عن الشيء بفائدته مجازاً، ولا يصحّ أن يقال إنه طلبٌ من الله لعمارتها، فإن هذا لا يجوز في حقه» ويصحُّ أن يقال: استدعى عمارتها، وفي الآية دليل على الإسكان والعُمْرَى.

ثم قال: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ وقد تقدَّم تفسيره. «إنَّ ربي قريبٌ مجيبٌ» أي:

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٣٩ والدر المصون ٤/ ١٠٩.
(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ١٤ـ ١٥.
(٣) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٠).
(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٦٢) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦١١) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.
(٥) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٠). (٦) سقط في أ.

أقربُ بالعلم والسمعِ «مجيب» دعاء المحتاجين بفضله، ورحمته.

ولمَّا قرَّر صالح هذه الدلائل «قالُوا يا صالِحُ قَدْ كُنتَ فينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هذا» أي: كُنَّا نَرْجُو أن تكون سيّداً فينا. وقيل: كُنَّا نَرْجُو أن تعُود إلى ديننا، وذلك أنَّهُ كان رجلاً قوي الخاطر وكان من قبيلتهم، فقوي رجاؤهُم في أن ينصر دينهم، ويقرِّرُ طريقتهم، فلمَّا دعاهم إلى الله وترك الأصنام زعموا أنَّ رجاءهم انقطع منه فقالوا:. «أتنهَانَا أن نَعْبُدَ ما يَعْبُدُ آبَاؤُنَا» من الآلهة، فتمسَّكُوا بطريق التقليد. ونظير تعجُّبهم هذا ما حكاهُ الله ـ تعالى ـ عن كفَّار مكَّة في قولهم: ﴿**أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب**﴾.

قوله: «وإنَّنَا لفِي شكٍّ» مما تدعونا إليه مريب هذا هو الأصل، ويجوز «وإنّا» بنونٍ واحدةٍ مشدَّدة كما في السورة الأخرى [إبراهيم: ٩]. وينبغي أن يكون المحذوفُ النُّونَ الثَّانية من «إنَّ»؛ لأنَّه قد عُهد حذفها دون اجتماعها مع «نا»، فحذفها مع «نا» أولى، وأيضاً فإنَّ حذف بعض الأسماءِ ليس بسهلٍ وقال الفرَّاءُ: «مَنْ قال «إنَّنَا» أخرج الحرف على أصله؛ لأنَّ كتابة المتكلمين «نَا» فاجتمع ثلاثُ نونات، ومن قال: «إنا» استثقل اجتماعها؛ فأسقط الثالثة، وأبقى الأوليين» انتهى. وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك.

قوله: «مُرِيبٍ» اسم فاعل من «أرَاب» يجوز أن يكون متعدِّياً من «أرابهُ»، أي: أوقعه في الرِّيبة، أو قاصراً من «أرابَ الرَّجلُ» أي: صار ذا ريبة. ووصف الشَّكُّ بكونه مُريباً بالمعنيين المتقدمين مجازاً.

والشَّك: أن يبقى الإنسان متوقفاً بين النَّفْي والإثبات، والمُريب: هو الذي يظن به السوء والمعنى: أنَّهُ لَمْ يترجَّحْ في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغةٌ في تزييف كلامهِ.

قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تقدَّم نظيره [يونس: ٥٠]، والمفعول الثَّاني هنا محذوفق تقديره: أأعْصيه ويدل عليه «إنْ عَصَيْتُه». وقال ابنُ عطيَّة: هي مِنْ رؤيةِ القَلْبِ، والشَّرطُ الذي بعده وجوابه يَسُدُّ مسدَّ مفعولين لـ «أرَأيْتُم».

قال أبُو حيَّان(١): «والذي تقرَّر أنَّ «أرَأيْتَ» ضُمِّن معنى «أخْبِرْنِي»، وعلى تقدير أن لا يُضَمَّن، فجملةُ الشَّرط والجواب لا تسدُّ مسدَّ مفعولي «عَلِمْتُ» وأخواتها».

قوله: «إن كُنتُ على بيِّنةٍ مِن ربِّي» ورد بحرف الشَّك، وكان على يقينٍ تام في أمره إلاَّ أنَّ خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب إلى القبُولِ؛ فكأنه قال: قدِّرُوا أنِّي على بيِّنةٍ من ربِّي وأنِّي نبيٌّ على الحقيقةِ، وانظُرُوا إن تابعتكم، وعصيتُ أمر ربِّي، فمن يمنعني من عذابِ الله فما تزيدُونَنِي على هذا التقدير غير تَخْسِير.

قوله: «غَيْرَ تَخْسير» الظاهرُ أنَّ «غَيْر» مفعولٌ ثانٍ لـ «تَزِيدُونَنِي».

قال أبُو البقاءِ(٢): الأقْوَى هنا أن تكُون «غير» استثناءً في المعنى، وهي مفعولٌ ثانٍ

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٠.
(٢) ينظر: الإملاء ٢/ ٤١.

لـ «تَزِيدُونَنِي»، أي: فمَا تَزِيدُونَنِي إلاَّ تَخْسِيراً. ويجوز أن تكون «غير» صفةً لمفعولٍ محذوفٍ، أي شيئاً غير تخسير، وهو جيد في المعنى.

ومعنى التَّفْعِيل هنا النسبةُ، والمعنى: غير أن أخسركُم، أي: أنسبكم إلى التَّخْسير، قاله الزمخشريُّ.

قال الحسنُ بن الفضلِ: لم يكنْ صالح في خسارةٍ حتى قال: «فَما تزيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرِ» وإنَّما المعنى: فما تَزِيدُونَنِي بما تقُولُون إلا نسبتي إيَّاكم إلى الخسارةِ[١].

والتفسيقُ والتَّفْجِيرُ في اللغة: النسبة إلى الفِسْقِ والفُجُور، فكذلك التَّخْسيرُ هو النسبة إلى الخُسرانِ.

وقيل: هو على حذفِ مضافٍ، أي: غير بضارِّه تخسيركم، قالهُ ابن عبَّاسٍ[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَـٰقَوْمِ هَـٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ الآية.

«لَكُمْ» في محلِّ نصبٍ على الحالِ من «آيَةً»؛ لأنَّهُ لو تأخَّرَ لكان نَعْتاً لها، فلمَّا قُدِّم انتصب حالاً.

قال الزَّمخشريُّ[٣]: فإن قلت: بِمَ تتعلَّقُ «لَكُمْ»؟ قلتُ: بـ «آيَةً» حالاً منها متقدمة، لأنَّها لو تأخَّرت لكانت صفة لها، فلما تقدَّمت انتصبت على الحالِ.

قال أبُو حيَّان: وهذا متناقضٌ لأنَّهُ من حيثُ تعلق «لكُم» بـ «آية» كان معمولاً لـ «آية» وإذا كان معمولاً لها امتنع أن يكون حالاً منها، لأنَّ الحال تتعلَّقُ بمحذوفٍ.

قال شهابُ الدِّين ـ رحمه الله ـ: ومثلُ هذا كيف يعترض به على مثلِ الزمخشري بعد إيضاحه المعنى المقصود بأنه التعلُّقُ المعنويُّ؟.

و «آيةً» نصب على الحالِ بمعنى علامة، والنَّاصبُ لها: إمَّا «ها» التَّنبيه، أو اسمُ الإشارة، لما تضمَّناهُ من معنى الفعل، أو فعلٍ محذوف.

فصل

اعلم أنَّ العادة فيمن يدَّعي النبوة عند قوم يعبدون الأصنام لا بُدَّ وأن يطلبُوا منه معجزة، فطلبوا منه أن يخرج ناقة عشراء من صخرةٍ معينةٍ، فدعا صالحٌ؛ فخرجت ناقة عشراء، وولدت في الحال ولداً مثلها.

وهذه معجزة عظيمة من وجوه:

الأول: خلقُهَا من الصَّخْرة.

وثانيها: خَلْقُها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩١).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٠٨.

وثالثها: خلقها على تلك الصُّورة دفعة واحدة من غير ولادة.

ورابعها: أنَّهُ كان لها شرب يوم.

وخامسها: أنه كان يحصلُ منها لبنٌ كثير يكفي الخلق العظيم.

ثم قال: ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ من العشب، والنبات، فليس عليكم مؤنتها.

وقرىء «تأكلُ» بالرفع: إمَّا على الاستئناف، وإمَّا على الحالِ.

«ولا تَمَسُّوها بِسُوءٍ»، ولا تصيبوها بعقر «فيَأْخُذَكُمْ» إن قتلتموها «عذابٌ قريبٌ» يريد اليوم الثالث.

«فعَقَرُوهَا فقال لهُم» صالح: «تمتَّعُوا في دَارِكُمْ» أي: في دياركم، فالمراد بالدَّار: البلد، وتُسَمَّى البلاد بالدِّيار، لأنَّه يدار فيها، أي: يتصرف، يقال: ديار بكر أي: بلادهم.

وقيل: المراد بالدِّيار: دار الدُّنيا، وقيل: هو جمع «دارة» كساحة وساحٍ وسُوحٍ، وأنشد ابنُ أبي الصَّلْت: [الوافر]

٢٩٨٠ ـ لَـهُ دَاعٍ بِـمَـكَّـة مُـشْـمَـعِـلٌ ... وآخَــرُ فَــوْقَ دَارَتِــهِ يُــنَــادِي[١]

فصل

قال القرطبيُّ: «استدلَّ العلماءُ بتأخير الله العذاب عن قوم صالح ثلاثة أيام على أنَّ المسافر إذا لَمْ يُجمع على إقامة أربع ليالٍ قصر؛ لأنَّ الثلاثة أيام خارجة عن حكم الإقامة».

والتَّمتع: التَّلذُّذ بالمنافع والملاذ. «ذلِكَ وعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ»، [أي: غير كذب][٢].

قوله: «مَكْذُوب» يجُوزُ أن يكون مصدراً على زنة مفعولٍ، وقد جاء منه أليفاظ نحو: المَجْلود والمعقُول والمَيْسُور والمَفْتُون، ويجوزُ أن يكون اسم مفعولٍ على بابه، وفيه حينئذ تأويلان:

أحدهما: غير مكذوبٍ فيه، ثم حذف حرف الجر فاتَّصل الضَّمير مرفُوعاً مستتراً في الصِّفة ومثله «يَوْمٌ مَشْهُودٌ» وقول الشاعر: [الطويل]

٢٩٨١ ـ ويَوْم شَـهِـدْنَـاهُ سُـلَـيْـمـاً وعَـامِـراً ... قَـلِـيـلٌ سِـوَى الـطَّـعْـنِ الـنِّـهَـالِ نـوافِـلُـه[٣]

والثاني: أنه جُعِل هو نفسُه غير مكذوب؛ لأنَّه قد وُفي به، فقد صُدِّق.

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (٣٣١) والبحر المحيط ٥/ ٢٤٠ وروح المعاني ١٢/ ٩١ واللسان (دور) والتهذيب ١٤/ ١٥٤ (دار) والدر المصون ٤/ ١١٠.

(٢) سقط في ب.

(٣) تقدم.

فصل

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «لمَّا أمهلهم ثلاثة أيَّام، قالوا وما علامةُ ذلك؟ قال: تصبحوا في اليوم الأوَّلِ وجوهكم مصفرة، وفي اليوم الثاني مُحْمَرة وفي اليوم الثالث مسودة، ثم يأتيكم العذابُ في اليوم الرَّابع فكان كما قال»(١).

فإن قيل: كيف يُعْقل أن تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالحٍ، ثم يبقون مصرين على الكفر؟ فالجواب: ما دامت الأمارات غير بالغة إلى حدِّ اليقينِ لَم يمتنع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت يقينيَّة قطعيَّة، فقد انتهى الأمرُ إلى حدِّ الإلجاء، والإيمان في ذلك الوقت غير مقبول.

قوله «فلما جَاءَ أمْرُنَا» أي: عذابنا، وتقدَّم الكلامُ على مثله.

قوله: «ومِنْ خِزْيِ» متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أي: ونجَّيْنَاهم من خزي. وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: علام عطف؟ قلت: على «نَجَّيْنَا»؛ لأنَّ تقديره: ونجَّيناهم من خزي يومئذٍ كما قال: ﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [هود: ٥٨] أي: وكانت التنجيةُ من خزي. وقال غيرهُ: «إنَّهُ متعلقٌ بـ «نَجَّيْنَا» الأول».

وهذا لا يجُوزُ عند البصريين غير الأخفش؛ لأنَّ زيادة الواو غيرُ ثابتة.

وقرأ نافعٌ(٢) والكسائيُ بفتح ميم «يومئذٍ» على أنَّها حركةُ بناءٍ لإضافته إلى غير متمكن؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٨٢ ـ عَلَى حينَ عَاتَبْتُ المشيبَ على الصِّبَا فَـقُـلْـتُ ألَـمَّـا أصْـحُ والـشَّـيْـبُ وَازِعُ(٣)

وقرأ الباقون: بخفض الميم.

فمن قرأ بالفتح فعلى أنَّ «يَوْم» مضاف إلى «إذْ»، و «إذْ» مبني، والمضاف إلى المبني يجوزُ جعله مبنياً، ألا ترى أنَّ المضاف يكتسب من المضاف إليه التعريف فكذا ههنا، وأمَّا الكسرُ: فالسَّبب فيه أنَّهُ يضاف إلى الجملة من المبتدأ والخبر، تقولُ: «جئتك إذ الشَّمس طالعة»، فلمَّا قطع عنه المضاف إليه نون ليدل التنوين على ذلك ثمَّ كسرت الذَّال لسكونها وسكون التنوين.

وأما قراءةُ الكسر فعلى إضافة «الخِزْيِ» إلى «اليوم»، ولم يلزم من إضافته إلى المبني أن يكون مبنيًا لأنَّ إضافته غير لازمة.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩١).

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٣٤٦، ٣٤٧ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٤ وحجة القراءات ٣٤٤ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر في الإتحاف ٢/ ١٢٩ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨٦ والبحر المحيط ٥/ ٢٤١ والدر المصون ٤/ ١١١.

(٣) تقدم.

وكذلك الخلافُ جارٍ في ﴿سَأَلَ سَآئِلٌ﴾ [المعارج: ١١].

وقرأ طلحة[١] **وأبانُ بن تغلب بتنوين «خِزْيٍ»** و «يَوْمَئِذٍ» نصب على الظَّرف بـ «الخِزْيِ»، **وقرأ** الكوفيون ونافع في النَّمل ﴿مِّن فَزَعِ يَوْمَئِذٍ﴾ [الآية: ٨٩] بالفتح أيضاً، **والكوفيون وحدهم بتنوين «فَزَعٍ» ونصب «يَومئذ» به.**

ويحتملُ في قراءة من نوَّن ما قبل «يومئذ» أن تكون الفتحةُ فتحة إعرابٍ، أو فتحة بناء، و «إذْ» مضافةٌ لجملة محذوفة عُوِّض عنها التَّنوينُ تقديره: إذ جاء أمرنا.

وقال الزمخشريُّ: ويجوزُ أن يراد يومُ القيامة، كما فُسِّرَ العذاب الغليظ بعذاب الآخرة.

قال أبو حيان[٢]: وهذا ليس بجيِّدٍ؛ لأنه لم يتقدَّم ذكرُ يومِ القيامة، ولا ما يكونُ فيها، فيكون هذا التَّنوين عوضاً عن الجملةِ التي تكون يومَ القيامةِ.

قال شهابُ الدِّينِ[٣] ـ رحمه الله ـ: قد تكونُ الدَّلالةُ لفظيةً، وقد تكون معنويةً، وهذه من المعنوية.

والخِزْي: الذّل العظيم حتى يبلغ حدَّ الفضيحة كما قال الله تعالى في المحاربين: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا﴾ [المائدة: ٣٣].

ثم قال: «إن ربَّكَ هو القويُ العزيز» وإنَّما حسن ذلك، لأنَّه تعالى بيَّن أنه أوصل العذاب إلى الكافر وصان أهل الإيمان عنه، وهذا لا يصحُّ إلاَّ من القادر الذي يقدر على قَهْرِ طبائع الأشياءِ، فيجعل الشَّيء الواحد بالنِّسبة إلى إنسان بلاء وعذاباً، وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحاناً.

قوله: «وأخَذَ الَّذينَ»: حُذِفت تاءُ التَّأنيث: إمَّا لكونِ المؤنث مجازياً، أو للفصلِ بالمفعولِ أو لأنَّ الصَّيحة بمعنى الصياح، والصَّيْحةُ: فعله يدل على المرَّة من الصِّياح، وهي الصوتُ الشديدُ: صاح يصيح صِيَاحاً، أي: صوَّت بقوة.

قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: المُرادُ: الصَّاعقة[٤]. وقيل: صيحة عظيمة هائلةٌ سمعوها فهلكوا جميعاً فأصبحوا جاثمين في دورهم.

وجثومهم: سقوطهم على وجوههم.

وقيل: الجثومُ: السُّكون، يقالُ للطَّيْرِ إذا باتَتْ في أوكارها إنها جثمت، ثم إنَّ العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحركَ من الموات.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤١ والدر المصون ٤/ ١١١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤١.

(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١١.

(٤) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ١٨).

فإن قيل: ما السَّببُ في كون الصَّيْحةِ موجبة للموت؟.

فالجوابُ من وجوه: **أحدها**: أنَّ الصَّيحة العظيمة إنما تحدثُ عن سببٍ قوي يوجب تموج الهواء، وذلك التموج الشديد ربما يتعدَّى إلى صمخ الإنسان فيُمزق غشاء الدِّماغِ فيورثُ الموت.

وثانيها: أنَّه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والأعراض النَّفسانية إذا قويت أوجبت الموت.

وثالثها: أنَّ الصَّيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلا بد وأن يصحبها برقٌ شديدٌ محرق، وذلك هو الصَّاعقة التي ذكرها ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ.

ثم قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ﴾ كأنَّهُم لم يُوجدوا. والمغنى المقام الذي يقيمُ الحي فيه يقال: غني الرَّجُلُ بمكان كذا إذا أقام به.

قوله: «ألا إنَّ ثَمُودَ» **قرأ حمزة**[١] **وحفص هنا** «ألاَ إنَّ ثمود»، وفي الفرقان: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ﴾ [الآية: ٣٨] وفي العنكبوت: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم﴾ [الآية: ٣٧]، وفي النجم: ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبْقَىٰ﴾ [الآية: ٥١] جميعُ ذلك بمنع الصرف، ووافقهم أبو بكر على الذي في النَّجْم.

وقوله: «ألا بُعْداً لثمُودَ» منعه القراء الصرفَ **إلاّ الكسائيّ فإنَّهُ صرفه**[٢] وقد تقدَّم أنَّ من منع الصرف جعله اسماً للقبيلةِ، ومن صرف جعله اسماً للحيِّ، أو إلى الأبِ الأكبرِ؛ وأنشد على المنع: [الوافر]

٢٩٨٣ ـ ونَادَى صَالِحُ يَا ربِّ أنْزِلْ بِآلِ ثَمُودَ مِنْكَ غداً عَذَابَا[٣]

وأنشد على الصَّرف قوله: [الطويل]

٢٩٨٤ ـ دَعَتْ أمُّ عَمْرٍو أمْرَ شرٍّ عَلِمْتُهُ بأرْضِ ثَمُودٍ كُلِّهَا فأجَابَهَا[٤]

وقد تقدَّم الكلامُ على اشتقاق هذه اللفظة في سورةِ الأعراف.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٥٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٦ وحجة القراءات ٣٤٤ وأيضاً قرأ بها يعقوب ينظر: الإتحاف ٢/ ١٢٩ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٤١ والدر المصون ٤/ ١١١.

(٢) ينظر: الحجة ٤/ ٣٥٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٨ وحجة القراءات ٣٤٤ وقرأ بها أيضاً الأعمش ينظر: الإتحاف ٢/ ١٢٠ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٨٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٤١ والدر المصون ٤/ ١١١.

(٣) ينظر البيت في الدر المصون ٤/ ١١١.

(٤) ينظر البيت في الدر المصون ٤/ ١١٢.

﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾.

قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ القصة.

قال النحويون: دخلت كلمة «قَدْ» هاهنا لأنَّ السَّامع لقصص الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يتوقع قصة بعد قصة، و «قَدْ» للتوقع، ودخلت اللاَّم في «لَقَدْ» تأكيداً للخبر.

فصل

لفظ «رُسُلُنَا» جمع وأقله ثلاثة، فهذا يدلُّ على أنهم كانوا ثلاثة، والزَّائِدُ على هذا العددِ لا يثبتُ إلاَّ بدليل آخر، وأجمعُوا على أنَّ الأصلَ فيهم كان جبريلُ ـ عليه السَّلامُ ـ.

قال ابنُ عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ: «كانوا ثلاثة جبريل، وميكائيل، وإسرافيل[(١)]، وهم المذكورون في الذَّاريات ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وفي الحجر ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحجر: ٥١].

وقال الضحَّاكُ: «كانوا تسعة»[(٢)]. وقال محمد بن كعب ـ رضي الله عنه ـ «كان جبريل ومعه سبعة»[(٣)] وقال السُّديُّ: «أحد عشر ملكاً»[(٤)] وقال مقاتل: «كانوا اثني عشر ملكاً على صور الغلمان الوضاء وجوههم»[(٥)].

«بالبُشْرَى» بالبشارة بإسحاق ويعقوب وقيل: بسلامة لوطٍ، وإهلاك قومه.

قوله: «قَالُوا سلاماً»: في نصبه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ مفعولٌ به، ثم هو محتملٌ لأمرينِ:

أحدهما: أن يراد قالوا هذا اللفظ بعينه، وجاز ذلك لأنَّه يتضمَّن معنى الكلام.

الثاني: أنَّهُ أراد قالوا معنى هذا اللفظ، وقد تقدَّم نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨].

وثاني الوجهين: أن يكون منصوباً على المصدر بفعل محذوفٍ، وذلك الفعلُ في محلِّ نصب بالقول، تقديره: قالوا: سَلَّمْنَا سلاماً، وهو من باب ما ناب فيه المصدرُ عن العامل فيه، وهو واجب الإضمار.

قوله: «سَلاَمٌ» في رفعه وجهان:

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٢) والرازي (١٨/ ١٩).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) انظر المصدر السابق.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٢).

(٥) انظر المصدر السابق.

أحدهما: أنَّهُ مبتدأ وخبره محذوفٌ، أي: سلامٌ عليكم.

والثاني: أنَّه خبر مبتدأ محذوف أي: أمْرِي أو قَوْلِي سلام.

وقد تقدَّم أنَّ الرفع أدلُّ على الثُّبوتِ من النَّصْبِ [الفاتحة: ٢]، والجملة بأسرها ـ وإن كان أحد جزأيها محذوفاً ـ في محلِّ نصب بالقول؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٨٥ ـ إذَا ذُقْتُ فَاهَا قُلْتُ: طَعْمُ مُدَامَةٍ ....[1]

وقرأ الأخوان[2]: «قَالَ سِلْم» هنا وفي سورة الذَّاريات بكسر السين وسكون اللاَّم.

ويلزم بالضرورة سقوطُ الألف، قال الفرَّاءُ: «هُما لغتان كحِرْم وحَرَامٍ وحِلٍّ وحلالٍ»؛ وأنشد: [الطويل]

٢٩٨٦ ـ مَرَرْنَا فَقُلْنَا: إيهِ سِلْمٌ فَسلَّمَتْ كَمَا اكْتَلَّ بالبَرْقِ الغَمَامُ اللَّوَائِحُ[3]

يريد: سلامٌ؛ بدليل: فسلَّمَتْ.

وقال الفارسي: «السِّلْم» بالكسر ضد الحربِ، وناسبَ ذلك لأنَّهم لمَّا امتنعوا من تناول ما قدَّمهُ إليهم، أنكرهم، وأوجس منهم خيفة، فقال: أنا سِلْم، أي: مُسَالمكم غيرُ محارب لكم، فلم تمتنعوا من تناول طعامي؟.

قال ابنُ الخطيب[4] ـ رحمه الله ـ: وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلُّم إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ بهذا اللفظ بعد إحضار الطَّعام، والقرآن يدل على أنَّ هذا الكلام قبل إحضار الطَّعام؛ لأنَّه تعالى قال: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ والفاءُ للتَّعقيب، فدلَّ على أنَّ مجيئَهُ بالعجل الحنيذِ بعد السَّلام.

فصل

أكثر ما يستعمل «سلامٌ عليكم» منكّراً؛ لأنَّهُ في معنى الدُّعاءِ كقولهم: خير بين يديك.

فإن قيل: كيف جاز الابتداء بالنَّكرة؟.

---

(١) صدر بيت لامرىء القيس وعجزه:

مـعـتـقـة مـمـا يـجـيء بـه الـتـجـر

ينظر: ديوانه (٩٩) والهمع ١/١٥٧ والدرر ١/١٣٨ واللسان (تجر) والبحر المحيط ٥/٢٤٢ والدر المصون ٤/١١٢.

(٢) ينظر: السبعة ٣٣٧، ٣٣٨ والحجة ٤/٣٥٩ وإعراب القراءات السبع ١/٢٨٨ وحجة القراءات ٣٤٦ والإتحاف ٢/١٣٠ والمحرر الوجيز ٣/٣/١٨٧ والبحر المحيط ٥/٢٤٢ والدر المصون ٤/١١٢.

(٣) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/٢٤٢ ومعاني الفراء ٢/٢١ وروح المعاني ١٢/٩٤ والطبري ١٥/٣٨٣ واللسان (سلم) والكشاف ٢/٤٠٩ والدر المصون ٤/١١٢.

(٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/٢٠.

فالجوابُ: إذا وصفت جاز، فإذا قلت: «سلامٌ عليكُم» فالتَّنكير هُنا يدلُّ على الكمال والتَّمام، فكأنه سلام كامل تام عليك، ونظيره قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾ [مريم: ٤٧] وقوله: ﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ [يس: ٥٨] وقوله: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَدۡخُلُونَ عَلَيۡهِم مِّن كُلِّ بَابٖ سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وأما قوله: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ [طه: ٤٧] فالمراد منه الماهية والحقيقة.

قال ابنُ الخطيب: قوله: «سَلامٌ عليْكُم» أكملُ من قوله: «السَّلامُ عليْكُم»؛ لأنَّ التَّنْكيرَ يُفيدُ المبالغة والتَّمام، والتعريف لا يفيدُ إلاَّ الماهية.

قوله: «فَما لَبِثَ» يجُوزُ في «ما» هذه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنَّها نافيةٌ، وفي فاعل «لَبِثَ» حينئذٍ وجهان:

أحدهما: أنَّهُ ضميرُ إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أي: فَمَا لَبِثَ إبراهيم، وإن جاء على إسقاطِ الخافض، فقدَّرُوه بالباء وبـ «عَنْ» وبـ «في»، أي: فمَا تأخَّر في أنْ، أو بأن، أو عن أن.

والثاني: أنَّ الفاعل قوله: «أنْ جَاءَ»، والتقدير: فَما لبثَ، أي: ما أبْطَأ ولا تأخَّر مجيئُه بعجل سمين.

وثاني الأوجه: أنَّها مصدريةٌ.

وثالثها: أنَّها بمعنى الذي. وهي في الوجهين الأخيرين مبتدأ، وإن جاء خبرهُ على حذفِ مضاف تقديره: فلُبْثُه ـ أو الذي لبثه ـ قَدْرَ مجيئه.

قال القرطبيُّ[1]: قوله: «أنْ جَاءَ» معناه: حتَّى جَاءَ.

والحَنِيذُ: المَشْويُّ بالرَّضْف في أخدود كفعل أهل البادية يشوون في حفرةٍ من الأرض بالحجارة المُحَمَّاة، يقال: حَنَذْتُ الشَّاة أحْنِذُهَا حَنْذاً فهي حَنِيذ، أي: مَحْنُوذة.

وقيل: حَنيذ بمعنى يَقْطُرُ دَسَمُه من قولهم: حَنَذْتُ الفرس، أي: سُقْتُه شَوْطاً أو شَوْطَين وتضع عليه الجُلَّ في الشمس ليعرق.

ثم قال: «فلمَّا رَأى أيْديَهُمْ لا تَصِلُ إليْهِ» أي: إلى العِجْلِ. وقال الفرَّاءُ: إلى الطَّعامِ وهو العجل.

قوله: «نكِرَهُمْ» أي: أنكرهم، فهما بمعنى واحد؛ وأنشدوا: [البسيط]

٢٩٨٧ ـ وأنكَرَتْنِي ومَا كَانَ الذي نَكِرَتْ مِنَ الحَوادثِ إلاَّ الشَّيبَ والصَّلعَا[2]

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي ٩/٤٣.

(٢) البيت للأعشى. ينظر: ديوانه (١٣٧) والمحتسب ٢/٢٩٨ والخصائص ٣/٣١٠ ومجاز القرآن ١/٢٩٣، والبحر المحيط ٥/٢٤٢ وروح المعاني ١٢/٩٠ والتهذيب ١٠/١٩١ وإعراب النحاس ٢/٢٩٢ والدر المصون ٤/١١٣ الموشح ٥٢ الصحاح [نكر] التاج [نكر] الأغاني ١٦/١٨.

وفرَّق بعضهم بينهما فقال: الثلاثي فيما يُرَى بالبصرِ، والرباعي فيما لا يُرَى من المعاني، وجعل البيت من ذلك، فإنَّها أنكرتْ مودَّتهُ وهي من المعاني التي لا تُرَى، ونكِرَتْ شَيْبَتَهُ وصلعهُ، وهما يُبْصرانِ؛ ومنه قول أبي ذؤيبٍ: [الكامل]

٢٩٨٨ ـ فَنَكِرْتَهُ فَنَفَرَتَ وامْتَرَسَتْ بِهِ هَـوْجَـاءُ هَـادِيَـةٌ وهَـادِ جُـرْشَـعُ[1]

والإيجاس: حديث النَّفس، وأصله من الدُّخُول كأنَّ الخوف داخلهُ.

وقال الأخفش: «خَامَر قلبه». وقال الفرَّاء: «اسْتَشْعَرَ وأحسَّ».

والوَجَسُ: ما يَعْتَرِي النفس أوائل الفزع، ووجس في نفسه كذا أي: خطر بها، يَجِسُ وَجْساً ووُجُوساً ووَجِيساً، ويَوْجَسُ ويَجِسُ بمعنى يسمعُ؛ وأنشدوا على ذلك قوله: [الطويل]

٢٩٨٩ ـ وَصَادِقَتَا سَمْعِ التَّوجُسِ للسُّرَى لِـلَـمْـحِ خَـفِـيٍّ أو لِـصَـوْتٍ مُـنَـدَّدِ[2]

و «خيفة» مفعول به أي: أحس خيفة أو أضمر خيفة.

فصل

اعلم أنَّ الأضياف إنَّما امتنعوا عن الطَّعام؛ لأنهم ملائكةٌ، والملائكةُ لا يأكلون، ولا يشربون، وإنَّما أتوهُ في صورة الأضياف؛ لِيكونوا على صفة يحبها؛ لأنه كان يحب الضيافة، وأمَّا إبراهيم، فإما أن يقال: إنه ما كان يعلم أنهم ملائكة بل كان يعتقدُ أنهم من البشر، أو يقال: إنَّهُ كان عالماً بأنهم ملائكة، فعلى الأول فسببُ خوفه أمران:

أحدهما: أنَّهُ كان ينزل في طرف من الأرض بعيداً عن النَّاس، فلما امتنعوا عن الأكل، خاف أن يريدوا به مكروهاً.

والثاني: أنَّ من لا يعرفه إذا حَضَر، وقدَّم إليه طعاماً، فإن أكل حصل الأمن، وإن لم يأكل، حصل الخوفُ.

وإن كان عارفاً بأنَّهم ملائكة، فسبب خوفه أمران:

أحدهما: أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه.

والثاني: أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه.

والأول أقرب؛ لأنَّهُ سارع إلى إحضار الطعام، ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك، ولما استدلَّ بترك الأكل على حصول الشَّرِّ، وأيضاً: فإنَّهُ رآهم في صورة

---

(١) ينظر البيت في ديوان الهذليين ١/٨ وشرح ديوان الهذليين ١/٢٢ واللسان (جرشع) والبحر المحيط ٥/٢٤٢ والدر المصون ٤/١١٣.

(٢) البيت لطرفة بن العبد ينظر: ديوانه (٢٦) والتهذيب ١٤/٧٢ واللسان (ندد) والبحر المحيط ٥/٢٣٧ والدر المصون ٤/١١٣.

البشر، قالوا: لا تخف يا إبراهيم، إنَّا ملائكة الله، أرسلنا إلى قوم لوط.

فصل

في هذه القصَّة دليل على تعجيل قرى الضيف، وعلى تقديم ما يتيسّر من الموجود في الحال، ثم يُتبِعُهُ بغيره، إن كان له جدةٌ، ولا يتكلَّف ما يَضُرُّ به، والضيافة من مكارم الأخلاق، وإبراهيم أوَّل من أضاف، وليست الضيافةُ بواجبة عند عامة أهل العلم؛ قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «مَنْ كَانَ يُؤمِنُ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ فلْيُكرِمْ جَارَهُ، ومَنْ كَانَ يُؤمِنُ باللَّهِ واليَوْمِ الآخِرِ، فلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»[(١)].

وإكرام الجار ليس بواجب، فكذلك الضيْفُ، وفي الضيافة الواجبة يقولُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: لَيْلَةُ الضَّيْفِ حقٌّ[(٢)].

وقال ابن العربيّ: وقد قال قَوْمٌ: إنَّ الضيافة كانَتْ واجبةً في صدْر الإسلام، ثم نُسِخَتْ.

فصل

اختلفوا في المخاطب بالضِّيافة، فذهب الشافعيُّ، ومحمد بنُ عبد الحكم إلى أنَّ المخاطب بها أهل الحضر والبادية. وقال مالكٌ: ليس على أهل الحضر ضيافة.

قال سُحْنُون: إنَّما الضِّيافةُ على أهْلِ القُرى، وأمَّا أهل الحضر، فالفُنْدُق ينزل فيه المسافرُ؛ لما روى ابنُ عمر قال: قال رسُول الله ﷺ: «الضِّيافةُ عَلَى أهْلِ الوَبَرِ، ولَيْسَتْ عَلَى أهْل المَدَرِ»[(٣)].

قال القرطبيُّ: «قال أبو عمر بن عبد البرِّ: وهذا حديثٌ لا يصحُّ» قال ابنُ العربي: «الضيافة حقيقة فرض على الكفاية».

فصل

ومن أدب الضيافة أن يبادرَ المضيف بالأكل؛ لأنَّ كرامةَ الضَّيْفِ التعجيل بتقديم الضِّيافة، كما فعل إبراهيمُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولما قبضوا أيديهم نكرهم إبراهيم فإذا أكل المضيف، طاب نفس الضَّيف للأكل.

---

(١) أخرجه مالك ٢/ ٩٢٩، في كتاب صفة النبي ﷺ: باب جامع ما جاء في الطعام والشراب (٢٢)، وأخرجه البخاري ١٠/ ٤٤٥ في الأدب: باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره (٦٠١٩) و١٠/ ٥٣١، (٦١٣٥)، ومسلم ٣/ ١٣٥٣، في اللقطة: باب الضيافة ونحوها (٤٨/١٤)، (٤٨/١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٥٠) وابن ماجه (٣٦٧٧) والبيهقي (١٩٧/٩) وذكره الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» (١٥٩/٤) وقال: وإسناده على شرط الصحيح.

(٣) أخرجه ابن عدي في «الكامل» (١/ ٢٧١) والقضاعي في «مسند الشهاب» (٢٨٤) من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن أخي عبد الرزاق عن سفيان عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر.
وهذا حديث موضوع ابراهيم بن عبد الله ابن أخي عبد الرزاق كذاب.

قوله: «وامرَأتهُ قَائمةٌ» في محلٍ نصب على الحالِ من مرفوع: «أرْسِلْنَا».

وقال أبو البقاءِ: من ضمير الفاعلِ في «أرْسِلْنَا». وهي عبارةٌ غيرُ مشهورة، إذ مفعول مَا لَمْ يُسَمَّ فاعلهُ لايطلقُ عليه فاعلٌ على المَشْهُورِ، وعلى الجملةِ فجعلها حالاً غير واضح بل هي استئناف إخبار، ويجوزُ جعلها حالاً من فاعل «قالُوا» أي: قالوا ذلك في حال قيام امرأته، وهي ابنة عم إبراهيم.

وقوله: «وهي قائِمةٌ» أي تخدمُ الأضياف؛ وإبراهيم جالس معهم، يؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود: «وامرأته قائمةٌ وهو قاعدٌ».

قوله: «فَضَحِكَتْ» العامَّةُ على كسر الحاء **وقرأ محمد بن زياد الأعرابي ـ رجل من مكة[١] ـ بفتحها** وهي لغتان، يقال: ضَحِكَ وضَحَكَ، وقال المهدويُّ: «الفتح غير معروف»، والجمهورُ على أنَّ الضَّحكَ على بابِهِ.

واختلف المفسِّرون في سببه فقال القاضي: إنَّ إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما خاف قالت الملائكة «لا تَخَفْ إنَّا أرْسِلْنَا إلى قَوْمِ لُوطٍ» فعظم سرورها بسبب سرورهِ، وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الإنسان، فكانَ ضحكها بسبب قول الملائكة لإبراهيم «لا تَخَفْ» فكان كالبشارة فقيل لها: نجعل هذه البشارة أيضاً بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من أوَّلِ العُمر إلى هذا الزَّمان، وقيل: لمَّا كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث، فلما أخبروا أنهم جاءوا لإهلاكهم، لحقها السُّرور، فضحكت.

وقيل: بشَّرُوها بحصول مطلق الولد فضَحِكَتْ إمَّا تعَجُباً فإنَّهُ يقالُ: إنَّها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وإبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ابن مائة سنة، وإمَّا على سبيل السُّرور، ثم لمَّا ضحكت بشَّرها الله ـ تعالى ـ بأنَّ ذلك الولد هو إسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب.

وقيل: إنَّها ضحكت من خوف إبراهيم من ثلاثة نفر حال ما كان معه حشمه وخدمه.

وقيل: هذا على التقديم والتأخير تقديره: وامرأته قائمة فبشَّرناها بإسحاق، فضحكت سروراً بتلك البشارة، فقدَّم الضَّحكَ، ومعناه التَّأخير، يقالُ ضحكت الأرنب، بمعنى: حَاضَتْ.

وقال مجاهدٌ وعكرمة: «ضَحِكَتْ» بمعنى: حَاضَتْ[٢]. وأنكره أبو عبيدة، وأبو عبيد، والفرَّاء.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤١١ والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٩ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٣ والدر المصون ٤/ ١١٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٧٢) عن مجاهد وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦١٦) عن عكرمة وعزاه إلى أبي الشيخ.

قال ابنُ الأنباري: «هذه اللُّغة إن لم يَعْرِفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم، حكى اللَّيث ـ رحمه الله ـ في هذه الآية «فَضَحِكَتْ» طمثت، وحكى الأزهريُّ ـ عن بعضهم ـ أنَّ أصلهُ: من ضحاك الطَّلعةِ، يقال: ضَحِكَت الطلعة إذا انشقت، وأنشدوا: [المتقارب]

٢٩٩٠ ـ وضِحْكُ الأرَانبِ فَوْقَ الصَّفَا كَمِثْلِ دَمِ الجَوْفِ يَوْمَ اللِّقَا[(١)]

وقال آخر: [الطويل]

٢٩٩١ ـ وعَهْدِي بِسَلْمَى ضَاحِكاً في لُبَانةٍ ولَمْ يَعْدُ حقًّا ثَدْيُهَا أن تَحَلَّمَا[(٢)]

أي: حَائِضاً.

وضَحِكت الكافُورَةُ: تَشَقَّقَتْ. وضَحِكَت الشَّجَرةُ: سَالَ صَمْغُهَا، وضَحِكَ الحَوْضُ: امتلأ وفاض وظاهرُ كلام أبي البقاءِ أن «ضَحَكَ» بالفتح مختصٌّ بالحيْضِ فإنَّه قال: «بِمَعْنَى حَاضَتْ يقال: ضَحَكَت الأرنب بفتح الحَاءِ».

قوله: «ومِنْ وَراءِ إسْحاقَ يعْقُوبَ» قرأ ابنُ عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح الباء، **والباقون**[(٣)] برفعها.

فأمَّا القراءةُ الأولى فاختلفوا فيها، هل الفتحةُ علامةُ نصبٍ أو علامة جرٍّ؟ والقائلون بأنَّها علامةُ نصب اختلفوا، فقيل: هو منصوبٌ عطفاً على قوله: «إسْحَاق». قال الزمخشريُّ: كأنَّهُ قيل: وَوَهَبْنَا لهُ إسحاقَ، ومنْ وراءِ إسْحَاق يعقوب على طريقة قوله: [الطويل]

٢٩٩٢ ـ مَشَائِيمُ لَيسُوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً ولا نَاعِبٍ ....[(٤)]

يعنى أنَّهُ عطف على التَّوهم فنصب، كما عطف الشَّاعرُ على توهُّم وجود الباء في خبر «ليس» فجرَّ، ولكنه لا ينقاس.

وقيل: منصوبٌ بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: وَوَهَبْنَا يعقوب وهو على هذا غيرُ داخلٍ في البشارة ورجَّحه الفارسي.

وقيل: هو منصوبٌ عطفاً على محلِّ «بإسحاقَ»؛ لأنَّ موضعهُ نصب كقوله: «وَأرْجُلَكُمْ» بالنصب عطفاً على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

والفرقُ بين هذا والوجه الأول: أنَّ الأول ضمَّن الفعل معنى: «وَهَبْنَا» توهُّماً، وهنا باقٍ على مدلوله من غير توهُّم.

---

(١) ينظر البيت في المحتسب ١/ ٣٢٣ واللسان «ضحك» وروح المعاني ١٢/ ٩٨ والقرطبي ٩/ ٤٥ والدر المصون ٤/ ١١٤.

(٢) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/ ٢٣٧ وروح المعاني ١٢/ ٩٨ والدر المصون ٤/ ١١٤.

(٣) ينظر: الحجة ٤/ ٣٦٤ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٨٨ وحجة القراءات ٣٤٧ والإتحاف ٢/ ١٣١ والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٩ وقرأ بها أيضاً زيد بن علي ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٤ والدر المصون ٤/ ١١٤.

(٤) تقدم.

ومن قال بأنه مجرورٌ جعله عطفاً على «بإسحاقَ» والمعنى: أنَّها بُشِّرت بهما.

وفي هذا الوجه والذي قبله بحثٌ: وهو الفَصْلُ بالظَّرْفِ بين حرف العطف، والمعطوف، وقد تقدَّم ذلك مستوفى في النِّساءِ.

ونسب مكي الخفض للكسائي ثم قال: «وهو ضعيفٌ إلاَّ بإعادة الخافض؛ لأنَّك فصلت بين الجار والمجرور بالظَّرف». قوله: «بإعادة الخافض» ليس ذلك لازماً، إذ لو قدِّم ولم يفصلْ لم يلتزِمِ الإتيان به.

وأمَّا قراءةُ الرَّفْع ففيها أوجه:

أحدها: أنَّهُ مبتدأ وخبره الظَّرف السَّابق فقدره الزمخشريُّ «موجود أو مولود» وقدَّره غيره بـ: كائن ولمَّا حكى النَّحاسُ هذا قال: «الجملةُ حالٌ داخلةٌ في البشارة أي: فبشَّرناها بإسحاق مُتَّصلاً به يعقُوبُ».

والثاني: أنَّهُ مرفوعٌ على الفاعلية بالجارِّ قبله، وهذا يجيء على رأي الأخفش.

والثالث: أن يرتفع بإضمارِ فعلٍ أي: ويحدث من وراء إسحاق يعقوب، ولا مدخل له في البشارة.

والرابع: أنه مرفوعٌ على القَطْع يَعْنُونَ الاستئناف، وهو راجعٌ لأحَدِ ما تقدَّم من كونه مبتدأ وخبراً، أو فاعلاً بالجارِّ بعدهُ، أو بفعل مقدر.

وفي لفظ «وَرَاء» قولان:

أظهرهما: وهو قولُ الأكثرين أنَّ معناه «بَعْد» أي: بعد إسحاق يعقوب ولا مدخل له في البشارة.

والثاني: أنَّ الوراء: ولد الولد.

فصل

ذكر المفسِّرون أنَّ «إسحاق» ولدَ ولأبيه مائة سنة بعد أخيه إسماعيل بأربع عشرة سنة وكان عمر أمه سارة حين بُشِّرَتْ به تسعين سنة. وذكر أهلُ الكتاب أنَّ إسحاق لمَّا تزوج ربقة بنت شاويل في حياة أبيه كان عمره أربعين سنة، وأنَّها كانت عَاقِراً فدعا الله لها فحملتْ فولدت غلامين تَوْءَمَيْنِ؛ أولهما سمَّوهُ عيصو، وتسميه العرب «العِيصَ» وهو والدُ الرُّوم الثانية، والثاني خرج وهو آخذ بعقب أخيه فسمَّوهُ يعقوب، وهو إسرائيل الذي ينسبُ إليه بنو إسرائيل.

قوله: «قَالَتْ يَا وَيْلَتَا» الظَّاهرُ كون الألف بدلاً من ياءِ المتكلم ولذلك أمالها أبو عمرو وعاصم في روايةٍ، **وبها قرأ الحسن**[1] «يَا وَيْلَتي» بصريح الياء. وقيل: هي ألف

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤١١ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٤ والدر المصون ٤/ ١١٥.

الندبة، ويوقفُ عليها بهاء السَّكْتِ. وكذلك الألف في «يَا وَيْلَتَا» و «يَا عَجَبَا».

قال القفال ـ رحمه الله ـ: أصلُ الوَيْل هو الخِزْيُ، ويقال: وَيلٌ لفلان، أي الخزي والهلاك.

[قال سيبويه: «وَيْح» زجر لمنْ أشرف على الهلاكِ، و «وَيْل»][1] لمن وقع فيه.

قال الخليلُ: ولَمْ أسْمَعْ على مثاله إلاَّ «وَيْح»، و«وَيْد»، و «وَيْه»، وهذه كلمات متقاربة في المعنى.

قوله: «أألِدُ» قرأ ابنُ كثير ونافع[2] وأبو عمرو «آلد» بهمزة ومدة، والباقون: بهمزتين بلا مدٍّ وقوله: «وأنَا عجُوزٌ، وهذا بَعْلِي شَيْخاً» الجملتان في محلِّ نصبِ على الحالِ من فاعل «ألِدُ» أي: كيف تقعُ الولادة في هاتينِ الحالتين المنافيتين لها؟.

والجمهورُ على نصب «شَيْخاً» وفيه وجهان:

المشهورُ أنَّهُ حالٌ، والعاملُ فيه: إمَّا التَّنْبيهُ وإما الإشارةُ. وإمَّا كلاهما.

والثاني: أنه منصوبٌ على خبرِ التَّقريب عند الكوفيين، وهذه الحالُ لازمةٌ عند من لا يَجْهَل الخبر، وأمَّا من جهله فهي غير لازمة.

وقرأ ابنُ مسعُود والأعمش وكذلك في مصحف ابن[3] مسعود «شَيْخٌ» بالرَّفْع، وذكروا فيه أوجهاً: إمَّا خبرٌ بعد خبر، أو خبران في معنى خبر واحد نحو: هذا حلو حامض، أو خبر «هَذَا» و «بَعْلِي» بيانٌ، أو بدلٌ، أو «شيخٌ» بدلٌ من «بَعْلي»، أو «بَعْلِي» مبتدأ و «شَيْخٌ» خبره، والجملة خبر الأول، أو «شَيْخٌ» خبر مبتدأ مضمر أي: هو شيخٌ.

والشَّيْخ يقابله عجوزٌ، ويقال: شَيْخَة قليلاً؛ كقوله: [الطويل]

٢٩٩٣ ـ وتَضْحَكُ مِنِّي شَيخَةٌ عَبْشَمِيَّةٌ ....[4]

وله جموعٌ كثيرة، فالصَّريحُ منها: أشياخ وشُيُوخ وشِيخان، وشِيخَة عند من يرى أنَّ فعلة جمعٌ لا اسم جمع كغِلْمَة وفِتْيَة.

ومن أسماءِ جمعه: مَشِيخَة وشِيَخَة ومَشْيُوخاً.

وبَعْلُهَا: زوجها، سُمِّي بذلك لأنَّه قيِّمُ أمرها.

قال الواحدي: وهذا من لَطِيفِ النَّحو وغامضه فإنَّ كلمة «هذا» للإشارة، فكان قوله «وهذا بَعْلِي شَيْخاً» قائمٌ مقام أن يقال: أشير إلى بَعْلِي حال كونه شَيْخاً.

والمقصُودُ: تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشَّيْخُوخة.

---

(١) سقط في أ.

(٢) ينظر: الإتحاف ٢/ ١٣٢.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٩١ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٤ والدر المصون ٤/ ١١٥.

(٤) تقدم.

ثم قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾.

فإن قيل: كيف تعجَّبَتْ من قُدرةِ الله ـ تعالى ـ والتَّعَجُبُ من قدرةِ الله يدلُّ على الجهْلِ بقُدْرةِ الله تعالى؛ وذلك يوجبُ الكُفْرَ؟.

فالجواب: أنَّها إنَّما تعجبت بحسب العُرْفِ والعادة لا بحسب القدرة، فإنَّ الرَّجُلَ المسلم لو أخبره رجلٌ آخرُ صادقٌ بأنَّ الله ـ تعالى ـ يقلبُ هذا الجبل إبْرِيزاً، فلا شكَّ أنه يتعجب نظراً إلى العادةِ لا استنكاراً للقدرةِ.

ثم قالت الملائكةُ: «أتَعْجَبِينَ من أمْرِ الله» أي: لا تعجبي مِنْ أمْرِ اللَّه، فإنَّ الله إذا أراد شيئاً كان.

قوله: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ أي: بيت إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ والمعنى: رحمةُ الله عليكم متكاثرة، وبركاته عندكم متواليةٌ متعاقبة، وهي النبوة، والمعجزات القاهرةُ، فإذا خرق الله العادةَ في تخصيصكُم بهذه الكراماتِ العاليةِ الرَّفيعةِ، فلا تعجبي من ذلك. وقيل: هذا على معنى الدُّعاءِ من الملائكة.

وقيل: على معنى الخَيْرِ والرَّحْمَةِ والنعمة. و «البركاتُ» جمع البركة وهي ثبوت الخَيْرِ.

فإن قيل: ما الحكمةُ في إفرادِ الرَّحمةِ وجمع البركات، وكذلك إفراد السَّلام في التشهد وجمع البركات؟.

فالجواب: قد تقدَّم في سورة البقرة عند قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٥٧].

وقال ابن القيِّم ـ هنا ـ إنَّ السلام إمَّا مصدرٌ محضٌ، فهو شيءٌ واحدٌ، فلا معنى لجَمْعِهِ، وإمَّا اسمٌ من أسماء الله ـ تعالى ـ فيستحيل أيضاً جمعه، وعلى التقديرين لا سبيل لجمعه.

وأمَّا الرَّحمةُ فمصدرٌ كما تقدَّم، وأمَّا البركةُ: فإنها لمَّا كانت تتجدَّدُ شيئاً بعد شيءٍ كان لفظ الجمع أولى بها؛ لدلالتها على المعنى المقصود بها، ولهذا جاءت في القرآن كهذه الآية، وكذلك السَّلام في التشهُّدِ، وهو قوله: السَّلام عليكم أيُّها النبيُّ ورحمة الله وبركاته.

وقوله: «عَلَيْكُم» حكى سيبويه «عَلَيْكِم» بكسر الكافِ لمجاورتها الياء نقله القرطبي وفيه دليل على أنَّ الأزواجَ من أهلِ البيتِ.

قوله: «أهْلَ البيتِ» في نصبه وجهان:

أحدهما: أنه مُنَادَى.

والثاني: أنه منصوبٌ على المدح. وقيل: على الاختصاص، وبين النَّصبين فرقٌ:

وهو أنَّ المنصوب على المدح لفظٌ والمنصوبُ على الاختصاصِ لا يكونُ إلا لمدحٍ، أو ذمٍّ، لكن لفظه لا يتضمَّنُ بوضعه المدحَ، ولا الذَّم؛ كقوله: [الرجز]

٢٩٩٤ ـ بِنَا تَمِيماً يُكْشَفُ الضَّبَابُ(١)

كذا قاله أبو حيَّان، واستند إلى أنَّ سيبويه جعلهما في بابين، وفيه نظرٌ. ثم قال: إنه حميدٌ مجيدٌ، فالحميد: المحمود، والمجيدُ: فعيل، مثال مبالغة من مَجَد يَمْجُد مَجْداً ومَجَادَة، ويقال: مَجُد كـ: شَرُف وأصله: الرِّفْعَة.

وقيل: من مَجَدتِ الإبلُ تَمْجُدُ مَجَادَةً ومَجْداً، أي: شَبِعَتْ؛ وأنشدوا لأبي حيَّة النُّمَيْرِي: [الوافر]

٢٩٩٥ ـ تَزِيدُ على صواحبها وليسَتْ ... بِمَاجِدةِ الطَّعامِ ولا الشَّرابِ(٢)

[أي]: ليست بكثيرة الطَّعام ولا الشَّرابِ.

وقيل: مَجَد الشَّيءُ: أي: حَسُنَتْ أوصافُهُ.

وقال الليثُ ـ رحمه الله ـ: «أمْجَدَ فلانٌ عطاءهُ ومجَّدهُ أي: كثَّرَهُ».

والمجيدُ: المَاجدُ، وهو ذُو الشَّرفِ والكرمِ.

قوله: «فَلَمَّا ذهب عن إبراهيم الرَّوْع»، أي: الفزعُ؛ قال الشَّاعرُ: [الطويل]

٢٩٩٦ ـ إِذَا أَخَذَتْهَا هِزَّةُ الرَّوْعِ أَمْسَكَتْ ... بِمَنْكِبِ مِقْدامٍ على الهَوْلِ أرْوَعَا(٣)

يقال: رَاعَهُ يَرُوعُه، أي: أفزعهُ؛ قال عنترةُ: [الكامل]

٢٩٩٧ ـ ما رَاعَنِي إلاَّ حَمُولةُ أهْلِهَا ... وسْطَ الدِّيارِ تَسَفُّ حبَّ الخِمْخِمِ(٤)

وارتاع: افتعل منه؛ قال النابغة: [البسيط]

٢٩٩٨ ـ فارْتَاعَ مِنْ صَوْتِ كلاَّبٍ فَبَاتَ لَهُ ... طَوْعَ الشَّوامِتِ مِنْ خَوْفٍ ومِنْ صَرَدِ(٥)

وأمَّا الرُّوعُ ـ بالضمِّ ـ فهي النَّفْسُ لأنَّها محلُّ الرَّوْعِ. ففرَّقُوا بين الحالِّ والمَحَلِّ؛ وفي الحديث: «إنَّ رُوحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوعي».

قوله: «وجَاءَتْهُ البُشْرَى» عطف على «ذَهَبَ»، وجوابُ «لمَّا» على هذا محذوفٌ

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر البيت في اللسان (مجد) وروح المعاني ١٢/١٠٢ والبحر المحيط ٥/٢٣٧ والدر المصون ٤/١١٦.

(٣) ينظر البيت في البحر المحيط ٥/٢٣٨ وروح المعاني ١٢/١٠٢ والدر المصون ٤/١١٦.

(٤) ينظر البيت في ديوانه (١٠٧) وشرح القصائد العشر (٣٢٧) وروح المعاني ١٢/١٠٢ واللسان (خمم) والتهذيب ٧/١٧ وجمهرة أشعار العرب ٢/٥٣ والدر المصون ٤/١١٦ والبحر المحيط ٥/٢٣٨.

(٥) ينظر البيت في ديوانه (١٩) والقرطبي ٩/٤٩ والبحر المحيط ٥/٢٣٨ والدر المصون ٤/١١٦.

أي: فلمَّا كان كيت وكيت اجترأ على خطابهم، أو فطن لمجادلتهم، وقوله: «يُجَادِلُنَا» على هذا جملةٌ مستأنفة، وهي الدَّالَّةُ على ذلك الجواب المحذوف.

وقيل: تقديرُ الجواب: أقبل يُجَادلنا، أو أخذ يُجَادلُنَا، فـ «يُجَادِلُنَا» على هذا حالٌ من فاعل «أقبل».

وقيل: جوابها قوله: «يُجَادلُنَا» وأوقع المضارع موقع الماضي.

وقيل: الجوابُ قوله: «وجَاءَتْهُ البُشْرَى» والواوُ زائدةٌ. وقيل: «يُجَادِلُنَا» حال من «إبراهيم»، وكذلك قوله: «وجَاءَتْهُ البُشْرَى» و «قَدْ» مقدرةٌ. ويجُوزُ أن يكون «يُجَادِلُنَا» حالاً من ضمير المفعول في «جَاءَتْهُ». و «فِي قَوْمِ لُوطٍ» أي: في شأنهم.

قوله: «فلمَّا ذَهَبَ عَنْ إبراهيمَ الرَّوْعُ».

هذا أوَّلُ قصة قوم لوط، والمعنى: أنَّهُ لـمَّا زال الخوف وحصل السُّرورُ بسبب مجيء البُشْرَى بحصول الولد، أخذ يُجَادلنا أي: رسلنا، بمعنى: يكلمنا؛ لأنَّ إبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ لا يجادل ربه، إنَّما يسأله ويطلب إليه بدليل مدحه عقيب الآية بقوله: «إنَّ إبراهيمَ لحليمٌ أواهٌ مُنِيبٌ» ولو كان جدلاً مذموماً لما مدحه بهذا المَدْح العظيم، وكانت مجادلته أن قال للملائكة: أرأيتم لو كان في مدائنِ لوطٍ خمسون رجلاً من المؤمنين أتهلكونها قالوا: لا.

قال: أو أربعون. قالوا: لا.

قال: أو ثلاثون. قالوا لا. حتَّى بلغ العشرة.

قالوا: لا. قال: أرأيتم لو كان فيها رجلٌ مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا. فعند ذلك ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾.

والحليم: الذي لا يتعجَّلُ بمكافأة من يؤذيه، ومن كان كذلك فإنَّه يتأوَّهُ إذا شاهد وصول الشَّدائد إلى الغير فلمَّا رأى مجيء الملائكة لإهلاك قوم لُوط عظم حزنهُ، وأخذ يتأوَّه فوصفه، الله ـ تعالى ـ بأنَّهُ مُنِيبٌ؛ لأنَّ من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمةُ على الخلق فإنَّهُ يتُوبُ ويرجع إلى الله ـ تعالى عزَّ وجلَّ ـ في إزالة ذلك العذابِ، أو يقال: من كان لا يَرْضَى بوقوع غيره في الشَّدائد، فبأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها أولى، ولا طريق لتخليصِ النَّفْسِ من عذاب الله والوقوع فيه إلا بالتوبةِ والإنابةِ، فقالت الرُّسُلُ عند ذلك لإبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يَا إبراهيمُ أعْرِضْ عَنْ هَذَا» أي: أعرض عن هذا المقال، فـ «إنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ ربِّكَ»، أي: عذابُ ربِّك وحُكم ربِّك «إنَّهُمْ آتيهِمْ»: نازلٌ بهم «عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ»، أي: غير مصروف عنهم. قوله: «آتيهِمْ عَذابٌ» يجوز أن يكون جملة من مبتدأ وخبر في محلِّ رفع خبراً لـ «إنَّهُمْ»، ويجوز أن يكون «آتِيهِمْ» الخبر «عَذابٌ» المبتدأ، وجاز

ذلك لتخصُّصِه بالوصفِ، ولتنكير «آتِيهِمْ»؛ لأنَّ إضافته غيرُ محصنةٍ.

ويجُوزُ أن يكون «آتِيهِمْ» خبر «إنَّ»، و «عذابٌ» فاعلٌ به، ويدلُّ على ذلك قراءةُ عمرو بن هرم «وإنَّهُمْ أتاهُمْ» بلفظ الفعل الماضي.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا۟ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓا۟ إِلَيْكَ ۖ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ ۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ ۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ ۚ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا﴾ قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: انطلقُوا من عند إبراهيم إلى «لُوطٍ» [و] بين القريتين أربعة فراسِخَ، ودخلوا عليه على صورة غلمان مرد حسان الوجوه(١).

قوله: «سِيء بِهِمْ» فعلٌ مبنيٌّ للمفعول، والقائمُ مقامَ الفاعل ضمير «لُوطٍ» من قولك: «سَاءنِي كَذا» أي: حصل لي سُوءٌ، و «بِهِمْ» متعلقٌ به، أي: بسببهم، يقال: سؤته فسيء كما يقال: سَرَرْتُه فَسُرَّ، ومعناهُ: سَاءَهُ مَجِيئهُم وسَاءَ يَسُوءُ فعل لازم.

قال الزجاجُ: «أصله «سُوِىءَ بِهِمْ» إلاَّ أنَّ الواو أسكنت ونقلت كسرتها إلى السين».

و «ذَرْعاً» نصبٌ على التَّمييز، وهو في الأصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه في سيره إذا سار على قدر خطوه، اشتقاقاً من الذِّراع، تُوسِّع فيه فوضع موضع الطَّاقة والجهد. فقيل: ضاقَ ذَرْعُه، أي طاقته؛ قال: [البسيط]

٢٩٩٩ ـ .... فـاقْـدِرْ بِـذرْعِـكَ وانْـظُـرْ أيْـنَ تَـنْـسَـلِـكُ(٢)

وقد يقعُ الذِّراعُ موقعهُ؛ قال: [الوافر]

٣٠٠٠ ـ إذَا التَّـيَّـارُ ذُو الـعـضـلاتِ قُـلْـنَـا ... إلَـيْـكَ إلَـيْـكَ ضَـاقَ بِـهَـا ذِرَاعـا(٣)

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٢٦).

(٢) تقدم.

(٣) البيت للقطامي: ينظر: الديوان (٤) والتهذيب ١٣/ ٢٣٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٣٨ ومعاني الفراء ١/ ٢٥٦ والخصائص ٣/ ١٠٢ وزاد المسير ٤/ ١٣٦ والدر المصون ٤/ ١١٧.

قيل: هو كنايةٌ عن ضيق الصَّدْرِ.

وقوله: «عَصِيبٌ» العَصِبُ والعَصبْصَبُ والعَصُوب: اليومُ الشَّديدُ الكثيرُ الشَّرِّ، الملتفُّ بعضه ببعض قال: [الوافر]

٣٠٠١ ـ وكُنْتُ لِزازَ خَصْمِكَ لَمْ أعَرِّدْ وَقَدْ سَلَكُوكَ فِي يَومٍ عَصِيبِ[(١)]

وعن أبي عبيدة: «سُمِّي عصيباً؛ لأنَّهُ يعصبُ النَّاسَ بالشَّرِّ». كأنَّه عصب به الشَّر والبلاء أي: حشدوا والعِصَابةُ: الجماعةُ من النَّاس سُمُّوا بذلك لإحاطتهم إحاطة العصابة.

والمعنى: أنَّ لوطاً لمَّا نظر إلى حسن وجوههم، وطيب روائحهم، أشفق عليهم من قومه أن يقصدوهم بالفاحشةِ، وعلم أنَّهُ سيحتاجُ إلى المدافعة عنهم، فلذلك ضاق بهم ذَرْعاً أي: قَلْباً.

يقال: ضَاقَ ذَرْعُ فلان بكذا، إذا وقع في مكروهٍ، ولا يطيقُ الخُروج منه.

قوله: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ﴾ «يُهْرَعُونَ» في محلِّ نصب على الحال. والعامَّةُ على «يُهْرَعُونَ» مبنياً للمفعول. **وقرأت فرقة**[(٢)] **بفتح الياء** مبنيًّا للفاعل من لغة «هَرَع» والإهراعُ: الإسْراعُ.

ويقالُ: هو المَشْيُ بين الهرولة والجمز.

وقال الهرويُّ: هَرَعَ وأهرع: استحث.

وقيل: «الإهراعُ: هو الإسْرَاع مع الرِّعدة».

قيل: هذا من باب ما جاء بصيغةِ الفاعلِ على لفظِ المفعولِ، ولا يعرف له فاعل نحو: أولع فلان، وأرْعِدَ زَيْدٌ، وزُهي عمرٌو من الزهو.

وقيل: لا يجوزُ ورود الفاعل على لفظ المفعول، وهذه الأفعالُ عرف فاعلوها. فتأويلُ أولع فلانٌ أي: أولعهُ حبُّه، وأرْعدَ زيدٌ أي: أرعده غضبه، وزُهي عَمْرٌو أي: جعله مالهُ زاهياً، وأهرع فلانٌ أي: أهرعه خوفه، أو حرصه.

فصل

روي أنَّه لمَّا دخلت الملائكةُ دار لوط ـ عليه السلام ـ مضت امرأته فقالت لقومه: دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن منهم وجوهاً ولا أطيب منهم رائحة فـ «جَاءَهُ قَوْمُهُ» مسرعين «ومِنْ قَبْلُ كانُوا يَعْمَلُون السَّيِّئاتِ» أي: من قبل مجيئهم إلى لوطٍ كانوا يأتون

---

(١) البيت لعدي بن زيد. ينظر: الديوان ٣٩ والأغاني ٢/ ١١١ وجامع البيان ١٥/ ٤٠٩ واللسان (سلك) والدر المصون ٤/ ١١٧ ومجاز القرآن ١/ ٢٩٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٦.

الرِّجال في أدبارهم، فقال لهم لوطٌ ـ عليه السلام ـ: حين قصدوا أضيافه فظنوا أنهم غلمان «يا قَوْم هؤلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» يعني: بالتزويج.

قوله: «هَؤلاءِ بَنَاتِي» جملةٌ برأسها، و «هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» جملةٌ أخرى، ويجُوزُ أن يكون «هؤلاءِ» مبتدأ، و «بَنَاتِي» بدلٌ أو عطفُ بيان، وهُنَّ مبتدأ، و «أَطْهَرُ» خبره، والجملة خبر الأول. ويجوز أن يكون «هُنَّ» فصلاً، و «أَطْهَرُ» خبر: إمَّا لـ «هَؤلاءِ»، وإمَّا لـ «بَنَاتِي» والجملةُ خبر الأوَّلِ.

وقرأ الحسنُ وزيدُ بنُ عليّ، وسعيدُ بنُ جبيرٍ[1]**، وعيسى بن عمر، والسُّدي** «أَطْهَرَ» بالنَّصْب، وخُرِّجَتْ على الحالِ، فقيل: «هؤلاءِ» مبتدأ، و «بَنَاتِي هُنَّ» جملة في محلِّ خبره، و «أَطْهَرَ» حال، والعاملُ: إمَّا التَّنبيهُ وإمَّا الإشارةُ.

وقيل: «هُنَّ» فصلٌ بين الحالِ وصاحبها، وجعل من ذلك قولهم: «أكثر أَكْلِي التفاحة هي نضيجةً» ومنعه بعضُ النحويين، وخرج الآية على أنَّ «لَكُم» خبر «هُنَّ» فلزمه على ذلك أن تتقدَّم الحالُ على عاملها المعنويِّ، وخرَّج المثل المذكور على أنَّ «نَضِيجَةً» منصوبة بـ «كَانَ» مضمرة.

فصل

قال قتادةُ ـ رحمه الله ـ: «المرادُ بناته لصلبه»، وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جائزاً كما زوَّج النبي ـ صلوات الله البرّ الرحيم وسلامه عليه دائماً أبداً ـ ابنته من عُتْبَة بن أبي لهبٍ، وزوج ابنته الأخرى من أبي العاص بن الربيع قبل الوحي، وكانا كافرين.

وقال الحسنُ بن الفضل: عرض بناته عليهم بشرط الإسلام[2].

وقال مجاهدٌ وسعيدُ بن جبير: أراد نساءهم، وأضاف إلى نفسه؛ لأنَّ كُلَّ نبيٍّ أبو أمته[3] وفي قراءة أبي بن كعب «﴿ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡۖ وَأَزۡوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمۡۗ﴾ [الأحزاب: ٦] وهو أب لهم» وهذا القول أولى؛ لأنَّ إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفُجَّار أمر مستعبدٌ لا يليقُ بأهل المروءةِ، فكيف بالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ؟ وأيضاً فبناته من صلبه لا تكفي للجمع العظيم، أمَّا بناتُ أمته ففيهن كفاية للكُلِّ، وأيضاً: فلم يكن له إلاَّ بنتان، وإطلاق البنات على البنتين لا يجوز؛ لما ثبت أنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة؛ وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع لا على سبيل التحقيق.

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٧ والدر المصون ٤/ ١١٨.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٨٣) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٠) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٥).

فإن قيل: ظاهرُ قوله: «هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ» يقتضي كون عملهم طاهراً، ومعلوم أنَّهُ فاسدٌ؛ ولأنه لا طهارة في نكاح الرَّجُل.

فالجوابُ: هذا جارٍ مجرى قولنا: الله أكبرُ، والمرادُ: أنَّهُ كبيرٌ، وكقوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا أَمْ شَجَرَةُ ٱلزَّقُّومِ﴾ [الصافات: ٦٢] ولا خير فيها، ولمَّا قال أبو سفيان يوم أحد اعْلُ هُبَلُ اعلُ هُبَلُ، قال النبيُّ ﷺ الله أعلى وأجلُّ[١] ولا مقاربة بين الله والصنم.

قوله: «ولا تخزُونِ في ضَيْفِي» **قرأ أبُو عمرو[٢] ونافع بإثبات ياء الإضافة** في «تُخْزُونِ» على الأصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليها.

والضَّيفُ في الأصل مصدرٌ كقولك: رجالٌ صومٌ، ثم أطلق على الطَّارق لميلانه إلى المُضِيف، ولذلك يقعُ على المفردِ والمذكر وضدَّيهما بلفظٍ واحدٍ، وقد يثنى فيقال: ضيفان، ويجمع فيقال: أضياف وضُيُوف كأبيات وبُيُوت وضيفان كحوض وحِيضان.

والضَّيف قائمٌ هنا مقام الأضياف، كما قام الطفل مقام الأطفال في قوله: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣٢].

فصل

قال ابنُ عباسٍ: المرادُ: خافوا الله، ولا تفضحوني في أضيافي[٣]، يريد: أنَّهُم إذا هجمُوا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحةُ.

وقيل: معناه لا تخجلوني فيهم؛ لأنَّ مضيف الضَّيْفِ يلحقهُ الخجلُ من كُلِّ فعل قبيحٍ يتوجه إلى الضَّيف، يقال: خزي الرجل إذا استحيا.

ثم قال: «أَلَيْسَ مِنكُمْ رجلٌ رَشِيدٌ» أي: صالح سديدٌ يقول الحق، ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافي. وقال عكرمةُ: رجل يقول: لا إله إلاَّ الله[٤].

وقال ابن إسحاق: رجل يأمُرُ بالمعروفِ، وينهى عن المنكر[٥].

«قالُوا لقَدْ عَلِمْتَ» يا لوطُ «ما لَنَا في بناتِكَ مِنْ حقٍّ»، أي: لسن أزواجاً لنا فنستحقهنّ بالنكاح. وقيل: ما لنا في بناتك من حاجةٍ، ولا شهوةٍ. وقيل: «مَا لَنَا في بناتِكَ من حقٍّ» لأنك دعوتنا إلى نكاحهن بشرط الإيمان، ونحنُ لا نجيبك إلى ذلك، فلا يكون لنا فيهن حقٌّ.

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٦٣).

(٢) وقرأ بها أيضاً نافع في الوصل ينظر: إعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٧.

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٢٨).

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٥) عن عكرمة وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢١) عن ابن عباس وعزاه إلى ابن أبي حاتم والبيهقي في «الأسماء والصفات».
وذكره أيضاً عن عكرمة وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٥) انظر المصادر السابقة.

قوله: «مِنْ حقٍّ» يجوز أن يكون مبتدأ، والجارُ خبره، وأن يكون فاعلاً بالجارِّ قبله لاعتماده على نفي، و «مِنْ» مزيدةٌ على كلا القولين.

قوله: «ما نُرِيدُ» يجُوزُ أن تكون «ما» مصدرية، وأن تكون موصولة بمعنى «الَّذي». والعلم عرفانٌ؛ فلذلك يتعدَّى لواحدٍ أي: لتعرف إرادتنا، أو الذي نريده. ويجوزُ أن تكون «ما» استفهامية، وهي معلقة للعلم قبلها.

والمعنى: إنك لتعلم ما نريد من إتيان الرِّجال.

قوله: «لَوْ أنَّ» جوابها محذوفٌ تقديره: لفعلتُ بكم وصنعتُ كقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ﴾ [الرعد: ٣١] قوله: «أوْ آوِي» يجوز أن يكون معطوفاً على المعنى، تقديره: أو أنِّي آوي، قاله أبُو البقاءِ ويجوزُ أن يكون معطوفاً على «قُوَّة»؛ لأنه منصوبٌ في الأصل بإضمارِ أن فلمَّا حذفت «أنْ» رفع الفعلُ كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ﴾ [الروم: ٢٤].

واستضعف أبو البقاءِ[1] هذا الوجه بعدم نصبه. وقد تقدَّم جوابه. ويدلُّ على اعتبار ذلك قراءةُ شيبة، وأبي جعفر: «أوْ آوِيَ» بالنصب كقوله: [الطويل]

٣٠٠٢ ـ ولَوْلاَ رِجَالٌ مِنْ رِزَامٍ أعِزَّةٍ ... وآلُ سُبَيْعٍ أو أسُوءكَ عَلْقَمَا[2]

وقولها: [الوافر]

٣٠٠٣ ـ لَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وتقرَّ عَيْنِي ... أحَبُّ إليَّ مِن لُبْسِ الشُّفُوفِ[3]

ويجوز أن يكون عطف هذه الجملةِ الفعلية على مثلها إن قدَّرت أنَّ «أنَّ» مرفوعة بفعل مقدرٍ بعد «لَوْ» عند المبرد، والتقدير: لو يستقر ـ أو يثبت ـ استقرار القوة أوْ آوي، ويكون هذان الفعلان ماضيي المعنى؛ لأنَّها تقلب المضارع إلى المُضيِّ.

وأمَّا على رأي سيبويه في كون أنَّ «أنَّ» في محلِّ الابتداء، فيكون هذا مستأنفاً.

وقيل: «أوْ» بمعنى «بل» وهذا عند الكوفيين.

و «بِكُمْ» متعلق بمحذوفٍ؛ لأنه حالٌ من «قُوَّة»، إذ هو في الأصلِ صفةٌ للنَّكرة، ولا يجوزُ أن يتعلق بـ «قُوَّة» لأنها مصدرٌ.

والرُّكْنُ بسكون الكافِ وضمها الناحية من جبلٍ وغيره، ويجمع على أركان وأرْكُن؛ قال: [الرجز]

٣٠٠٤ ـ وَزَحْمُ رُكْنَيْكَ شَدِيدُ الأرْكُنِ[4]

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٤٣.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) البيت لرؤبة بن العجاج ينظر: ديوانه ص ١٤٦ والكتاب ٣/ ٥٧٨ ولسانه العرب (ركن) والمقرب ٢/ ١٠٨ والدر المصون ٤/ ١١٨.

فصل

المعنى: لو أنَّ لي قوة البدنِ، أو القوَّة بالأتباع، وتسمية موجب القوة بالقوَّة جائز قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠] والمراد السلاح. «أَوْ آوِي إلى رُكْنٍ شديدٍ» أي: موضع حصين، وقيل: أنضم إلى عشيرةٍ مانعةٍ.

فإن قيل: كيف عطف الفعل على الاسم؟.

فالجوابُ قد تقدَّم.

قال أبُو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: «ما بعث الله بعده نبيًّا إلاَّ في منعة من عشيرته»(١) وروى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «يَرْحَمُ اللَّهُ لُوطاً لقد كَانَ يَأوي إلى رُكْنٍ شديدٍ»(٢).

قال ابنُ عبَّاسٍ والمفسِّرُون ـ رضي الله عنهم ـ: أغلق لوطٌ بابه، والملائكة معه في الدَّار وهو يناظرهم ويناشدهم من وراءِ البابِ، وهم يُعَالجُونَ سور الجدار، فلما رأت الملائكةُ ما يلقى لوطٌ بسببهم: «قَالُوا يا لُوطُ» إنَّ ركنك شديدٌ «إنَّا رُسُلُ ربِّك لن يَصِلُوا إليكَ» بسوءٍ ومكروه فإنا نحولُ بينهم وبين ذلك، فافتح الباب، ودعنا وإيَّاهم؛ ففتح الباب ودخلوا، واستأذن جبريلُ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ربه ـ عزّ وجلّ ـ في عقوبتهم فأذن لهُ ـ فقام في الصُّورة التي يكون فيها؛ فنشر جناحيه، وعليه وشاح من دُرٍّ منظوم، وهو براق الثَّنايا، أجلى الجبين، ورأسه مثل المرجان كأنَّه الثلج بياضاً، وقدماه إلَى الخضرة، فضرب بجناحيه وجوههم فطمس أعينهم فأعماهم فصاروا لا يعرفون الطَّريق، فانصرفوا وهم يقولون: النَّجاة النَّجاة في بيت لوطٍ أسحرُ قوم في الأرض، سحرونا، وجعلوا يقولون: يا لوطُ كما أنت حتى تصبح، وسترى ما تلقى منَّا غداً، فقال لوطٌ للملائكةِ: متى موعد هلاكهم؟ فقالوا: الصُّبح، قال: أريدُ أسرع من ذلك فلو أهلكتموهم الآن، فقالوا «أَلَيْسَ الصُّبْحُ بقَرِيبٍ».

قوله: «فَأَسْرِ» **قرأ نافعٌ**(٣) **وابنُ كثيرٍ**: (فَاسر بأهلك) هنا وفي الحجر، وفي الدخان (فَاسر بعبادي)، وقوله: (أن اسر) في طه والشعراء، جميع ذلك بهمزة الوصل تسقط درجاً وتثبتُ مكسورة ابتداء.

والباقُون: «فأسْرِ» بهمزة القطع تَثْبتُ مفتوحةً درجاً وابتداء، والقراءتان مأخوذتان

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٥) عن أبي هريرة وأخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٨٥) عن ابن جريج مثله.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٤٧٣) كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله عز وجل: ونبئهم عن ضيف إبراهيم (٣٣٧٢).

(٣) ينظر: الحجة ٤/ ٣٦٧ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩١ وحجة القراءات ٣٤٧ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ينظر: الإتحاف ٢/ ١٣٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٤٨ والدر المصون ٤/ ١١٩.

من لغتي هذا الفعل فإنَّهُ يقال: سَرَى، ومنه ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: ٤]، وأسْرَى، ومنه: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] وهل هما بمعنى واحدٍ أو بينهما فرقٌ؟ خلافٌ فقيل: هما بمعنى واحدٍ، وهو قولُ أبي عبيدٍ.

وقيل: أسْرَى لأولِ الليل، وسرى لآخره، وهو قولُ اللَّيْثِ ـ رحمه الله ـ وأمَّا «سَار» فمختص بالنَّهار، وليس مقلُوباً من «سَرَى».

فإن قيل «السُّرى» لا يكون إلاَّ بالليل، فما الفائدةُ في قوله: «بِقِطْعٍ من اللَّيْلِ»؟.

فالجوابُ: أنَّه لوْ لَمْ يَقُلْ «بِقِطْعٍ من اللَّيْلِ» جاز أن يكون أوَّله.

قوله: «بأهْلِكَ» يجوز أن تكونَ الباءُ للتَّعدية، وأن تكون للحال أي: مصاحباً لهم.

وقوله: «بِقِطْعٍ» حال من «أهْلِكَ» أي: مصاحبين لقطعٍ، على أنَّ المراد به الظلمة وقيل: الباء بمعنى «في».

والقِطْع: نصفُ اللَّيْل؛ لأنَّهُ قطعةٌ منه مساويةٌ لباقيه؛ وأنشد: [الوافر]

٣٠٠٥ ـ ونَائِحَةٍ تَنُوحُ بقِطْعِ لَيْلٍ عَلَى رَجُلٍ بقَارعةِ الصَّعِيدِ[(١)]

وقال نافعُ بنُ الأزرق لعبد الله بن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: أخبرني عن قول الله ـ عزَّ وجلَّ ـ ﴿بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ قال: هو آخر الليل سحر[(٢)] وقال قتادةُ: بعد طائفة من اللَّيلِ[(٣)].

وتقدم في سورة يونس.

ثم قال: «ولا يَلْتفِتْ مِنكُمْ أحَدٌ» في الالتفات وجهان:

أحدهما: نظر الإنسان إلى ما وراءه، فيكونُ المرادُ أنه كان لهم في البلد أموال نهوا عن الالتفات إليها.

والثاني: أنَّ المراد بالالتفات الانصرافُ؛ كقوله تعالى: ﴿أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا﴾ [يونس: ٧٨] أي: لتصرفنا والمراد نهيهم عن التَّخلُّفِ.

قوله: «إلاَّ امرأتكَ» **قرأ ابنُ كثير**[(٤)]، **وأبو عمرو برفع** «امْرأتُكَ» والباقون بنصبها. وفي هذه الآية كلامٌ كثيرٌ. أمَّا قراءةُ الرَّفع ففيها وجهان:

أشهرهما ـ عند المعربين ـ أنَّهُ على البدل من «أحد» وهو أحسنُ من النَّصب، لأنَّ الكلام غيرُ موجب.

---

(١) البيت لمالك بن كنانة. ينظر: البحر المحيط ٢٤٨/٥ والقرطبي ٥٤/٩ وروح المعاني ١٠٩/١٢ والدر المصون ١١٩/٤.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٣) وعزاه إلى ابن الأنباري في الوقف والابتداء عن ابن عباس.

(٣) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٣) وعزاه إلى عبد الرزاق.

(٤) ينظر: الحجة ٣٦٩/٤ وإعراب القراءات السبع ٢٩٢/١ وحجة القراءات ٣٤٧ والإتحاف ١٣٣/٢ والمحرر الوجيز ١٩٦/٣، والبحر المحيط ٢٤٨/٥ والدر المصون ١١٩/٤.

وهذا الوجهُ ردَّهُ أبو عبيد بأنه يلزمُ منه أنَّهُم نُهُوا عن الالتفاتِ إلاَّ المرأة، فإنَّها لم تُنْهَ عنه، وهذا لا يجُوزُ، ولوْ كان الكلامُ «ولا يَلْتَفِت» برفع «يَلْتفتُ» يعني على أن تكون «لا» نافيةً، فيكون الكلامُ خبراً عنهم بأنَّهُم لم يلتفتُوا إلاَّ امرأته فإنَّها تلتفتُ لكان الاستثناء بالبدليَّة واضحاً، لكنَّهُ لم يقرأ برفع «يَلْتَفِتُ» أحد.

واستحسن ابنُ عطية هذا الإلزامَ من أبي عبيدٍ.

وقال: «إنَّهُ واردٌ على القول باستثناءِ المرأة من «أحد» سواءً رفعت المرأة أو نصبتها».

وهذا صحيحٌ، فإنَّ أبا عبيد لم يُرد الرفع لخصوصِ كونه رفعاً، بل لفسادِ المعنى، وفسادُ المعنى دائر مع الاستثناء من «أحد»، وأبو عبيد يخرِّجُ النصب على الاستثناء من «بِأهْلِكَ» ولكنَّهُ يلزمُ من ذلك إبطالُ قراءة الرَّفع، ولا سبيل إلى ذلك لتواتُرها.

وقد انفصل المبرِّدُ عن هذا الإشكال الذي أورده أبو عبيد بأنَّ النَّهْيَ في اللفظ لـ «أحَد» وهو في المعنى للوط ـ عليه الصلاة والسلام ـ، إذ التقدير: لا تدعْ منهم أحداً يلتفتُ، كقولك لخادمك: «لا يَقُمْ أحَدٌ» النَّهْيُ لـ «أحد» وهو في المعنى للخادم، إذ المعنى: لا تدعْ أحداً يقومُ. فآل الجوابُ إلى أنَّ المعنى لا تدعْ أحداً يلتفتُ إلاَّ امرأتك فدعها تلتفتُ، هذا مقتضى الاستثناء كقولك: «لا تدَعْ أحَداً يقوم إلاَّ زيْداً» معناه: فدعهُ يقوم. وفيه نظرٌ، إذ المحذور الذي قد فرَّ منه أبو عبيد موجودٌ هو أو قريب منه هنا.

والثاني: أنَّ الرفع على الاستثناءِ المنقطع.

وقال أبو شامة: قراءةُ النَّصب أيضاً من الاستثناء المنقطع، فالقراءتان عنده على حدٍّ سواء، ولنسرُدْ كلامه قال: «الذي يظهرُ أنَّ الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع، لم يقصدْ به إخراجها من المأمور بالإسراء بهم، ولا من المنهيين عن الالتفات، ولكن استؤنف الإخبار عنها، فالمعنى: لكن امرأتكَ يجري لها كذا وكذا، ويؤيدُ هذا المعنى أنَّ مثل هذه الآية جاءت في سورة الحجرِ، وليس فيها استثناء ألبتَّة، قال تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ [الحجر: ٦٥] الآية.

فلم تقع العنايةُ في ذلك إلاَّ بذكر من أنجاهم الله تعالى، فجاء شرح حالِ امرأته في سورة [هود] تبعاً لا مقصوداً بالإخراج ممَّا تقدَّم، وإذا اتَّضح هذا المعنى عُلم أنَّ القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع، وفيه النصبُ والرفعُ، فالنَّصب لغةُ أهلِ الحجاز، وعليه الأكثر، والرَّفعُ لغةُ تميم، وعليه اثنان من القراء».

قال أبو حيَّان[1]: «وهذا الذي طوّل به لا تحقيق فيه، فإنَّه إذا لم يقصد إخراجها من المأمُور بالإسراء بهم، ولا من المنهيِّين عن الالتفاتِ، وجعل استثناءً منقطعاً، كان من

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/٢٤٩.

المنقطع الذي لمْ يتوجَّهْ عليه العاملُ بحالٍ، وهذا النَّوعُ يجبُ فيه النَّصْبُ على كلتا اللغتين وإنَّما تكون اللغتان فيما جاز توجُّهُ العاملِ عليه، وفي كلا النوعين يكون ما بعد «إلاَّ» من غير الجنس المستثنى، فكونه جاز فيه اللغتان دليل على أنَّهُ يتوجَّه عليه العاملُ وهو أنه قد فرض أنه لم يقصد بالاستثناء إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيِّين عن الالتفاتِ؛ فكان يجبُ فيه إذ ذاك النَّصْبُ قولاً واحداً.

قال شهابُ الدِّين[1]: «أمَّا قوله: «إنَّه لم يتوجَّه عليه العامل» ليس بمسلَّم، بل يتوجَّهُ عليه في الجملة، والذي قاله النُّحاة ممَّا لم يتوجَّه عليه العاملُ من حيثُ المعنى نحو: ما زاد إلاَّ ما نقص، وما نفع إلاَّ ما ضرَّ، وهذا ليس من ذاك، فكيف يعترض به على أبي شامة؟».

وأمَّا النصب ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّهُ مستثنى من «بأهلكَ»، واستشكلُوا عليه إشكالاً من حيث المعنى: وهو أنه يلزمُ ألاَّ يكون سرى بها، لكن الفرض أنه سرى بها يدلُّ عليه أنَّها التفتت، ولو لم تكن معهم لما حسن الإخبار عنها بالالتفات، فالالتفاتُ يدل على كونها سرت معهم قطعاً.

وقد أجيب عنه بأنه لم يَسْرِ هو بها، ولكن لمَّا سرى هو وبنتاه تبعتهم فالتفتت، ويؤيِّد أنَّه استثناء من الأهل ما قرأ به عبد الله وسقط من مصحفه «فأسْرِ بأهْلِكَ بقطْعٍ من اللَّيْلِ إلاَّ امرأتك» ولم يذكر قوله «ولا يَلْتَفِتْ مِنكُم أحَدٌ».

والثاني: أنَّهُ مستثنى منْ «أحد» وإن كان الأحسنُ الرَّفع إلاَّ أنَّهُ جاء كقراءة ابن عامرٍ: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قليلاً مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، بالنَّصْبِ مع تقدُّم النفي الصَّريح.

وهناك تخريجٌ آخرُ لا يمكن هنا.

والثالث: أنه مستثنى منقطعٌ على ما تقدَّم عن أبي شامة.

وقال الزمخشري[2]: «وفي إخراجها مع أهله روايتان، روي أنَّهُ أخرجها معهم، وأمر أن لا يلتفت منهم أحدٌ إلاَّ هي، فلمَّا سمعتْ هدَّة العذاب التفتت وقالت: يا قوماه، فأدركها حجرٌ فقتلها، وروي أنه أمر بأن يخلِّفها مع قومها فإنَّ هواها إليهم ولم يَسْرِ بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين».

قال أبُو حيَّان[3]: «وهذا وهمٌ فاحشٌ، إذْ بَنَى القراءتين على اختلاف الروايتين من أنَّهُ سرى بها أو لم يسر بها وهذا تكاذبٌ في الإخبار، يستحيلُ أن تكون القراءتان ـ وهما من كلام الله تعالى ـ يترتبان على التَّكاذُبِ».

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٢٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤١٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٩.

قال شهابُ الدِّين[1]: «وحاش للَّه أن تترتب القراءتان على التَّكاذُبِ، ولكن ما قاله الزمخشري صحيحٌ، الفرض أنَّهُ قد جاء القولان في التفسير، ولا يلزم من ذلك التَّكاذبُ؛ لأنَّ من قال إنَّه سرى بها يعني أنَّها سرتْ هي بنفسها مصاحبةً لهم في أوائل الأمر، ثمَّ أخذها العذابُ فانقطع سُراها، ومن قال إنَّه لم يسر بها، أي: لَمْ يأمرها، ولم يأخذها، وأنَّهُ لم يدُم سراها معهم بل انقطع فصحَّ أن يقال: إنَّهُ سرى بها ولم يَسْرِ بها، وقد أجاب النَّاسُ بهذا، وهو حسنٌ».

وقال أبُو شامة: «ووقع لي في تصحيح ما أعربه النحاةُ معنى حسنٌ، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبَّه عليه اختلاف القراءتين فكأنَّهُ قيل: فأسر بأهلك إلاَّ امرأتك، وكذا روى أبو عبيد وغيره أنها في مصحف عبد الله هكذا، وليس فيها: «ولا يلتفتْ منكمْ أحَدٌ» فهذا دليلٌ على استثنائها من السُّرَى بهم ثم كأنه سبحانه وتعالى قال: فإن خرجتْ معكم وتَبعتْكُم ـ غير أن تكون أنت سريتَ بها ـ فأنْهَ أهلك عن الالتفات غيرها، فإنَّها ستلتفت فيصيبها ما أصاب قومها، فكانت قراءة النَّصب دالَّة على المعنى المتقدم، وقراءةُ الرَّفعِ دالَّةَ على المعنى المتأخر، ومجموعهما دالٌّ على جملة المعنى المشروح».

وهو كلامٌ حسنٌ شاهدٌ لما ذكرته.

قوله: «إنَّهُ مُصِيبُهَا» الضَّميرُ ضمير الشَّأنِ، «مُصِيبُهَا» خبرٌ مقدَّم، و «مَا أصَابَهُمْ» مبتدأ مؤخَّر وهو موصولٌ بمعنى «الذي»، والجملة خبرُ «إنَّ»؛ لأنَّ ضمير الشَّأنِ يُفسَّر بجملةٍ مصرَّحٍ بجزأيها.

وأعرب أبو حيان[2]: «مُصِيبُهَا» مبتدأ، و «ما أصَابهُمْ» الخبر وفيه نظرٌ من حيثُ الصِّناعة: فإنَّ الموصول معرفة، فينبغي أن يكون المبتدأ: «مُصِيبُهَا» نكرةً؛ لأنه عاملٌ تقديراً فإضافتهُ غير محضةٍ، ومن حيث المعنى: إنَّ المراد الإخبار عن الذي أصابهم أنه مُصيبها من غير عكس ويجوز عند الكوفيين أن يكون «مُصِيبُهَا» مبتدأ، و «ما» الموصولةُ فاعلٌ لأنَّهم يجيزون أن يفسَّر ضميرُ الشَّأن بمفرد عاملٍ فيما بعده نحو: «إنَّهُ قائمٌ أبواك».

قوله: «إنَّ مَوْعِدَهُم» أي: موعد إهلاكهم. **وقرأ عيسى**[3] **بن عمر** «الصُّبُح» بضمتين فقيل: لغتان، وقيل: بل هي إتباعٌ، وقد تقدَّم البحثُ في ذلك [الأنعام: ٩٦].

قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ قيل: المراد حقيقتهُ، وقيل: المرادُ بالأمر العذابُ، قال بعضهم: لا يمكن حملهُ هنا على العذاب؛ لأن قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا﴾، فالجعل هو العذاب فكان الأمر شرطاً، والعذاب الجزاءُ، والشرط غير الجزاء، فالأمر غير العذاب، فدلَّ على أن الأمر هو ضدُّ النهي؛ ويدل على ذلك قول الملائكة: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٢٠. (٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٤٨، والدر المصون ٤/ ١٢١.

﴿إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٍ﴾ فدل على أنَّهم أمروا بالذهاب إلى قوم لوط بإيصال العذاب إليهم.

فإن قيل: لو كان كذلك، لقال: «فلما جاء أمرنا، جعلوا عاليها سافلها»، لأن الفعل صدر عن المأمور.

فالجواب: أن فعل العبد فعل الله تعالى، وأيضاً: فالذي وقع إنَّما وقع بأمْر الله، وبأقداره، فلا يمتنع إضافته إلى الله تعالى؛ فكما يحسُنُ إضافتهُ إلى المباشرين، يحسنُ إضافته إلى المسَبِّب.

قوله: «عَالِيهَا سَافِلَهَا» مفعولا الجعل الذي بمعنى التَّصْيير، و «سِجِّيلٍ» قيل: هو في الأصل مركَّب من: «سنك وكل» وهو بالفارسيَّة حجر وطين فعُرِّب، وغُيِّرت حروفهُ، كما عرَّبُوا الدِّيباج والدِّيوان والاستبرق. وقيل: «سِجِّيل» اسمٌ للسَّماء، وهو ضعيفٌ أو غلطٌ، لوصفه بـ «مَنضُودٍ». وقيل: من أسْجَلَ، أي: أرسل فيكون «فِعِّيلاً»، وقيل: هو من التسجيل، والمعنى: أنه ممَّا كتب الله وأسجل أن يُعذِّب به قوم لوط، وينصرُ الأول تفسيرُ ابن عبَّاسٍ أنَّهُ حجرٌ وطين كالآجر المطبوخ[1] وعن أبي عبيدة هو الحجر الصُّلب. وقيل: «سِجِّيل» موضع الحجارةِ، وهي جبالٌ مخصوصة. قال تعالى: ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣].

قال الحسن: كان أصل الحجر هو الطين فشددت[2].

و «مَنضُودٍ» صفةٌ لـ «سِجِّيلٍ». والنَّضد: جعلُ الشَّيء بعضهُ فوق بعضٍ، ومنه ﴿وَطَلۡحٍ مَّنضُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٩] أي: متراكب، والمراد وصفُ الحجارة بالكثرة.

«مُسَوَّمَةً» نعتٌ لـ «حِجَارة»، وحينئذ يلزمُ تقدُّمُ الوصف غير الصَّريح على الصَّريح لأنَّ «مِنْ سِجِّيلٍ» صفةٌ لـ «حِجَارة»، والأولى أن يجعل حالاً من «حِجَارة»، وسوَّغ مجيئها من النكرة تخصُّص النكرة بالوصف. والتَّسْويم: العلامةُ. قيل: عُلِّم على كُلِّ حجرٍ اسمُ من يرمي به وتقدَّم اشتقاقُه في آل عمران [١٤] في قوله: ﴿وَٱلۡخَيۡلِ ٱلۡمُسَوَّمَةِ﴾.

وقال الحسنُ والسديُّ: كان عليها أمثال الخواتيم[3]. قال أبو صالحٍ: رأيتُ منها عند أم هانيء، وهي حجارة فيها خطوط حمرٌ على هيئة الجَزْع. وقال ابنُ جريجٍ: كان عليها سيماء لا تشبه حجارة الأرض.

و «عِندَ» إمَّا منصوبٌ بـ «مُسَوَّمَةً»، وإمَّا بمحذوفٍ على أنَّها صفةٌ لـ «مُسَوَّمَةً».

قوله: «ومَا هِيَ» الظَّاهرُ عودُ هذا الضمير على القرى المهلكة. وقيل: يعودُ على الحِجَارة وهي أقربُ مذكور. وقيل: يعودُ على العُقوبةِ المفهومة من السِّياقِ، ولَمْ يُؤنِّثْ

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٧).

(٢) ذكره الطبري في «تفسيره» (٧/ ٩٣) والبغوي (٢/ ٣٩٧).

(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٣٢).

«بِبَعيدٍ» إمَّا لأنَّهُ في الأصل نعتٌ لمكانٍ محذوف تقديره: وما هي بمكانٍ بعيدٍ بل هو قريبٌ، والمرادُ به السَّماء أو القُرَى المهلكة، أي: وما تلك القرى المهلكة من كفَّار مكة ـ ببعيدٍ؛ لأنَّ تلك القرى في الشَّام، وهي قريب من مكَّة، وإمَّا لأنَّ العقوبة والعقاب واحدٌ، وإمَّا لتأويل الحجارة بعذابٍ أو بشيءٍ بعيدٍ، والمراد بالآية كفار مكة، أي أنه تعالى يرميهم بهذه الحجارة.

قال أنس بن مالك سأل رسول الله ﷺ جبريل عن هذا فقال: «مَا مِنْ ظالمٍ إلاَّ وهو بمعرض حجرٍ يسقطُ عليه من ساعةٍ إلى ساعةٍ»[١].

وقال قتادةُ وعكرمةُ: يعنى ظالمي هذه الأمة، والله ما أجار اللَّهُ منها ظالماً[٢].

روي: أنَّ الحجر اتَّبع شُذَّاذهم ومسافريهم أين كانوا في البلادِ، ودخل رجلٌ منهم الحرم، فكان الحجرُ معلقاً بين السَّماء والأرض أربعين يوماً حتى خرج؛ فأصابه فأهلكه.

قوله تعالى: ﴿۞ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ
إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ
يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَـٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ
أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ
أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن
نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ
عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ
إِلَّا ٱلْإِصْلَـٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَـٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ
شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَـٰلِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم
بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا
نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ
﴿٩١﴾ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَهْطِىٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا ۖ إِنَّ رَبِّى بِمَا
تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَـٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَـٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ
عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَـٰذِبٌ ۖ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا
شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ

(١) انظر المصدر السابق.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٩٥) عن قتادة والسدي وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٦) عن قتادة وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.

جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ﴾ القصة.

أي: وأرسلنا إلى ولد مدين وهو اسم ابن إبراهيم ـ عليه السلام ـ، ثم صار اسماً للقبيلةِ.

وقال كثير من المفسِّرين: مَدْيَنُ اسم مدينة، وعلى هذا فتقديره: وأرسلنا إلى أهل مدين، فحذف «أهل»، كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية.

واعلم أنَّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أول ما يبدؤون بالدعوة إلى التَّوحيدِ، ولذلك قال شُعيبٌ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «يا قَوْم اعبدُوا الله ما لَكُم مِنْ إلهٍ غيرهُ» ثم بعد الدَّعوة إلى التوحيد يشرعون في الأهم، فالأهم، ولما كان المعتادُ في أهل مدينَ البَخْسَ في المكيالِ والميزان، دعاهم إلى تركِ هذه العادة، فقال: «ولا تنقُصُوا المِكْيالَ والمِيزانَ».

قوله: «وَلاَ تَنقُصُوا»: «نَقَصَ» يتعدَّى لاثنين، إلى أولهما بنفسه، وإلى ثانيهما بحرف الجرِّ؛ وقد يحذفُ؛ تقولُ: نَقَصْتُ زيْداً من حقِّه، وحقَّهُ، وهو هنا كذلك، إذ المرادُ: ولا تنْقصُوا النَّاس من المكيالِ، ويجوز أن يكون متعدِّياً لواحدٍ على المعنى.

والمعنى: لا تُقَلِّلُوا وتُطَفِّفُوا ويجُوز أن يكون «المِكْيَال» مفعولاً أول، والثاني محذوفٌ، وفي ذلك مبالغة، والتقدير: ولا تنقصُوا المكيال والميزان حقَّهما الذي وجب لهما، وهو أبلغُ في الأمر بوفائهما.

قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ قال ابنُ عبَّاسٍ: موسرين في نعمة[1]. وقال مجاهدٌ: كانوا في خصب وسعةٍ؛ فحذَّرهم زوال النعمة، وغلاء الأسعار، وحلول النقمة إنْ لم يتُوبُوا[2].

﴿وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ يحيطُ بكم فيهلككم.

قال ابنُ عبَّاسٍ: أخافُ: أي: أعلم[3].

وقال غيره: المراد الخوف؛ لأنه يجوز أن يتركُوا ذلك العمل خشية حُصُولِ العذابِ.

قوله: «محيطٍ» صفة لليوم، ووصف به من قولهم: أحاط به العدوُّ، وقوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢].

قال الزمخشري[4]: إنَّ وصف اليوم بالإحاطة أبلغُ من وصفِ العذاب بها قال: لأنَّ

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٧).
(٢) انظر المصدر السابق.
(٣) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٣٣).
(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤١٧.

اليوم زمانٌ يشتمل على الحوادث، فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمُعَذَّبِ ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه.

وزعم قومٌ: أنه جُرَّ على الجوار؛ لأنَّهُ في المعنى صفةٌ للعذاب، والأصلُ: عذاب يوم مُحيطاً وقال آخرون: التقدير: عذابُ يومٍ محيطٍ عذابُه. قال أبو البقاءِ: وهو بعيدٌ؛ لأنَّ محيطاً قد جرى على غير من هو له، فيجب إبرازُ فاعله مضافاً إلى ضمير الموصوف.

واختلفوا في المراد بهذا العذاب: فقيل: عذاب يوم القيامةِ. وقيل: عذاب الاستئصال في الدنيا؛ كما هُو في حق سائر الأممِ.

والأقربُ دخولُ كل عذاب فيه، وإحاطة العذاب بهم كإحاطة الدَّائرة بما فيها.

قوله: ﴿وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ أي: بالعدل.

فإن قيل: وقع التَّكرار ههنا من ثلاثة أوجه، فقال: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ﴾ ثم قال ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾، وهو عين الأول، ثم قال: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾، وهو عين الأوَّل، فما فائدة التَّكرارِ؟.

فالجواب من وجوه:

الأول: أن القوم كانوا مُصرِّين على ذلك العمل، فمنع منه بالمبالغة في التأكيد، والتكرارُ يفيد التَّأكيد وشدّة العناية والاهتمام.

الثاني: قوله: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ﴾ نهي عن التنقيص، وقوله: ﴿أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ﴾ أمر بإيفاء العدل، والنَّهي عن الشيء أمر بضده، وليس لقائل أن يقول النَّهي ضد الأمر، فكان التكرير لازماً من هذا الوجه، لأنَّا نقول: الجوابُ من وجهين:

أحدهما: أنَّهُ تعالى جمع بين الأمر بالشَّيء، وبين النهي عن ضده للمبالغة، كما تقولُ: صل قرابتك، ولا تقطعهم؛ فدلَّ هذا الجمعُ على غاية التَّأكيد.

وثانيهما: لا نُسَلم أنَّ الأمر كما ذكرتم؛ لأنَّهُ يجُوزُ أن ينهى عن التنقيص وينهى أيضاً عن أصلِ المعاملة، فهو تعالى منع من التنقيص وأمر بإيفاء الحقِّ، ليدلَّ ذلك على أنَّهُ تعالى لم يمنع من المعاملات، ولم ينه عن المبايعات، وإنَّما منع من التَّطْفِيفِ، ومنع الحقوق، فكانت المبايعات محرمة بالكُلِّيَّةِ، فلأجْلِ هذا منع في الآية الأولى من التَّنقِيصِ، وفي الأخرى أمر بالإيفاء، وأما قوله ثالثاً: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ فليس بتكرير لأنَّه تعالى خصَّ المنع في الآية الأولى بالنُّقصان في المكيالِ والميزان. ثم إنَّهُ تعالى عمَّ الحكم في جميع الأشياء، فدل ذلك على أنها غير مكررة، بل في كل واحدة فائدة زائدة.

الوجه الثالث: أنه تعالى قال في الآية الأولى: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ﴾ وفي

الثانية قال: ﴿أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ والإيفاءُ: عبارة عن الإتيان به على الكمالِ والتَّمام، ولا يحصلُ ذلك إلاَّ إذا أعطى قدراً زائداً على الحق، ولهذا المعنى قال الفقهاءُ: إنَّهُ تعالَى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصلُ إلاَّ عند غسل كلِّ جزء من أجزاء الرَّأس.

فالحاصلُ: أنه تعالى نهى في الآية الأولى عن النُّقصان، وفي الثانية أَمَرَ بإعطاء شيءٍ مِنْ الزيادة، فكأنَّه تعالى نهى أولاً عن سعي الإنسان في أن يجعل مال غيره ناقصاً ليحصل له تلك الزيادة، وفي الثانية أمر بأن يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج مالهُ من غير العوض.

وقوله: «بالقِسْطِ» يعني: بالعدلِ، ومعناه الأمر بإيفاء الحقِّ بحيث يحصلُ معه اليقين بالخُروجِ عن العهدةِ، فالأمرُ بإيتاء الزِّيادةِ على ذلك غيرُ حاصل.

والبخس: هو النَّقْصُ.

ثم قال: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.

فإن قيل: العثوُّ: الفسادُ التَّامُّ، فقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ جار مجرى قولك: ولا تفسدُوا في الأرض مفسدين.

فالجوابُ من وجوه:

الأول: أن من سعى في إيصال الضَّرر إلى الغير، فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه فقوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ولا تسعوا في إفسادِ مصالح الغير، فإنَّ ذلك في الحقيقة سعي منكم في إفساد مصالح أنفسكم.

والثاني: أن يكون المرادُ من قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ مصالح دنياكم وآخرتكم.

والثالث: ﴿وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ مصالح الأديان والشرائع.

ثم قال: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ العامَّةُ على تشديد ياء «بقيَّة». **وقرأ**[1] إسماعيلُ بن جعفر ـ من أهل المدينة ـ بتخفيفها قال ابنُ عطيَّة: «وهي لغةٌ».

وهذا لا ينبغي أن يقال، بل يقال: إنْ لم يقصد الدَّلالةُ على المبالغة جيء بها مخففة وذلك أنَّ «فِعَل» بكسر العين إذا كان لازماً فقياسُ الصِّفة منه: «فَعِل» بكسر العين نحو: سَجِيَت المرأة فهي سجِيَة فإن قصدت المبالغة قيل: سجيَّة، لأنَّ فعيلاً من أمثلة المبالغة فكذلك «بقيَّة وبقِيَة» أي: بالتَّشديد والتَّخفيف.

قال المفسِّرون «بقيَّةُ اللَّهِ» هي تقواه. قال ابنُ عباس: ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيلِ والوزن خيرٌ ممَّا تأخذونه بالتطفيف[2]. وقال مجاهدٌ: «بقيَّةُ اللَّهِ» يعني

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩، والبحر المحيط ٥/ ٢٥٣.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٣٩٨).

طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل؛ لأنَّ منفعة الطَّاعة تبقى أبداً[١].

قوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ قال ابنُ عطيَّة ـ رحمه الله ـ: «وجوابُ هذا الشَّرط متقدِّمٌ» يعني: على مذهب من يراهُ لا على مذهب جمهور البصريِّين.

وإنَّما شرط الإيمان لكونه خيراً لهُمْ؛ لأنهم إن كانوا مؤمنين مقرِّين بالثَّواب والعقابِ عرفوا أنَّ السَّعي في تحصيل الثَّواب وفي الحذر من العقابِ خير لهم من السَّعي في تحصيل ذلك القليل.

والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط؛ فدلَّ ظاهرُ الآية على أنَّ من لم يحترز عن هذا التطفيف لا يكون مُؤمناً.

قوله: ﴿وَمَآ أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: إنِّي نصحتكم، وأرشدتكم إلى الخير، وما عليّ منعكم من هذا الفعل القبيح. وقيل: لمَّا قال لهم: إنَّ البخس والتطفيف يزيل النعم عنكم، وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة؛ قالوا له: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ قرأ حمزةُ والكسائيُّ وحفص عن عاصم «أصلاتُكَ» بغير واو. **والباقون[٢] بالواو على الجمع.**

قوله: «أوْ أن نفعلَ» العامَّةُ على نون الجماعةِ، أو التعظيم في «نَفْعلُ» و «نشاءُ».

وقرأ زيد بنُ عليّ، وابنُ أبي عبلة والضحاك[٣] بنُ قيس بتاءِ الخطاب فيهما. وقرأ أبو عبد الرحمن[٤] وطلحة الأول بالنون والثاني بالتاء، فمن قرأ بالنون فيهما عطفه على مفعول «نَتْرُكَ» وهو «ما» الموصولةُ، والتقدير: أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبدُ آباؤنا، أو أنْ نتركَ أن نفعل في أموالنا ما نشاءُ، وهو بخسُ الكيل والوزن المقدَّم ذكرهما. و «أوْ» للتنويع أو بمعنى الواو، قولان، ولا يجوز عطفه على مفعول «تأمُركَ»؛ لأنَّ المعنى يتغيَّرُ، إذ يصير التقديرُ: أصلواتُك تأمُرك أن تفعل في أموالنا.

ومن قرأ بالتاء فيهما جاز أن يكون معطوفاً على مفعول «تأمُركَ»، وأن يكون معطوفاً على مفعول «نترك»، والتقديرُ: أصلواتك تأمرك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاءُ أنت، أو أن نترك ما يعبدُ آباؤنا، أو أن نترك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت.

ومن قرأ بالنُّون في الأوَّلِ وبالتَّاءِ في الثاني كان: «أن تفعل» معطوفاً على مفعول: «تأمُركَ» فقد صار ذلك ثلاثة أقسام، قسمٍ يتعيَّنُ فيه العطفُ على مفعول: «نَتْرُكَ» وهي

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ٩٩) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٢٦) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ عن مجاهد.

(٢) ينظر: الحجة ٣٤٨ والإتحاف ٢/ ١٣٤ وقرأ بها أيضاً ابن وثاب ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٥٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤١٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٤ والدر المصون ٤/ ١٢٣.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٤ والدر المصون ٤/ ١٢٣.

قراءةُ النُّونِ فيهما، وقسم يتعيَّنُ فيه العطفُ على مفعول «تأمُرك»، وهي قراءةُ النُّون في «نفعلُ» والتاء في «تشاء»، وقسمٍ يجوزُ فيه الأمْران وهي قراءةُ التاء فيهما.

والظَّاهرُ من حيثُ المعنى في قراءة التَّاء فيهما، أو في «تشاء» أنَّ المراد بقولهم ذلك هو إيفاءُ المكيال والميزان؛ لأنه كان يأمرهم بهما.

وقال الزمخشريُّ: «المعنى: تأمرك بتكليف أن نترك، فحذف المضاف لأنَّ الإنسانَ لا يؤمرُ بفعل غيره».

واعلم أنَّ قوله ﴿أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد. وقوله: ﴿أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ إشارة إلى أنه أمرهم بترك البخس.

فصل

قيل: المرادُ بالصلاة هنا الدِّين والإيمان؛ لأنَّ الصلاة أظهر شعائر الدين؛ فجعلوا ذكر الصَّلاة كناية عن الدِّين. وقيل: أصل الصلاة الاتِّباعُ، ومنه أخذ المصلِّي من خيل المسابقة، وهو الذي يتلو السابق؛ لأنَّ رأسه يكون على صلوي السَّابق، وهما ناحيتا الفخذين، والمعنى: دينُك يأمرك بذلك. وقيل: المرادُ هذه الأفعال المخصوصة، روي أنَّ شُعَيْباً كان كثير الصَّلاةِ، وكان قومه إذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضاحكُون، فقصدوا بقولهم: أصلاتُكَ تأمرك السخرية والاستهزاء.

«إنَّكَ لأنتَ الحليمُ الرشيدُ».

قال ابن عباس: أرادوا السَّفيه الغاوي؛ لأنَّ العرب قد تصف الشيء بضده فيقولون: للديغ سليم، وللفلاة مفازة[1].

وقيل: قالوه على وجهِ الاستهزاء، كما يقال للبخيل الخسيس «لو رآكَ حاتمٌ، لسجد لك»، وقيل: الحليم، الرشيد بزعمك.

وقيل: على الصِّحَّة أي: إنَّكَ يا شعيبُ فينا حليم رشيد لا يحصل بك شقّ عصا قومك، ومخالفة دينهم، وهذا كما قال قومُ صالحٍ: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ [هود: ٦٢].

قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ قد تقدَّم مراراً [يونس: ٥٠]. وقال الزمخشريُّ هنا: فإنْ قلت: أين جوابُ «أرأيتُم» وما له لم يثبتْ كما ثبت في قصَّة نوحٍ، وصالح؟ قلتُ جوابهُ محذوفٌ، وإنَّما لم يثبتْ؛ لأنَّ إثباته في القصتين دلَّ على مكانه، ومعنى الكلام ينادي عليه، والمعنى: أخبروني إن كنت على حجة واضحةٍ ويقين من ربِّي ونبيًّا على الحقيقة، أيصحُّ أن لا آمركم بترك عبادةِ الأوثان والكفِّ عن المعاصي، والأنبياءُ لا يبعثُونَ إلاَّ لذلك؟.

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/٣٩٨).

قال أبُو حيَّان[1]: وتسميةُ هذا جواباً لـ «أرَأيتُمْ» ليس بالمصطلح، بل هذه الجملةُ التي قدَّرها في موضع المفعول الثَّاني لـ «أرَأيْتُمْ» لأنَّ «أرَأيْتُمْ» إذا ضُمِّنَتْ معنى أخبرني تعدَّت إلى مفعولين، والغالبُ في الثاني أن يكون جملة استفهامية ينعقدُ منها، ومن المفعول الأوَّل في الأصل جملةٌ ابتدائية كقول العربِ: «أرأيتك زيداً ما صنع» وقال الحوفيُّ: «وجوابُ الشَّرط محذوفٌ لدلالة الكلام عليه تقديره: أأعدلُ عمَّا أنا عليه».

وقال ابنُ عطيَّة[2]: «وجوابُ الشَّرط الذي في قوله: «إنْ كُنتُ» محذوفٌ تقديره أضلُّ كما ضللتُمْ، أو أترك تبليغ الرسالة، ونحو هذا ممَّا يليقُ بهذه المُحاجَّة».

قال أبُو حيان: وليس قوله: «أضَلّ» جواباً للشَّرط؛ لأنَّه إن كان مثبتاً فلا يمكنُ أن يكون جواباً لأنه لا يترتب على الشَّرط، وإن كان استفهاماً حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيْتُمْ» وجوابُ الشَّرْطِ محذوفٌ يدلُّ عليه الجملة السَّابقة مع متعلَّقها.

فصل

المعنى «أرأيتم إن كنتُ على بينةٍ من ربِّي» بصيرة وبيان من ربِّي ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ حلالاً.

قيل: كان شعيب كثير المالِ الحلال.

وقيل: الرزق الحسنُ: العلم والمعرفة أي: لما أتاني جميع هذه السَّعادات، فهل ينبغي لي مع هذه النعم أن أخُونَ في وحيه، أو أنْ أخالفَ أمره ونهيه، وإذا كان العزّ من الله، والإذلال من الله، وذلك الرزقُ إنَّما حصل من عند الله فأنا لا أبالي بمخالفتكم، ولا أفرحُ بموافقتكم، وإنَّما أكون على تقرير بدين الله وإيضاح شرائعه.

قوله: «ومَا أريدُ أنْ أخَالِفَكُم» قال الزمخشريُّ: خالفني فلان إلى كذا: إذا قصده وأنت مُولٍّ عنه، وخالفني عنه إذا ولَّى عنه وأنت قاصده، ويلقاك الرجل صادراً عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقولُ: «خالفَنِي إلى الماءِ»، يريد أنه ذاهب إليه وارداً، وأنا ذاهبٌ عنه صادراً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتُكم عنها لأستبدَّ بها دُونكُم.

وهذا الذي ذكره الزمخشريُّ معنى حسنٌ لطيف، ولم يتعرَّض لإعراب مفرداته؛ لأن بفهم المعنى يفهم الإعراب.

فيجوزُ أن يكون قوله: «أنْ أخَالِفَكُمْ» في موضع مفعول بـ «أُرِيدُ»، أي: وما أريد مُخَالفتكُم، ويكون «فاعل» بمعنى «فعل» نحو: جاوزتُ الشَّيء وجُزْته، أي: وما أريد أن أخالفكم، أي: أكون خلفاً منكم.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٥٤.
(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠١.

وقوله: «إِلَى ما أَنْهَاكُمْ» يتعلَّق بـ «أَخَالِفَكُمْ»، ويجُوزُ أن يتعلَّق بمحذوف على أنَّهُ حال، أي: مائلاً إلى ما أنهاكم عنه، ولذلك قدَّر بعضهم محذوفاً يتعلَّقُ به هذا الجارُّ تقديره: وأميل إلى أن أخالفكم، ويجُوزُ أن يكون «أنْ أخالِفكُمْ» مفعولاً من أجله، وتتعلق «إلى» بقوله «أريدُ» بمعنى: وما أقصد لأجل مُخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه.

ولذلك قال الزجاج: وما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه.

ويجوزُ أن يرادَ بأن أخالفكم معناه من المخالفةِ، وتكون في موضع المفعول به بـ «أُرِيد»، ويقدَّر مائلاً إلى.

والمعنى: وما أريدُ فيما آمركم به وأنهاكم عنه: «إلاَّ الإصلاحَ ما اسْتَطعْتُ».

قوله: «ما اسْتَطَعْتُ» يجوزُ في «مَا» هذه وجوه:

أحدها: أن تكون مصدرية ظرفية أي: مدة استطاعتي.

والثاني: أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي» بدلاً من «الإصلاح» والتقديرُ: إن أريدُ إلاَّ المقدارَ الذي أستطيعه من الصَّلاح.

الثالث: أن يكون على حذفِ مضاف، أي: إلاَّ الإصلاحَ إصلاحَ ما استطعتُ، وهو أيضاً بدلٌ.

الرابع: أنَّها مفعول بها بالمصدر المعرَّف، أي: إنَّ أريدُ إلاَّ أن أصلح ما استطعت إصلاحهُ؛ كقوله: [المتقارب]

٣٠٠٦ ـ ضَعِيفُ النِّكَايَةِ أعداءَهُ ... يَخَالُ الفِرارَ يُراخِي الأجَلْ(١)

ذكر هذه الأوجه الثلاثة الزمخشريُّ، إلاَّ أنَّ إعمال المصدر المعرَّف قليلٌ عند البصريين، ممنوعٌ إعمالهُ في المفعول به عند الكوفيين، وتقدُّم الجارَّان في «عليهِ» و «إليهِ» للاختصاص أي: عليه لا على غيره، وإليه لا إلى غيره.

فصل

اعلم أنَّ القوم كانوا قد أقرُّوا إليه بأنَّهُ حليمٌ رشيدٌ؛ لأنَّهُ كان مشهوراً بهذه الصفة، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم: إنَّكُم تعرفون من حالي أني لا أسعى إلاَّ في الإصلاح وإزالة الفسادِ، فلمَّا أمرتكم بالتَّوحيدِ وترك إيذاء النَّاس؛ فاعلموا أنَّهُ دينٌ حق وأنه ليس غرضي منه إيقاع الخصومة، وإثارة الفتنةِ، فأنتُم تعرفون أني أبغض ذلك الطريق، ولا أسْعَى إلاَّ إلى ما يوجب الصلاح بقدر جهدي وطاقتي، وذلك هو الإبلاغ

---

(١) ينظر البيت في الكتاب ١/ ١٩٩ وأوضح المسالك ٢/ ٤٢٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/ ٥٩ والتصريح ٢/ ٦٣ والمنصف ٣/ ٧١ والهمع ٢/ ٩٣ والدرر ٢/ ٥٢ والأشموني ٢/ ٢٨٤ والخزانة ٨/ ١٢٧ وروح المعاني ١٢/ ١٢٠ والبحر ٥/ ٢٥٥ والمقرب لابن عصفور ١٤٤ وشذور الذهب ٣٨٤ والدر المصون ٤/ ١٢٣.

والإنذار، وأما الإجبارُ على الطَّاعة فلا أقدرُ عليه، ثمَّ أكَّد ذلك بقوله: «وما توْفيقِي إلاَّ باللَّهِ» والتوفيق تسهيل سبيل الخير «عليْهِ توكَّلْتُ» اعتمدت. «وإلَيْهِ أنيبُ» أرجع فيما ينزله علي من النَّوائِبِ، وقيل: في المَعَادِ.

قوله: «لا يَجْرِمنَّكُم» العامَّةُ على فتح ياءِ المضارعة من «جرم» ثلاثيًّا. **وقرأ الأعمشُ وابنُ** وثابٍ بضمها من «أجرم». وقد تقدَّم [هود ٢٢] أنَّ «جَرَمَ» يتعدَّى لواحدٍ ولاثنين مثل: كسب، فيقال: جَرَمَ زيدٌ مالاً نحو: كَسَبَهُ، وجرمْتُه ذَنْباً، أي: كسبته إياه فهو مثلُ كسب؛ وأنشد الزَّمخشري على تعدِّيه لاثنين قوله: [الكامل]

٣٠٠٧ ـ ولَقَدْ طَعَنْتُ أبَا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَزارَةُ بعدهَا أنْ يَغْضَبُوا[١]

فيكونُ الكاف والميم هو المفعول الأول.

والثاني: هو «أنْ يُصيبكُم» أي: لا تَكْسِبَنَّكُم عداوتي إصابة العذاب. وقد تقدَّم أنَّ جَرمَ وأجْرم بمعنى، أو بينهما فرق.

ونسب الزمخشريُّ ضمَّ الياءِ من أجرم لابن كثير.

والعامَّةُ أيضاً على ضمِّ لام «مِثْلُ» رفعاً على أنَّه فاعل «يُصِيبَكُم». **وقرأ مجاهدٌ**[٢] **والجحدريُّ** بفتحها وفيها وجهان:

أحدهما: أنَّها فتحةُ بناء وذلك أنَّه فاعل كحاله في القراءة المشهورة، وإنَّما بُني على الفتح؛ لإضافته إلى غير متمكن؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] وكقوله: [البسيط]

٣٠٠٨ ـ لَمْ يَمْنَعِ الشُّرْبَ مِنْهَا غَيْرَ أنْ نَطَقَتْ حَمَامَةٌ فِي غُصُونٍ ذاتِ أوْقَالِ[٣]

وقد تقدَّم تحقيقُ هذه القاعدة في الأنعام [الأنعام ٩٤].

والثاني: أنه نعتٌ لمصدر محذوف فالفتحةُ للإعراب، والفاعل على هذا مضمرٌ يفسره سياقُ الكلام، أي: يصيبكم العذاب إصابة مثل ما أصاب.

فصل

والمعنى: لا يكسبنكم «شِقَاقِي» خلافي: «أنْ يُصِيبكم» عذاب الاستئصال في الدنيا

---

(١) نسب البيت لأبي أسماء بن الضريبة الفزاري ولعطية بن عوف ينظر: الكتاب ١٣٨/٧ والمقتضب ٢/ ٣٥١ وشرح الرضي ٢/ ٣٦٢ والمخصص ١٣/ ١١٧ومجاز القرآن ١/ ١٤٧ والخزانة ١٠/ ٢٨٣ والجمهرة ٢/ ٨٤ وروح المعاني ١٢/ ١٢١ والتهذيب ١/ ٦٥ وشرح الكافية ٢/ ٣٦٢ والدر المصون ٤/ ٢٤ والاقتضاب (٣١٢) واللسان التاج [جرم].

(٢) نقلها الزمخشري عن نافع في الكشاف ٢/ ٤٢٢ وقرأ بها أيضاً ابن أبي إسحاق ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٥ والدر المصون ٤/ ١٢٥.

(٣) تقدم.

«مِثْلُ ما أصَابَ قوم نُوح» من الغرقِ، وقوم هود من الريح، وقوم صالح من الصَّيْحة والرَّجفةِ، وقوم لوط من الخسْفِ.

قوله: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ أتى بـ «بَعِيد» مفرداً وإن كان خبراً عن جمع لأحد أوجهٍ: إمَّا لحذف مضاف تقديره: وما إهلاك قوم، وإمَّا باعتبار زمانٍ، أي: بزمانٍ بعيد، فإنَّ إهلاك قوم لُوط أقرب الإهلاكات التي عرفَها النَّاس في زمان شعيبٍ، وإمَّا باعتبار مكان، أي: بمكان بعيد؛ لأنَّ بلاد قوم لوطٍ قريبة من مدين، وإمَّا باعتبار موصوفٍ غيرهما، أي: بشيءٍ بعيد، كذا قدَّره الزمخشريُّ، وتبعه أبو حيَّان، وفيه إشكالٌ من حيثُ إنَّ تقديرهُ بزمانٍ يلزم منه الإخبارُ بالزَّمان عن الجُثَّةِ. وقال الزمخشريُّ أيضاً ويجوز أن يُسَوِّي في «قَرِيب» و «بَعِيد» و «قَلِيل» و «كَثِير» بين المذكَّر والمؤنَّث لورودها على زنةِ المصادر التي هي كالصَّهيل، والنَّهيق ونحوهما.

ثم قال: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ أي: من عبادة الأوثان، ثُمَّ تُوبُوا إلى الله ـ عزَّ وجلَّ ـ من البَخْس والنُّقصان ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ بأوليائه: «وَدُودٌ» الوَدُود: بناءُ مبالغة من ودَّ الشيء يوَدُّهُ وُدًّا، ووِدَاداً، ووِدَادَةً ووَدَادَةً أي: أحبَّه وآثره.

والمشهورُ «وَدِدْت» بكسر العين، وسمع الكسائي «وَدَدْت» بفتحها، والوَدُودُ بمعنى فاعل أي: يَوَدّ عباده ويرحمهم.

وقيل: بمعنى مفعولٍ بمعنى أنَّ عبادهُ يحبُّونه ويُوادُّون أولياءهُ، فهم بمنزلة «المُوادِّ» مجازاً.

قال ابنُ الأنباري: الوَدُودُ ـ في أسماءِ الله تعالى ـ المُحِبُّ لعبادِهِ، من قولهم: وَدِدْتُ الرَّجُلَ أوَدُّهُ.

قال الأزهريُّ[١] ـ في «شرح كتاب أسماء الله الحسنى» ـ: ويجوزُ أن يكون «وَدُوداً» فعُولاً بمعنى مفعول، أي: إنَّ عبادهُ الصَّالحين يودونه لكثرة إفضاله وإحسانه على الخلق.

قال ابن الخطيب[٢]: واعلم أنَّ هذا التَّرتيب الذي راعاه شعيبٌ في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيبٌ لطيفٌ.

لأنَّهُ ذكر أولاً أنَّ ظهور البيِّنةِ له وكثرة الإنعام عليه في الظَّاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله، ويصده عن التَّهاون في تبليغه.

ثم بيَّن ثانياً أنَّه مواظب على العمل بهذه الدَّعوة، ولو كانت باطلةً لما اشتغل هو بها مع اعترافهم بكونه حَلِيماً رشيداً.

ثم بيَّن صحته بطريق آخر، وهو أنَّه كان معروفاً بتحصيل موجبات الصلح،

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٤٣٤.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٣٩.

والصَّلاح وإخفاء موجبات الفتنِ، فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها، ثمَّ لمَّا بيَّن صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال: لا تحملكم عداوتي على مذهبٍ ودين تقعُون بسببه في العذاب الشَّديد من الله، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين، ثم إنَّه لمَّا صحَّح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله: «ثُمَّ توبُوا إليْهِ» ثم بيَّن لهم أنَّ سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الإيمان والطَّاعة؛ لأنَّه تعالى رحيمٌ ودودٌ يقبلُ الإيمان من الكافر والفاسق؛ لأنَّ رحمته بعباده وحبه لهم يوجبُ ذلك، وهذا تقرير في غاية الكمال.

قوله: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾.

قيل: المعنى: ما نفقه كثيراً ممَّا تقولُ؛ لأنَّهُم كانوا لا يلقون إليه أفهامهم لشدَّة نفورهم من كلامه، كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]. وقيل: إنَّهم فهموه، ولكنَّهم ما أقامُوا له وزناً، فذكروا هذا الكلام على سبيل الاستهانة، كقول الرَّجل لمنْ لم يعْبَأ بحديثه: ما أدري ما تقولُ.

وقيل: ما ندري صحة الدَّليل الذي ذكرته على صحَّةِ التوحيد والنُّبوةِ والبعث، وما يجبُ من ترك الظُّلمِ والسرقة.

فصل

استدلُّوا بهذه الآية على أنَّ الفقه: اسمٌ لعلم مخصوص، وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه؛ لأنه أضاف الفقه إلى القولِ، ثم صار اسماً لنوع مُعيَّن من علوم الدين، وقيل: إنَّه اسم لمطلق الفهم، يقال: أوتي فلانٌ فقهاً في الدِّين، أي: فَهْماً. قال عليه الصلاة والسلام: «يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ»[1] أي: يفهمه تأويله.

ثم قال: «وإنَّا لنرَاكَ فِينَا ضَعِيفاً» قيل: الضَّعيفُ الذي يتعذر عليه منعُ القوم عن نفسه.

وقيل: هو الأعمى بلغة حمير. وهذا ضعيفٌ؛ لأنه ترك للظاهر بغير دليل، وأيضاً فقوله: «فِينَا» يُبْطل هذا الوجه؛ لأنَّهم لو قالوا: إنَّا لنراك أعْمَى فِينَا كان فاسداً؛ لأنَّ الأعمى أعْمَى فيهم وفي غيرهم. وأيضاً قولهم بعد ذلك «ولَوْلاَ رهْطُكَ لرجَمْناكَ» فنفوا عنه القُوَّة التي أثبتوها في رهطه وهي النُّصرة؛ فوجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هي النُّصرة.

واستدلّ بعضُ العلماءِ بهذه الآيةِ على تجويزِ العمى على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ. وذلك اللَّفظ لا يدلُّ عليه، لما بيَّناه.

قال بعضُ المعتزلةِ: لا يجوزُ العَمَى على الأنبياء، فإنَّ الأعْمَى لا يمكنه التَّجوز عن

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٩٧) كتاب العلم باب من يرد الله به خيراً حديث (٧١) ومسلم (٢/ ٧١٨ـ ٧١٩) كتاب الزكاة: باب النهي عن المسألة حديث (٩٨/ ١٠٣٧) من حديث معاوية.

النَّجاسات، ولأنه يخل بجواز كونه حاكماً وشاهداً؛ فلأنْ يُمْنَع من النبوَّةِ أوْلَى.

قوله: «ولوْلاَ رهْطُكَ لرَجَمْنَاكَ» «الرَّهْط» جماعةُ الرجل. وقيل: الرَّهْط والرَّاهط لما دُون العشرة من الرِّجالِ، ولا يقعُ الرَّهْطُ، والعَصَب، والنَّفَر، إلاَّ على الرِّجالِ.

وقال الزمخشريُّ: «من الثَّلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى السَّبعةِ»، ويجمع على «أرْهُط» و «أرْهُط» على «أرَاهِط»؛ قال: [مجزوء الكامل]

٣٠٠٩ ـ يـا بُـؤسَ لِـلْـحَـرْبِ الَّـتِـي وَضَـعَـتْ أرَاهِـطَ فـاسْـتَـراحُـوا[١]

قال الرُّمَّانِيُّ: وأصلُ الكلمة من الرَّهْط، وهو الشدُّ، ومنه «التَّرْهِيطُ» وهو شدَّة الأكل والرَّاهِطَاء اسم لجحر من جِحَرة اليَرْبُوع؛ لأنَّه يتوثَّقُ به ويَحْيَا فيه أولاده.

فصل

المعنى: ولولا حرمة رهطك عندنا لكونهم على ملتنا لرجمناك.

والرَّجْمُ في اللغة: عبارة عن الرَّمي، وذلك قد يكونُ بالحجارة عند قصد القتل، ولمَّا كان هذا الرَّجم سبباً للقتل سموا القتل رَجْماً، وقد يكون بالقول الذي هو القَذْفُ كقوله تعالى: ﴿رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢] وقوله: ﴿وَيَقْذِفُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [سبأ: ٥٣]، وقد يكُونُ بالشَّتم واللعن، ومنه الشيطان الرجيم، وقد يكون بالطرد، قال تعالى: ﴿رُجُومًا لِّلشَّيَـٰطِينِ﴾ [الملك: ٥] فعلى هذه الوجوه يكون المعنى: لقتلناك، أو لشتمناك وطردناك.

قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ قال الزمخشريُّ[٢] «وقد دلّ إيلاءُ ضميره حرف النَّفي على أنَّ الكلام واقعٌ في الفاعل لا في المفعول كأنَّهُ قيل: وما أنت بعزيزٍ علينا بل رَهْطُك هم الأعزَّة علينا؛ فلذلك قال في جوابهم: «أرَهْطِي أعزُّ عليْكُم مِنَ اللَّهِ» ولو قيلَ: «ومَا عَزَزْتَ عليْنَا» لم يصحَّ هذا الجوابُ».

والمعنى: أنك لمَّا لمْ تكن علينا عزيزاً، سهل علينا الإقدامُ على قتلك وإيذائك.

واعلم أنَّ هذه الوجوه التي ذكروها ليست مانعةً لما قرره شعيبٌ من الدَّلائل، بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسَّفاهة.

قوله: ﴿**يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً**﴾.

اعلم أنَّهم لمَّا خوَّفُوه بالقتل، وزعمُوا أنهم إنَّما تركوا قتله رعاية لجانب قومه،

---

(١) البيت لسعيد بن مالك: ينظر: الكتاب ٢/ ٢٠٧ والخصائص ٣/ ١٠٦ وجمل الزجاجي (١٨٨) والمحتسب ٢/ ٩٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١٠، ١٠٥ وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٥٧ والمغني ١/ ٢١٦ والتصريح ١/ ١٩٩ والتهذيب ٦/ ١٧٦ ومقاييس اللغة ٢/ ٤٥١ واللسان (رهط) وشرح الحماسة ١/ ١٩٢ والدر المصون ٤/ ١٢٥.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

قال: أنتم تزعمون أنَّكم تركتم قَتْلي إكراماً لرَهْطِي، فالله تعالى أولى أنْ يتبع أمرهُ، أي: حفظكم إيَّاي رعاية لأمر الله أولى من حفظكم إيَّاي رعاية لحقِّ رهطي.

قوله: «واتَّخَذْتُمُوهُ» يجوزُ أن تكون المتعدية لاثنين.

أولهما: «الهاء».

والثاني: «ظِهْرِيًّا» ويجوز أن يكون الثاني هو الظَّرفُ و «ظِهْرِيًّا» حالٌ، وأن تكون المتعدية لواحد؛ فيكون «ظِهْرِيًّا» حالاً فقط.

ويجوز في «وَراءكُم» أن يكون ظرفاً للاتخاذ، وأن يكون حالاً من «ظِهْرِيًّا»، والضمير في «اتَّخَذْتُمُوهُ» يعودُ على الله؛ لأنَّهم يجهلون صفاته، فجعلوه أي: جعلوا أوامره ظِهْرِيًّا، أي: منبوذةً وراء ظهورهم.

والظِّهْرِيُّ: هو المنسوبُ إلى «الظَّهْر» والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبةِ إلى «أمْس»، «إمْسِيّ» بكسر الهمزة، وإلى الدَّهْر: دُهْرِيّ بضم الدَّالِ.

وقيل: الضَّميرُ يعودُ على العصيان، أي: واتخذتم العصيان عوناً على عداوتِي، فالظِّهْرِيُّ على هذا بمعنى المُعين المُقوِّي.

ثم قال: ﴿إِنَّ رَبِّى بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ أي: عالم بأحوالكم، فلا يخفى عليه شيء منها.

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ الآية.

المكانةُ: الحالةُ التي يتمكن بها صاحبها من عمله، أي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة، وكل ما في وسعكم، وطاقتكم من إيصال الشرِّ إليَّ فإني أيضاً عاملٌ بقدر ما آتانِي الله من القدرة. «سَوْفَ تَعْلمُونَ» أيُّنا الجاني على نفسه، والمخطىء في فعله.

قوله: «مَنْ يَأتيهِ» تقدَّم نظيرهُ في قصة نوحٍ. قال ابنُ عطيَّة[١] ـ بعد أن حكى عن الفرَّاءِ أن تكون موصولة مفعولةً بـ «تَعْلَمُون» وأن تكون استفهامية مبتدأة معلقة لـ «تَعْلَمُونَ» ـ: «والأوَّلُ أحسنُ» ثم قال: «ويقْضَى بصلتها أن المعطوفة عليها موصولة لا محالة».

وهي قوله: «ومَنْ هُوَ كَاذِبٌ».

قال أبُو حيَّان[٢]: «لا يتعيَّن ذلك، إذ من الجائزِ أن تكون الثَّانية استفهاميَّةً أيضاً معطوفةً على الاستفهاميَّة قبلها، والتقديرُ: سوف تعلمُونَ أيُّنَا يأتيه عذابٌ، وأيُّنَا هو كاذبٌ».

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٠٣.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/٢٥٧.

قال الزمخشريُّ[(١)]: فإن قُلت: أيُّ فرقٍ بين إدخالِ الفاءِ ونزعها في «سَوْفَ تَعْلَمُونَ»؟.

قلت: إدخالُ الفاءِ وصلٌ ظاهر بحرفٍ موضوعٍ للوصل، ونزْعُهَا وصلٌ خفيٌّ تقديريٌّ بالاستئناف الذي هو جوابٌ لسُؤالٍ مقدَّر كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحنُ على مكانتنا، وعملت أنت على مكانتك؟ فقيل سوف تعلمُون، فوصل تارةً بالفاءِ، وتارةً بالاستئناف للتَّفنُّن في البلاغةِ، كما هو عادةُ البُلغاءِ من العربِ، وأقوى الوصلين وأبلغُهما الاستئنافُ».

ثم قال: ﴿وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ أي: وانتظرُوا العذاب إنِّي معكُم منتظرٌ. والرقيب: بمعنى الرَّاقب من رقبه كالضَّريب والصَّريم بمعنى الضَّارب والصَّارم، أو بمعنى المراقب، أو بمعنى المرتقب كالفقيرِ والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ الآية.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: ما بالُ ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو، والسَّاقتان الوسطيان بالفاءِ؟ قلت: قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعدِ، وذلك قوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١]، ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥] فجاء بالفاء التي للتسبُّب كما تقولُ: «وعدته فلما جاء الميعادُ كان كَيْتَ وكَيْتَ»، وأمَّا الأخريان فلم تقعا بتلك المنزلة، وإنَّما وقعتا مبتدأتين فكان حقُّهما أن تعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما، كما تُعطفُ قصةٌ على قصَّةٍ».

قوله: ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾.

روى الكلبي عن ابن عبَّاسٍ قال: لَمْ يُعذب الله أمتين بعذاب واحدٍ إلاَّ قوم شعيب وقوم صالحٍ، فأمَّا قوم صالح؛ فأخذتهم الصيحةُ من تحتهم، وقوم شعيبٍ أخذتهم من فوقهم[(٢)].

وقوله: «ولمَّا جَاءَ أمْرُنَا» يحتملُ أن يكون المرادُ منه، ولما جاء وقت أمرنا ملكاً من الملائكة بتلك الصَّيْحة، ويحتمل أن يكون المرادُ من الأمر العذاب، وعلى التقديرين فأخبر الله أنَّه نجَّى شُعَيْباً ومن معه من المؤمنين.

وفي قوله: «بِرحْمَةٍ مِنَّا» وجهان:

الأول: أنَّه تعالى إنَّما خلَّصه من ذلك العذاب لمحض رحمته، تنبيهاً على أنَّ كلَّ ما يصل إلى العبد ليس إلاَّ بفضلِ الله ورحمته.

والثاني: أنَّ المراد من الرَّحمةِ الإيمان والطَّاعة وهي أيضاً ما حصلت إلاَّ بتوفيق الله.

ثم قال: ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ﴾ وعرَّف «الصَّيحة» بالألف واللاَّم إشارة إلى المعهود السَّابق وهي صيحةُ جبريل. ﴿فَأَصْبَحُواْ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْاْ فِيهَآ﴾ تقدم

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٢٤.

(٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٦٢١٩) عن ابن عباس.

الكلام على ذلك [ثمود: ٦٧، ٦٨]. وإنَّما ذكر هذه اللفظة، وقاس حالهم على ثمود؛ لأنه تعالى عذَّبهم بمثل عذاب ثمود.

قوله: ﴿كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ العامَّةُ: على كسر العين من «بَعِدَ يَبْعَد» بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك؛ قال: [الطويل]

٣٠١٠ ـ يقُولُون لا تَبعَدوهُم يَدْفنُونهُ ولا بُعْدَ إلاَّ ما تُواري الصَّفَائِحُ[1]

أرادت العربُ أن تفرقَ بين المعنيين بتغيير فقالوا: «بَعُد» بالضمِّ ضد القرب، و «بَعِد» بالكسر ضد السَّلامة، والمصدرُ البَعَدُ بالفتح في العين.

وقرأ السُّلمي وأبو حيوة «بَعُدت»[2] بالضم أخذه من ضدِّ القرب؛ لأنَّهم إذا هلكوا فقد بعدوا، ومن هذا قولُ الشَّاعر: [الكامل]

٣٠١١ ـ مَنْ كَانَ بَيْنَكَ في التُّرابِ وبَيْنَهُ شِبْرانِ فهْوَ بغَايةِ البُعْدِ[3]

وقال النَّحَّاسُ[4]: المعروفُ في اللغةِ: بَعِدَ يَبْعَد بَعَداً وبُعْداً، إذا هلك، وبَعُد يَبْعُدُ في ضدِّ القُرْب.

وقال ابنُ قتيبة: بَعِدَ يَبْعَد إذا كان بعده هلكة، وبَعُد يَبْعُد إذا نأى فهو موافقٌ للنحاس.

وقال المهدوي: «بَعُد» يستعمل في الخَيْرِ والشّر، و «بَعِد» في الشرِّ خاصة.

وقال ابنُ الأنباري: مِنَ العرب مَنْ يُسَوِّي بين الهلاكِ والبُعْدِ الذي هو ضدُّ القرب، فيقولُ فيهما: بَعُدَ يَبْعُدُ، وبَعِدَ يَبْعَدُ؛ وأنشدوا قول مالكِ: [الطويل]

٣٠١٢ ـ يقُولُونَ لا تَبْعَدْ وهُمْ يَدْفِنُونَني وأيْنَ مَكَانَ البُعْدِ إلاَّ مَكَانِيَا؟[5]

قيل: يروى «لا تَبْعُدْ» بالوجهين.

وفي هذه الآية نوعٌ من علم البيان يسمَّى الاستطراد، وهو أن تمدحَ شيئاً أو تذُمَّه، ثم تأتي آخر الكلام بشيءٍ هو غرضكَ في أوَّلِهِ، قالوا: ولم يَأتِ في القرآن غيره، وأنشدوا في ذلك قول حسان: [الكامل]

٣٠١٣ ـ إنْ كُنْتِ كاذِبَةَ الذي حَدَّثْتِنِي فَنَجَوْتِ مَنْجَى الحَارِثِ بن هشام
تَرَكَ الأحِبَّةَ أن يُقَاتِلَ دُونَهُمْ ونَجَا بِرَأسِ طِمِرَّة ولِجَامِ[6]

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٢٥ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٧ والدر المصون ٤/ ١٢٧.

(٣) ينظر البيت في حاشية الشهاب على البيضاوي ٥/ ١٣٢ وروح المعاني ١٢/ ١٢٩ والدر المصون ٤/ ١٢٧.

(٤) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ١٠٩.

(٥) ينظر البيت في أمالي القالي ٣/ ١٣٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٨ والمغني ١/ ٢٤٧ واللسان «بعد» وروح المعاني ١٢/ ٢٩ والدر المصون ٤/ ١٢٧.

(٦) ينظر البيتان في ديوانه (٢١٤) والأغاني ٤/ ١٦٩ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٨ وروح المعاني ١٢/ ١٣٠ وعيون الأخبار ١/ ١٦٩ والدر المصون ٤/ ١٢٧.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ القصة.

قيل: المراد بـ «الآيات» التَّوراة مع ما فيها من الشَّرائعِ والأحكام، ومن السُّلطان المبين المعجزات الباهرةِ.

وقيل: المرادُ بـ «الآيات» المعجزات، وبالسُّلطانِ الحجَّة كقوله: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا﴾ [يونس: ٦٨]، وقوله: و ﴿مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [يوسف: ٤٠].

وقيل: المرادُ بالسلطان المبين: العصا؛ لأنَّها أبهرُ الآيات، وذلك أنَّ الله تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات، وهي: العصا، واليدُ البيضاءُ، والطُّوفان، والجرادُ، والقُمَّلُ، والضَّفادعُ، والدمُ ونقصٌ من الثمرات والأنفس، ومنهم من أبدل نقص الثمرات والأنفس بإظلال الجبلِ وفلق البحر واختلفوا في تسمية الحُجَّة بالسلطان، فقيل: لأنَّ صاحب الحُجَّة يقهر من لا حجَّة له عند النَّظر كما يقهر السُّلطان غيره.

وقال الزَّجَّاج: السُّلطان هو الحُجَّةُ، وسُمِّي السلطان سلطاناً؛ لأنه حُجَّة الله في أرضه، واشتقاقه من السَّليط الذي يُستضاء به، ومنه قيل للزَّيت السَّليط. وقيل: مشتقٌّ من التَّسليط، والعلماءُ سلاطين بسبب كمالهم في القُوَّةِ العلميَّةِ، والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم، إلاَّ أنَّ سلطنة العلماءِ أكمل، وأبقى من سلطنة الملوك؛ لأنَّ سلطنة العلماءِ لا تقبل النَّسخ والعَزْل، وسلطنة الملوك تقبلهما، وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنةِ، وسلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء.

فإن قيل: إذا حملتم الآيات على المعجزات والسُّلطان على الدَّلائل، والمُبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور، فما الفرقُ بين هذه المراتبِ الثَّلاثِ؟.

فالجوابُ: أنَّ الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظَّن، وبين الدَّلائل التي تفيد اليقينَ، وأمَّا السُّلطانُ فهو اسمٌ لما يُفيد القطع واليقين.

وكانت معجزةُ موسى هكذا، فلا جرم وصفها الله تعالى بأنَّها سلطانٌ مبين.

ثم قال: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ﴾ أي: جماعته. ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ قيل: أمره إياهم بالكفر بموسى، وقيل: الأمر الطريق.

ثم قال: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي: بمُرشدٍ إلى خيرٍ.

وقيل: ذو رشد؛ لأنَّهُ كان دهريًّا نافياً للصَّانع وللمعاد، فلهذا كان خالياً عن الرشد بالكليَّةِ.

ثم وصفه فقال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يقالُ: قدمَ فلانٌ فلاناً بمعنى تقدَّمهُ،

ومنه: قادمة الرَّجُلِ كما يقالُ: قدَّمهُ بمعنى تقدَّمهُ، ومنه: مقدَّمة الجيش.

والمعنى: أنَّ فرعون كان قُدوةً لقومه في الضَّلال حال ما كانوا في الدنيا، وكذلك مقدمهم إلى النَّار، وهم يتبعونه ويجُوزُ أن يكون معنى قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾: أي: وما أمره بصالح حميد العاقبةِ، ويكون قوله: «يَقْدمُ قومهُ» تبييناً لذلك وإيضاحاً، أي: كيف يكون أمرهَ رشيداً مع أنَّ عاقبته هكذا؟.

قوله: «فأوْرَدَهُم» يجوزُ أن تكون هذ المسألةُ من باب الإعمال، وذلك أنَّ «يقدمُ» يصلح أن يتسلَّط على «النَّارِ» بحرف الجر، أي: يقدمُ قومه إلى النَّار، وكذا: «أوْرَدهُم» يصحُّ تسلُّطه عليها أيضاً، ويكون قد أعملَ الثاني للحذفِ من الأوَّل، ولو أعمل الأوَّل لتعدَّى بـ «إلى» ولأضمر في الثاني، ولا محلَّ لـ «أوْرَدَ» لاستئنافه، وهو ماضٍ لفظاً مستقبلٌ معنى؛ لأنَّهُ عطف على هو نص في الاستقبال.

والهمزةُ في «أوْرَدَ» للتعدية؛ لأنَّهُ قبلها يتعدَّى لواحدٍ، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].

وقيل: أوقع المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه. وقيل: بل هو ماض على حقيقته، وهذا قد وقع وانفصل وذلك أنَّه أوردهم في الدُّنيا النَّار. قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غافر: ٤٦]. وقيل: أوردهم موجبها وأسبابها، وفيه بعدٌ لأجْلِ العطف بالفاءِ.

والوِرْد: يكون مصدراً بمعنى الوُرُود، ويكون بمعنى الشيء المُورَد كالطِّحن والرِّعي.

ويُطلق أيضاً على الواردِ، وعلى هذا إنْ جعلت الورد مصدراً أو بمعنى الوارد فلا بدَّ من حذفِ مضاف تقديرهُ: وبئس مكانُ الورد المورود، وهو النَّارُ، وإنَّما احتيج إلى هذا التقدير؛ لأنَّ تَصَادُقَ فاعل «نِعْمَ» و «بِئْسَ» ومخصوصهما شرطٌ، لا يقال: نِعْمَ الرَّجُلُ الفرس. وقيل: بل المورود صفة للوردِ، والمخصوصُ بالذَّمِّ محذوفٌ تقديره: بئس الوردُ المورود النَّارُ، جوَّز ذلك أبُو البقاءِ(١)، وابنُ عطيَّة(٢)، وهو ظاهر كلام الزمخشري(٣).

وقيل: التقديرُ: بئس القومُ الموردُ بهم هم، فعلى هذا «الورد» المرادُ به الجمعُ الواردُون، قال تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا﴾ [مريم: ٨٦] والمورود صفةٌ لهم، والمخصوصُ بالذَّمِّ الضميرُ المحذوف وهو «هم»، فيكونُ ذلك للواردين لا لموضع الورد كذا قالهُ أبو حيَّان وفيه نظرٌ من حيث إنَّه: كيف يراد بالورد الجمع الوارِدُون، ثم يقولُ: والمورودُ صفةٌ لهم؟.

وفي وصف مخصوص «نِعمَ» و «بِئْسَ» خلافٌ بين النَّحويين منعه ابن السَّراج وأبو علي.

---

(١) ينظر: الإملاء ٢/ ٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٢٦.

قال الواحديُّ: لفظ «النار» مؤنث، فكان ينبغي أن يقال: وبئست الورد المورود، إلاَّ أنَّ لفظ «الورد» مذكر؛ فكان التَّذكيرُ والتَّأنيثُ جائزين، كما تقولُ: نعم المنزلُ دارك، ونعمت المنزل دارك، فمن ذكَّر عنى المنزل ومن أنَّث عنى الدَّار.

فصل

والمعنى: أدخلهم النَّار وبئس المدخلُ المدخولُ؛ وذلك لأنَّ الورد إنَّما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد، والنَّار ضدُّه.

ثم قال: ﴿وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِۦ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: أنَّ اللَّعن من الله، والملائكةِ، والأنبياء ملتصقٌ بهم في الدُّنيا والآخرة لا يزولُ عنهم، كقوله: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤٢].

ثم قال: «بِئْسَ الرِّفدُ المَرْفودُ» والكلامُ فيه كالذي قبله. وقوله «ويَوْمَ القيامةِ» عطفٌ على موضع «في هَٰذِه» والمعنى: أنَّهم ألحِقُوا لعنةً في الدُّنيا وفي الآخرة، ويكونُ الوقف على هذا تامًّا، ويبتدأ بقوله «بِئْس».

وزعم جماعةٌ أنَّ التَّقسيم: هو أنَّ لهم في الدُّنيا لعنةً، ويوم القيامةِ بِئْس ما يرفدُون به، فهي لعنةٌ واحدةٌ أولاً، وقبح إرفاد آخراً. وهذا لا يصحُّ؛ لأنه يُؤدّي إلى إعمال «بِئْسَ» فيما تقدَّم عليها، وذلك لا يجوزُ لعدم تصرُّفها؛ أمَّا لو تأخَّر لجاز؛ كقوله: [الكامل]

٣٠١٤ ـ ولَنِعْمَ حَشْوُ الدِّرْعِ أنتَ إذَا ... دُعِيَتْ نَزالِ ولُجَّ في الذُّعْرِ[1]

وأصلُ الرِّفْدِ كما قال الليثُ: العطاءُ والمعونةُ، ومنه رفادة قريش، رَفَدْتُه أرْفِدُه رِفْداً بكسر الرَّاء وفتحها: أعْطَيته وأعنته. وقيل: بالفتح مصدر، وبالكسر اسم، كأنَّهُ نحو: الرِّعْي والذِّبْح. ويقال: رَفَدْت الحائِطَ، أي: دَعَمْتُه، وهو من معنى الإعانةِ.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾.

قوله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ﴾ الآية.

«ذلك» إشارة إلى الغائبِ، والمرادُ منه ههنا الإشارة إلى القصص المتقدمة، وهي

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى. ينظر: ديوانه (٥٤) والكتاب ٣/ ٢٧١ وجمل الزجاجي (٢٧٣) والإنصاف ٢/ ٥٣٥ والمقتضب ٣/ ٣٧٠ وشرح ديوان الحماسة ١/ ٦٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٢٦ ومجاز القرآن ٢/ ٢٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٩ والخزانة ٦/ ٣١٦ وروح المعاني ١٢/ ١٣٥ والتهذيب ١٣/ ١٧ والدر المصون ٤/ ١٢٨. وينسب لأوس بن حجر في ديوانه ص ١٣٩.

حاضرة إلاَّ أنَّ الجواب عنه تقدَّم في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢].

ولفظ «ذلك» إشارة إلى الواحد والجماعة، كقوله: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨].

ويحتمل أن يكون ذلك الذي ذكرناهُ هو كذا وكذا.

قال الزمخشريُّ: «ذلك» مبتدأ، و «نقُصُّهُ عليْكَ» خبرٌ بعد خبر: أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك. وقال شهابُ الدِّين[1]: يجُوزُ أن يكون «نَقُصُّه» خبراً و «مِنْ أنباء» حال، ويجوزُ العكسُ، قيل: وثَمَّ مضافٌ محذوف، أي من أنباءِ أهل القرى، ولذلك أعاد الضمير عليهم في قوله: «ومَا ظَلَمْنَاهُم».

ثم قال: ويجُوزُ في «ذلك» أوجه:

أحدها: أنَّه مبتدأ كما تقدم [هود: ٤٩].

والثاني: أنَّهُ منصوبٌ بفعلٍ مقدر يفسِّره «نَقُصُّه» فهو من باب الاشتغال، أي: نقُصُّ ذلك في حال كونه من أنباء القرى، وقد تقدَّم في قوله: **﴿ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك﴾** أوجه، وهي عائدةٌ هنا.

قوله: «مِنْهَا قائمٌ وحصيدٌ»: «حصيدٌ» مبتدأ محذوفُ الخبر، لدلالةِ خبر الأوَّلِ عليه، أي: ومنها حصيد، وهذا لضرورة المعنى.

و «الحَصِيدُ» بمعنى المحصودِ، وجمعه: حَصْدَى وحِصَادٌ مثل: مريضٌ ومَرْضَى ومِرَاضٌ، وهذا قول الأخفشِ، ولكن باب «فَعِيل»، و «فَعْلَى» أن يكون في العقلاء؛ نحو: قَتِيل وقَتْلَى. والضميرُ في «مِنْهَا» عائدٌ إلى القرى، شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقة، وما عفا منها وبطلَ بالحصيد.

والمعنى: أنَّ تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر ألبتَّة.

قال بعضُ المفسرين: القائمُ: العامر، والحصيدُ: الخرابُ. وقيل: القائمُ ما بقيت حيطانه، وسقطت سقوفه، وحصيد: انمحى أثره. وقال مقاتلٌ: قائم يرى له أثر، وحصيد لا يرى له أثر.

ثـم قـال: «ومَا ظَلَمْناهُـم» بالعذاب والإهلاك: «ولكِن ظلمُوا أنفُسَهُـمْ» بالكُفْرِ والمعصية وقيل: الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله، بل هو عدلٌ وحكمةٌ؛ لأنَّ القوم أولاً ظلموا أنفسهم بإقدامهم على الكفر والمعاصي، فاستوجبوا بتلك الأعمالِ من الله العذاب.

وقال ابن عباس: وما نقصناهم في الدنيا من النعم والرزق، ولكن نَقِصُوا حظ أنفسهم حيثُ استخفُّوا بحقوقِ الله تعالى[2].

---

(١) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٢٩.

(٢) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٤٦).

﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أي: ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء ألبتة.

قوله: «لمَّا جاءَ أمْرُ ربِّكَ» أي: عذاب ربك.

قال الزمخشريُّ: «لمَّا» منصوب بـ «أغْنَتْ» وهو بناءً منه على أنَّ «لمَّا» ظرفية.

والظَّاهر أنَّ «مَا» نافية، أي: لم تُغْن. ويجوز أن تكون استفهاميةً، و «يَدْعُونَ» حكاية حال، أي: التي كانُوا يدعُون، و «مَا زادُوهُمْ» الضَّميرُ المرفوع للأصنام، والمنصوبُ لعبدتها وعبَّر عنهم بواو العقلاء؛ لأنهم نزَّلُوهم منزلتهم.

والتَّتبِيبُ: التَّخسيرُ، يقالُ: تبَّ الرجلُ غيره إذا أوقعه في الخسرانِ. يقال: تَبَّبَ غيره وتبَّ هو بنفسه، فيستعمل لازماً ومتعدياً، ومنه «تَبَّتْ يدا أبِي لهبٍ وتبَّ».

وتَبَّبْتُهُ تَتْبِيباً، أي: خسَّرته تَخْسِيراً. قال لبيدٌ:

٣٠١٥ ـ ولقَدْ بَلِيتُ وكُلُّ صاحبِ جدَّةٍ لِبِلَى يعُودُ وذاكُم التَّتْبِيبُ[1]

وقيل: التَّتْبيب: التَّدْمير. والمعنى: أنَّ الكفار يعتقدون في الأصنام أنها تنفعُ وتدفع المضار، ثم أخبر أنَّهُم عند الحاجةِ إلى المُعينِ ما وجدُوا فيها شيئاً لا جلب نفعٍ، ولا دفع ضررٍ، وإنَّما وجدُوا ضدَّ ذلك، وهذا أعظم الخسران.

قوله: «وكَذلِكَ» خبرٌ مقدَّم، و «أخْذُ» مبتدأ مؤخر، والتقدير: ومثلُ ذلك الأخْذِ أي: أخْذِ الله الأمم السَّالفة أخذُ ربك.

و «إذا» ظرفُ متمحِّض، ناصبه المصدر قبله، وهو قريبٌ من حكاية الحالِ، والمسألةُ من بابِ التنازع فإنَّ الأخذ يطلب «القُرَى»، و «أخْذ» الفعل أيضاً يطلبها، وتكون المسألةُ من إعمال الثاني للحذف من الأوَّلِ.

وقرأ عاصمٌ[2] **وأبو رجاء والجحدريُّ** «أَخَذَ ربك، إذ أخذَ» جعلهُما فعلين ماضيين، و «رَبُّك» فاعل. **وقرأ طلحةُ بن مصرف كذلك إلاَّ أنَّهُ بـ «إذا»**[3].

قال ابن عطيّة[4]: وهي قراءةٌ متمكنة المعنى، ولكن قراءة الجماعةِ تُعْطي الوعيد، واستمراره في الزَّمانِ، وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي.

وقوله: «وهِيَ ظالمةٌ» جملةٌ حاليّة. والضميرُ في «وهِيَ ظالمةٌ» عائد إلى القُرَى، وهو في الحقيقة عائد إلى أهلها، كقوله: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ [الأنبياء: ١١] ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ [القصص: ٥٨].

---

(١) ينظر البيت في ديوانه (٢٧١) والقرطبي ٩/ ٦٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٢ والدر المصون ٤/ ١٣٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦٠ والدر المصون ٤/ ١٢٩.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦١ والدر المصون ٤/ ١٢٩.
(٤) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٦.

ثم لمَّا بيَّن كيفية أخذ الأمم الظَّالمة أكَّده بقوله: «إنَّ أخذه أليمٌ شديدٌ» فوصف ذلك العذاب بالإيلامِ وبالشدَّةِ.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ۖ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾.

ثم قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ قال القفال: تقرير الكلام أن يقال: إنَّ هؤلاء إنَّما عذبُوا في الدُّنيا لتكذيبهم الأنبياء، وإشراكهم بالله، فإذا عُذِّبُوا في الدُّنيا على ذلك وهي دارُ العملِ؛ فلأنْ يُعذَّبُوا عليه في الآخرة التي هي دارُ الجزاءِ، كان أولى. وهذا قولُ كثير من المفسِّرين.

قال ابنُ الخطيب[1]: وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفالُ يكونُ ظهور عذاب الاستئصال في الدُّنيا دليلاً على أنَّ القول بالقيامة والبعث حقٌّ، وظاهرُ الآية يقتضي أنَّ العلم بأنَّ القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستئصال، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال؛ لأنَّ القفال يجعل العلم بعذابِ الاستئصال أصلاً للعلم بأنَّ القيامة حق؛ فبطل ما ذكره القفالُ، والأصوبُ عندي أن يقال: العلم بأنَّ القيامة حق موقوف على العلم بأنَّ لوجود السموات والأرض فاعل مختار لا موجب بالذَّاتِ، وما لم يعلم الإنسان أنَّ إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات، وأنَّ جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرض لا تحصلُ إلا بتكوينه وقضائه، لا يمكنه أن يعتبر بعذابِ الاستئصال؛ لأنَّ الذين يذهبون إلى أنَّ المؤثر في وجود هذا العالم موجبٌ بالذَّات، لا فاعلٌ مختارٌ، يزعمون أنَّ هذه الأحوال التي ظهرت في أيَّام الأنبياء؛ كالغرق، والخسف، والمسخ، والصَّيْحة كلها إنما حدثت بسبب قرانات الكواكب وإيصال بعضها ببعض، وإذا كان الأمرُ كذلك، فحينئذٍ لا يكون حصولها دالاً على صدق الأنبياء.

فأما المؤمن بالقيامة؛ فلا يتم له ذلك الإيمانُ إلا إذا اعتقد أنَّ إله العالم فاعل مختار، وأنه عالمٌ بجميع الجزئيات، وإذا كان كذلك لزم القطعُ بأن حدوث هذه الوقائع العظيمة إنَّما كان بسبب أنَّ إله العالم خلقها وأوجدها لا بسبب طوالع الكواكب

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ٤٧/١٧.

واتصالاتها، وحينئذٍ يسمع هذه القصص، ويستدلّ بها على صدق الأنبياء؛ فثبت بذلك صحة قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ «ذلك»: إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بالسياق من قوله: «عذابَ الآخِرة». و «مَجْموعٌ» صفةٌ لـ «اليوم» جرت على غير من هي له، فلذلك رفعت الظّاهر وهو «الناس»، وهذا هو الإعراب نحو: «مَررْتُ برجُلٍ مضروبٍ غلامهُ».

وأعرب ابن عطيَّة[(١)]: «النَّاس» مبتدأ مؤخراً، و «مَجْمُوعٌ» خبره مقدماً عليه. وفيه ضعف إذ لو كان كذلك لقيل: مجموعون، كما يقالُ: النَّاسُ قائمون ومضروبون، ولا يقال: قائم ومضروب إلاَّ بضعفٍ. وعلى إعرابه يحتاجُ إلى حذف عائد، إذ الجملةُ صفة لليوم، أي: النَّاس مجموع له، و «مَشْهُودٌ» متعيّنٌ لأن يكون صفة فكذلك ما قبله.

وقوله: «مَشْهُودٌ» من باب الاتِّساعِ في الظرف بأن جعلهُ مشهوداً، وإنَّما هو مشهودٌ فيه؛ وهو كقوله: [الطويل]

٣٠١٦ ـ ويَوْمٍ شَهِدْنَاهُ سُلَيْماً وعَامِراً قَلِيلٌ سِوَى الطَّعْنِ النِّهالِ نَوافِلُهْ[(٢)]

والأصلُ: مشهودٌ فيه، وشهدْنَا فيه، فاتُّسِع فيه بأنْ وصل الفعلُ إلى ضميره من غير واسطة، كما يصلُ إلى المفعول به.

قال الزمخشريُّ: «فإن قلت: أيُّ فائدة في أن أوثر اسمُ المفعول على فعله؟ قلت: لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنَّهُ لا بدَّ أن يكون ميعاداً مضروباً لجمع النَّاس له، وأنَّهُ هو الموصوفُ بذلك صفة لازمة». قال ابنُ عبَّاسٍ: يشهده البر والفاجرُ. وقيل: يشهده أهلُ السموات وأهلُ الأرضِ.

قوله: «ومَا نُؤخِّرهُ» الضَّميرُ يعود على «يَوْم».

وقال الحوفيُّ: «على الجزاءِ». **وقرأ**[(٣)] الأعمش: «ومَا يُؤخِّره» ـ بالياء ـ أي: الله تعالى. «إلاَّ لأجَلٍ معدُودٍ» وكل ما له عدد، فهو متناهٍ، وكل ما كان متناهياً، فلا بُدَّ أن يفنى، فتأخير القيامة ينتهي إلى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه، وكُلُّ ما هو آتٍ قريب.

قوله: «يَوْمَ يأتِ» **قرأ أبو عمرو والكسائيُ ونافعُ «يأتِي»**[(٤)] **بإثبات الياءِ** وصْلاً وحذفها وقْفاً.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٠٦.

(٢) تقدم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٠٦ والبحر المحيط ٥/٢٦١ والدر المصون ٤/١٣٠.

(٤) ينظر: الحجة ٤/٣٧٣ وأيضاً قرأ بالياء في الوصل أبو جعفر وقرأ بها في الحالتين أيضاً يعقوب ينظر: الإتحاف ٢/١٣٥ والمحرر الوجيز ٣/٢٠٦ والبحر المحيط ٥/٢٦١ والدر المصون ٤/١٣٠.

وقرأ ابنُ كثير بإثباتها وصْلاً ووقفاً. وباقي السبعة: قرءوا بحذفها وصلاً ووقْفاً.

وقد وردتْ المصاحفُ بإثباتها وحذفها: ففي مصحف أبيّ إثباتُها، وفي مصحف عثمان حذفها، وإثباتها هو الوجه؛ لأنَّها لامُ الكلمة، وإنَّما حذفُوها في القوافي، والفواصل؛ لأنَّها محلٌّ وقوف وقالوا: لا أدرِ، ولا أبَالِ.

وقال الزمخشريُّ «والاجتزاءُ بالكسرة عن الياءِ كثيرٌ في لغةِ هذيلِ».

وأنشد ابنُ جريرٍ في ذلك: [الرجز]

٣٠١٧ ـ كَـفَّـاكَ كَـفٌّ مـا تُـلـيـقُ دِرْهَـمَـا جُـوداً وأخْـرَى تُـعْـطِ بـالـسَّـيْـفِ الـدَّمَـا[1]

والنَّاصبُ لهذا الظرف فيه أوجه:

أحدها: أنه «لا تكلَّمُ» والتقديرُ: لا تكلَّمُ نفسٌ يوم يأتي ذلك اليوم. وهذا معنى جيد لا حاجة إلى غيره.

الثاني: أن ينتصب بـ «اذْكُر» مقدراً.

والثالث: أن ينتصب بالانتهاءِ المحذوف في قوله: «إلاَّ لأجَلٍ»، أي: ينتهي الأجل يوم يأتي.

والرابع: أنَّهُ منصوبٌ بـ «لا تكلَّمُ» مقدَّراً، ولا حاجة إليه.

والجملةُ من قوله: «لا تَكَلَّمُ» في محلِّ نصبٍ على الحال من ضمير اليوم المتقدم في «مَشْهُود»، أو نعتاً له لأنه نكرة. والتقدير: لا تكَلَّمُ نفسٌ فيه إلاَّ بإذنه، قاله الحوفيُّ.

وقال ابن عطيَّة[2]: «لا تكلَّمُ نفسٌ» يصحُّ أن تكون جملة في موضع الحال من الضَّمير الذي في «يَأتِ» وهو العائدُ على قوله: «ذَلِكَ يَوْمٌ»، ويكون على هذا عائدٌ محذوف تقديره: لا تكلمُ نفسٌ فيه، ويصحُّ أن يكون قوله: «لا تكلَّمُ نفسٌ» صفةً لقوله: «يَوْمَ يَأتِ».

وفاعل «يَأتِ» فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّهُ ضميرُ «يَوْم» المتقدِّم.

والثاني: أنَّهُ ضمير الله تعالى كقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: «أوْ يَأتِي ربُّكَ».

والضميرُ في قوله: «فَمِنْهُمْ» الظاهرُ عودهُ على «النَّاس» في قوله: «مجموعٌ لهُ النَّاسُ» وجعله الزمخشريُّ عائداً على أهل الموقف وإن لمْ يذكرُوا، قال: «لأن ذلك

---

(١) ينظر البيتان في الخصائص ٣/ ٩٠ والإنصاف ١/ ٣٨٧ وأمالي الشجري ٢/ ٧٢ والمنصف ٢/ ٧٢ واللسان (ليق) والبحر المحيط ٥/ ٢٦٢ وروح المعاني ١٢/ ١٣٩ ومعاني الفراء ٢/ ٢٧ والأضداد لابن الأنباري ٦٤ وإعراب النحاس ٢/ ٣٠٢ والقرطبي ٩/ ٤٥ والدر المصون ٤/ ١٣٠.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧.

معلومٌ، ولأنَّ قوله: «لا تكلّم نفسٌ» يدلُّ عليه». وكذا قال ابنُ عطية.

وقوله: «وسَعِيدٌ» خبره محذوف: أي: ومنهم سعيدٌ، كقوله: «مِنْهَا قائمٌ وحصيدٌ»

فصل

هذه الآية توهم المناقضة لقوله ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ ولقوله ﴿هَـٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥ ـ ٣٦]، وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣].

والجواب: قال بعضهم: إنَّهُ حيثُ ورد المنعُ من الكلامِ، فهو محمولٌ على ذكر الأعذارِ الكاذبة الباطلة، وحيثُ ورد الإذنُ في الكلام، فهو محمولٌ على الجوابات الصَّحيحة؛ قال تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]. وقيل: إنَّ ذلك اليوم يوم طويل، وله مواقف، ففي بعضها يجادلُون عن أنفسهم، وفي بعضها يختم على أفواههم، وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم.

وقيل: ورد المنع عن الكلام مطلقاً، وورد مقيداً بالإذن فيحمل المطلق على المقيَّد.

قوله: «فَمِنْهُمْ شقيٌّ وسعيدٌ». قال الزمخشريُّ(١): الضميرُ في قوله: «مِنْهُمْ» لأهل الموقف ولَمْ يذكرُوا؛ لأنَّهُ مفهومٌ، ولأنَّ قوله «لا تكلَّم نفسٌ إلاَّ بإذنه» يدلُّ عليه؛ ولأنه مذكورٌ في قوله: «مجموعٌ لهُ النَّاسُ».

واستدلَّ القاضي بهذه الآية على فسادِ القول بأنَّ أهل الأعراف لا في الجنة ولا في النَّارِ.

وجوابه: أنَّ الأطفال والمجانين أيضاً خارجون عن هذا التَّقسيم؛ لأنَّهم لا يحاسبُون، فلم لا يجوزُ أيضاً أن يقال: إنَّ أصحاب الأعراف خارجون عنه أيضاً؛ لأنهم لا يحاسبون لأنَّ الله ـ تعالى ـ علم من حالهم أنَّ ثوابهم يساوي عذابهم، فلا فائدة في حسابهم.

واستدلَّ القاضي أيضاً بهذه الآية على أنَّ كلَّ من حضر عرضة القيامة فلا بد وأن يكون ثوابه زائداً أو عذابه، فأمَّا من كان ثوابه مساوياً لعقابه، فإنَّه وإن كان جائزاً في العقل، إلا أن هذا النص يدلُّ على أنَّهُ غيرُ موجودٍ.

وأجيب بأنَّ تخصيص هذين القسمين بالذِّكر لا يدلُّ على نفي القسم الثالث؛ لأنَّ أكثر الآيات مشتملةٌ على ذكر المؤمن والكافر، وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمناً ولا كافراً مع أنَّ القاضي أثبته، فإذا لم يلزمْ من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزمُ من عدم ذكر هذا الثالث عدمه.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٤٢٩.

فصل

روى أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا على جنازة، فبينما نحنُ بالبقيع إذْ خرج رسُولُ الله ﷺ وبيده مخصرةٌ، فجاء، فجلس، ثم نكت بها الأرض ساعة، ثم قال: «ما مِنْ نفسٍ منفُوسةٍ إلاَّ قد كُتِبَ مكانُها من الجنَّةِ، أو النَّارِ، وإلاَّ قد كُتبتْ شقيَّةً، أو سعيدةً» قال: فقال رجلٌ: أفلا نتكلُ على كتابنا يا رسول الله وندعُ العمل؟ قال: «لا، ولكن اعملوا فكُلٌّ ميسرٌ لما خلق لهُ، أمَّا أهلُ الشقاء فسييسرون لعمل أهل الشقاء، وأمَّا أهلُ السَّعادة فسييسرون لعمل أهل السعادة» ثم تلا: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾[1] [الليل: ٥ ـ ١٠].

قوله: «فأما الَّذينَ شقُوا» الجمهورُ على فتح الشين؛ لأنَّهُ من «شَقى» فعلٌ قاصر **وقرأ الحسن**[2] **بضمها** فاستعمله متعدِّياً، فيقال: شقاهُ الله، كما يقالُ: أشقاء الله وقوله: «لهُمْ فيهَا زفيرٌ» في هذه الجملة احتمالان:

أحدهما: أنَّها مستأنفةٌ، كأنَّ سائلاً سأل حين أخبر أنَّهُم في النَّار: ماذا يكون لهم؟ فقيل: لهم كذا.

والثاني: أنها منصوبةُ المحلِّ، وفي صاحبها وجهان:

أحدهما: أنَّهُ الضميرُ في الجارِّ والمجرور وهي «فَفِي النَّارِ».

الثاني: أنها حالٌ من «النَّار». و «الزَّفير» بمنزلة ابتداء صوت الحمار، و «الشَّهيق» آخره.

قال رؤبة: [الرجز]

٣٠١٨ ـ حَشْرَجَ في الصَّدْرِ صَهِيلاً أوْ شَهَقْ حتَّى يُقالَ نَاهِقٌ وما نَهَقْ[3]

وقال ابن فارس: الزَّفيرُ ضد الشَّهيق؛ لأنَّ الشَّهيق ردُّ النَّفَس والزَّفيرُ: إخراجُ النَّفس من شدَّة الحزنِ مأخوذ من الزِّفرِ وهو الحِمْل على الظَّهْرِ، لشدَّته.

وقال الزمخشري نحوه؛ وأنشد للشَّمَّاخِ: [الطويل]

٣٠١٩ ـ بَعِيدُ مَدَى التَّطْرِيبِ أوَّلُ صوْتِهِ زفيرٌ ويتلوهُ شهيقٌ مُحَشْرِجُ[4]

---

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٦٧ كتاب الجنائز: باب موعظة المحدث عند القبر (١٣٦٢) وفي ٨/ ٥٧٨ كتاب التفسير: باب «فأما من أعطى واتقى» (٤٩٤٥)، وأطرافه في (٤٩٤٦) (٤٩٤٧) (٤٩٤٨) (٤٩٤٩).

(٢) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٠ والبحر المحيط ٥/ ٤٦٤، والدر المصون ٤/ ١٣١.

(٣) ينظر: ديوانه (١٠٦) برواية:

حشرج في الصدر سحيلا

وروح المعاني ١٢/ ١٤١ واللسان (حشرج) والبحر المحيط ٥/ ٢٥٢ والدر المصون ٤/ ١٣٢.

(٤) البيت في ديوانه برواية:

بعيد مدى التطريب أول نهاقه سحيل وأخراه حيٌ المحشرج

ينظر: ديوانه (٨٨) وروح المعاني ١٢/ ١٢٦ والبحر المحيط ٥/ ٢٥٢ والكشاف ٢/ ٤٣٠ والدر المصون ٤/ ١٣٢.

وقيل الشَّهيقُ: النَّفس الممتدُّ، مأخوذٌ من قولهم: «جبلٌ شاهقٌ أي: عالٍ».

وقال اللَّيْثُ: الزَّفير: أن يملأ الرَّجُلُ صدرهُ حال كونه في الغمِّ الشَّديد من النَّفس ويخرجهُ، والشَّهيق أن يخرج ذلك النَّفس، وهو قريبٌ من قولهم: تنفَّس الصعداء.

قال ابن الخطيب[1]: إنَّ الإنسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب، فتقوى الحرارةُ وتعظم، وعند ذلك يحتاجُ الإنسان إلى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء بارداً حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة، فلهذا السَّبب يعظم في ذلك الوقتِ استدخال الهواء في داخل الصَّدرِ، وحينئذٍ يرتفع صدره، ولمَّا كانت الحرارةُ الغريزيةُ، والروح الحيوانيُّ محصُوراً في داخل القلبِ؛ استولت البرودةُ على الأعضاءِ الخارجة؛ فرُبَّما عجزت آلات النَّفس عن دفع ذلك الهواء فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصراً في الصدر.

فعلى قول الأطباء: الزَّفير: هو استدخالُ الهواءِ الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه، والشَّهيق: هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطَّبيعة في إخراجه، وكلٌّ من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد.

وقال أبُو العالية والربيع بن أنس: الزَّفير في الحلق، والشَّهيق في الصدر[2]. وقيل: الزَّفيرُ للحمار والشهيق للبغل. وقال ابن عباس: الزَّفيرُ الصوت الشديد، والشَّهيق الصوت الضعيف[3]. وقال الضحاك ومقاتلٌ: الزَّفير أول صوت الحمار، والشهيق آخره، إذا ردَّهُ في صدره[4]. وقال الحسنُ: الزَّفيرُ لهيبُ جهنَّم يرفعهم بقوته حتى إذا وصلُوا إلى أعلى جهنم، وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهُم الملائكة بمقامع من حديدٍ وردوهم إلى الدرك الأسفل من جهنَّم، وهو قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [السجدة: ٢٠] فارتفاعهم في النَّار هو الزَّفير، وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق[5].

وقال أبو مسلم: الزَّفيرُ ما يجتمع في الصَّدرِ من النَّفس عند البكاء الشَّديد فيقطع النفس، والشهيقُ هو الصَّوت الذي يظهرُ عند اشتداد الكرب، وربما تبعه الغشية، وربما حصل عقيبه الموت. وروي عن ابن عبَّاس في قوله: «لهُمْ فيها زفيرٌ وشهيقٌ» أي: ندامةً ونفساً عالياً وبكاء لا ينقطع وحزناً لا يندفع.

قوله: «خَالدينَ» منصوبٌ على الحال المقدرة.

---

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٥٠.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١١٤) عن أبي العالية وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٢).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١١٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٣٥) وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي الشيخ والبيهقي في «البعث والنشور».

(٤) أخرجه الطبري (٧/ ١١٤) عن قتادة بمعناه.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٢) عن الضحاك ومقاتل.

(٥) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٥٠) عن الحسن.

قال شهابُ الدِّينِ: «ولا حاجَة إلى قولهم «مقدّرة»، وإنَّما احتاجُوا إلى التقدير في مثل قوله: ﴿فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]؛ لأنَّ الخلود بعد الدُّخُول، بخلافه هنا».

قوله: «ما دَامَتِ» «ما» مصدرية ظرفية، أي: مدَّة دوامهما. و «دَامَ» هنا تامةٌ، لأنَّها بمعنى: بَقِيت.

فصل

اختلفوا في تأويل هذا، قالت طائفة منهم الضحَّاك: المعنى ما دامت سمواتُ الجنَّة والنَّار وأرضهما، والسماء كل ما علاك وأظلك، والأرض ما استقر عليه قدمك، قال تعالى: «وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء»[١]. وقيل: أراد السَّماء والأرض المعهودتين في الدنيا؛ وأجرى ذلك على عادة العرب في الإخبار عن دوام الشيء وتأبيده، كقولهم: «لا آتيك ما جنَّ ليلٌ، أو سَالَ سيلٌ، وما اختلفَ اللَّيلُ والنهار».

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: أنَّ جميع الأشياء المخلوقة أصلها من نُور العرش، وأنَّ السموات والأرض في الآخرة تردَّان إلى النور الذي أخذتا منه، فهما دائمتان أبداً في نور العرش[٢].

فصل

قال ابن الخطيب[٣]: قال قوم: إنَّ عذاب الكفَّار منقطعٌ، وله نهاية، واحتجُّوا بالقرآن والمعقول، أما القرآنُ فبآيات منها هذه الآية، والاستدلالُ بها من وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿ما دامت السماوات والأرض﴾ يدل على أنَّ مدة عقابهم مساوية لمدَّة بقاءِ السموات والأرض، ثم توافقنا على أنَّ مدة بقاءِ السموات والأرض متناهية؛ فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة.

والثاني: قوله: «إلاَّ ما شَاءَ ربُّكَ» استثناءٌ من مدَّةِ عقابهم، وذلك يدلُّ على أنَّ زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثناء، ومنها قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣] بيَّن تعالى أنَّ لبثهم في ذلك العقاب لا يكون إلاَّ أحقاباً، والأحقابُ معدودة.

وأمَّا العقلُ فمن وجهين:

الأول: أنَّ معصية الكافر متناهيةٌ، ومقابلة الجرم المتناهي بعذابٍ لا نهاية له ظلم وإنَّهُ لا يجوزُ.

الثاني: أنَّ ذلك العقاب ضرر خال عن النَّفع فيكون قبيحاً.

بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يجوزُ أن يرجع إلى الله تعالى لتعاليه عن النَّفع والضَّرر، ولا إلى ذلك المعاقب؛ لأنَّهُ في حقِّه ضررٌ محض، ولا إلى غيره؛ لأن أهل

---

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٢). (٢) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٦٦).

(٣) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٥١.

الجنَّة مشغولون بلذاتهم، فلا فائدة لهم في الالتذاذِ بالعقابِ الدَّائم في حقِّ غيرهم؛ فثبت أنَّ ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النَّفْعِ؛ فوجب أن لا يجوز.

وهذا قول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وعبد الله بن مسعود وأبي هريرة وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهم ـ وذهب إليه الحسنُ البصريُّ وحمَّادُ بنُ سلمة وبه قال عليُّ بن طلحة وجماعة من المفسِّرين، رواه عنهم ابنُ تيمية.

وأما الجمهورُ الأعظمُ من الأمَّةِ، فقد اتفقوا على أنَّ عذاب الكافر دائم، وعند هذا احتاجوا إلى الجواب عن التمسُّكِ بهذه الآيةِ، فذكروا جوابين:

أحدهما: قالوا المرادُ سماوات الآخرة وأرضها، قالوا: والدليلُ على أنَّ في الآخرة سماء وأرضاً قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وقوله: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤]، وأيضاً: لا بدَّ لأهْل الآخرة ممَّا يقلهم ويُظلهم؛ وذلك هو الأرض والسَّموات.

ولقائل أن يقول: التشبيه إنما يصحُّ ويجوزُ إذا كان حال المشبه به مقرراً معلوماً، فيشبه غيره به تأكيداً لثبوت الحكم في المشبه، ووجود السَّموات والأرض في الآخرة غير معلوم، وبتقدير أن يكون وجوده معلوماً إلاَّ أنَّ بقاءهما على وجه لا يفنى ألبتَّة غير معلوم، فإذا كان أصل وجودهما مجهولاً لأكثر الخلق، ودوامهما أيضاً مجهولاً للأكثرين، كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدَّوام بهما كلاماً عديم الفائدة، أقصى ما في الباب أن يقال: لمَّا ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة، وثبت دوامهما؛ وجب الاعترافُ به، وحينئذٍ يحسُنُ التَّشبيه، إلاَّ أنَّا نقُولُ: لمَّا كان الطَّريقُ في إثبات دوام سموات أهل الآخرة، ودوام أرضهم هو السَّمعُ، ثُمَّ السمعُ دلَّ على دوام عقاب الكافر، فحينئذ الدَّليلُ الذي دلَّ على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع، وفي هذه الصورة أجمعُوا على أنَّ القياس ضائعٌ والتَّشبيه باطلٌ، فكذا ههنا.

الوجه الثاني ـ في الجواب ـ قالوا: إنَّ العرب يُعبِّرون عن الدَّوام والأبد بقولهم: لا آتيك ما دامت السموات والأرض، وقولهم: ما اختلف الليل والنهار، وما طَمَا البَحرُ، وما أقام الجبل وأنَّهُ تعالى خاطب القوم على عرفهم في كلامهم، فلمَّا ذكروا هذه الأشياء بناءً على اعتقادهم أنَّها باقية أبداً، علمنا أنَّ هذه الألفاظ في عرفهم تُفيدُ الأبد والدَّوام.

ولقائل أن يقول: هل تسلمون أنَّ قول القائل: **﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء الله﴾**، يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات؟ أو تقولون: إنَّه لا يدلُّ على هذا المعنى، فإن كان الأوَّل؛ فالإشكال لازم؛ لأنَّ النصَّ لمَّا دل على أنَّهُ يجبُ أن تكون مدة مقامهم في النار مساوية لمدة بقاءِ السموات والأرض، ويمنع من حصولِ بقائهم في النَّارِ بعد فناءِ السموات، وثبت أنَّهُ لا بدُّ من فناء السموات، فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقابِ، وإن قلتم إنَّ هذا لا يمنع من بقائهم في النَّارِ بعد فناءِ

السَّمواتِ والأرض، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب ألبتَّة، فثبت أنَّ هذا الجواب على كلا التقريرين ضائعٌ.

قال: والحقُّ عندي أنَّ المفهوم من الآية أنَّه متى كانت السَّموات والأرض دائمتين، كان كونهم في النَّار باقياً، وهذا يقتضي أنه كلما حصل الشرطُ حصل المشروط، ولا يقتضي أنَّهُ إذا عدم الشرط أن يعدم المشروط، ألا ترى أنَّا نقول: إن كان هذا إنسان فهو حيوان، فإذا قلنا: لكنَّهُ إنسان، فإنه ينتج أنَّهُ حيوان، أمَّا إذا قلنا لكنَّه ليس بإنسان لم ينتج أنَّه ليس بحيوان؛ لأنه يثبتُ في علم المنطق أنَّ استثناء نقيض المقدمة لا ينتج شيئاً، فكذا ههنا إذا قلنا: متى دامت السموات والأرض دام عقابهم، فإذا قلنا: لكن السموات والأرض دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلاً، أمَّا إذا قلنا: لكنه ما بقيت السَّموات والأرض لم يلزم عدم دوام عقابهم.

فإن قالوا: إذا كان العقابُ حاصلاً سواء بقيت السَّموات، أو لم تبقَ، لم يبقَ لهذا التَّشبيه فائدة.

قلنا: بل فيه أعظم الفوائد، وهو أنه يدلُّ على بقاءِ ذلك العذاب زماناً دائماً طويلاً، لا يحيط العقلُ بطوله وامتداده، فأمَّا أنه هل يحصلُ له آخر أم لا؟ فذلك يُستفادُ من دليلٍ آخر.

وأمَّا الشبهة الثانية وهي تمسّكهم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ فذكروا عنه أجوبة:

أحدها: قال ابن قتيبة وابنُ الأنباري والفرَّاء هذا استثناءٌ استثناه الله تعالى، ولا يفعله ألبتَّة، كقولك: والله لأضربنك إلاَّ أن أرى غير ذلك، وعزيمتك أن تضربه.

ولقائل أن يقول: هذا ضعيفٌ؛ لأنه إذا قال: لأضربنك إلاَّ أن أرى غير ذلك، معناه: لأضربنك إلاَّ إذا رأيت أن الأولى تركُ الضربِ، وهذا لا يدلُّ ألبتَّة على أنَّ الرُّؤية قد حصلت أم لا؟ بخلاف قوله: ﴿**خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك**﴾ فإن معناه الحكم بخلودهم فيها إلاَّ المدة التي شاء ربك، فهاهنا اللفظُ يدلُّ على أنَّ هذه المشيئة قد حصلت جزماً، فكيف يحصلُ قياس هذا الكلام على ذلك الكلام.

وثانيها: قال الزمخشريُّ: فإن قلت: ما معنى الاستثناءِ في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ وقد ثبت خلود أهل الجنَّة والنَّار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلودِ في عذاب أهل النَّار، ومن الخلود في نعيم أهل الجنَّة، وذلك أنَّ أهل النَّار لا يُخلَّدون في عذابها وحده، بل يُعذَّبُون بالزَّمهرير، وبأنواعٍ أخر من العذاب، وبما هو أشدُّ من ذلك وهو سخط الله عليهم، وكذا أهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو أكثر منه كقوله: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ﴾ [التوبة: ٧٢]، والدَّليل عليه قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] وفي مقابله قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] أي: يفعلُ بهم ما

يريدُ من العذاب، كما يعطي أهل الجنَّة ما لا انقطاع له. قال أبو حيَّان: ما ذكره في أهل النَّارِ قد يتمشَّى؛ لأنَّهم يخرجون من النَّارِ إلى الزَّمهرير فيصح الاستثناء، وأمَّا أهلُ الجنَّة، فلا يخرجون من الجنَّة، فلا يصحُّ فيهم الاستثناء.

قال شهاب الدين: والظَّاهرُ أنَّهُ لا يصحُّ فيهما؛ لأنَّ أهل النَّارِ مع كونهم يُعذَّبُون بالزَّمهريرِ هم في النَّار أيضاً.

وثالثها: أنَّه استثناء من الزَّمان الدَّال عليه قوله: **﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض﴾**.

والمعنى: إلاَّ الزمان الذي شاء الله فلا يُخَلَّدون فيها.

ورابعها: أنه استثناءٌ من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرورِ، وهو قوله: «فَفِي النَّارِ» و «فَفِي الجنَّة»، لأنَّه لمَّا وقع خبراً تحمَّل ضمير المبتدأ.

وخامسها: أنه استثناء من الضَّمير المستتر في الحالِ وهو: «خَالِدِينَ»، وعلى هذين القولين تكون «ما» واقعةً على من يعقل عند من يرى ذلك، أو على أنواع من يعقلُ كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] والمرادُ بـ «مَا» حينئذٍ العصاةُ من المؤمنين في طرف أهل النار، وأمَّا في طرف أهل الجنَّة فيجوز أن يكونوا هم، أو أصحابُ الأعراف؛ لأنهم لم يدخلُوا الجنَّة لأولِ وهلةٍ، ولا خُلِّدُوا فيها خلودَ من دخلها أولاً.

وسادسها: قال ابنُ عطيَّة: قيل: إنَّ ذلك على طريق الاستثناء الذي ندبَ الشَّارعُ إلى استعماله في كُلِّ كلامٍ، فهو كقوله: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] استثناء في واجبٍ، وهذا الاستثناء هو في حكم الشَّرط، كأنه قال: إن شاء الله؛ فليس يحتاج أن يوصف بمتَّصلٍ، ولا منقطع.

وسابعها: هو استثناءٌ من طول المُدَّةِ، ويروى عن ابنِ مسعودٍ وغيره أنَّ جهنم تخلُو من النَّاس وتخفق أبوابها فذلك قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ وهذا مردُودٌ بظواهر الكتاب والسُّنة، وما ذكر عن ابن مسعودٍ فتأويله: أنَّ جهنَّم في الدَّرك الأعلى، وهي تخلو من العصاة المؤمنين، هذا على تقدير صحَّة ما نُقِل عن ابنِ مسعُودٍ.

وثامنها: أنَّ «إلاَّ» حرفُ عطفٍ بمعنى الواو، والمعنى: وما شاء ربُّكَ زائداً على ذلك.

وتاسعها: أنَّ الاستثناء منقطعٌ، فيقدَّرُ بـ «لكن» أو بـ «سوى»، ونظروه بقولك: «لي عليك ألفا درهم، إلاَّ الألف التي كنت أسلفتك» أي: سوى تلك، فكأنَّه قال: خالدينَ فيها ما دامتِ السموات والأرضُ سوى ما شاء ربُّك زائداً على ذلك.

وقيل: سوى ما أعدَّ لهم من عذابٍ غير عذابِ النار كالزمهرير ونحوه.

عاشرها: أنه استثناءٌ من مدَّة السموات والأرض التي فرضت لهم في الحياة الدنيا.

وحادي عشرها: أنَّهُ استثناءٌ من البرزخ الذي بين الدنيا والآخرة.

وثاني عشرها: أنَّهُ استثناءٌ من المسافات التي بينهم في دُخُولِ النَّار، إذ دخولهم إنَّما هو زُمَراً بعد زُمَر.

وثالث عشرها: أنَّه استثناءٌ من قوله: «فَفِي النَّارِ» كأنَّه قال: إلاَّ ما شاءَ ربُّك من تأخُر قوم عن ذلك، وهذا مرويٌّ عن أبي سعيد الخدري وجابر[١].

ورابع عشرها: أنَّ «إلاَّ ما شاء» بمنزلة: كما شاء؛ كقوله: ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، أي: كما سلف.

وخامس عشرها: أن معناه: لو شاء ربُّك، لأخرجهم منها، ولكنه لا يشاءُ؛ لأنَّه حكم لهم بالخُلود، فتكون «ما» نافية.

وسادس عشرها: أنَّه استثناء من قوله: ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾ و ﴿فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾، أي: إلاَّ الزَّمان الذي شاءهُ الله فلا يكون في النَّار ولا في الجنَّة، ويمكن أن يكون هذا الزَّمانُ المستثنى هو الزَّمانُ الذي يفصلُ فيه بين الخلق يوم القيامة إذا كان الاستثناءُ من الكون في النَّار، أو في الجنَّة؛ لأنه زمانٌ يخلُو فيه الشَّقيُّ والسَّعيدُ من دُخُولِ النَّار والجنة، وأمَّا إذا كان الاستثناءُ من الخلودِ فيمكن ذلك بالنسبة إلى أهل النار، ويكون الزَّمانُ المستثنى هو الزمانُ الذي فات أهل النار العصاةَ من المؤمنين الذي يخرجُون من النَّار ويدخُلون الجنَّة، فليسُوا خالدين في النار، إذ قد أخرجوا منها وصارُوا إلى الجنَّة. وهذا مرويٌّ عن قتادة والضَّحاك وغيرهما[٢] والذين شقُوا على هذا شامل للكفار والعصاة. هذا في طرفِ الأشقياء العصاة ممكنٌ، وأمَّا في الطَّرف الآخر فلا يتأتَّى هذا التأويل فيه، إذ ليس منهم من يدخلُ الجنة ثمَّ لا يخلَّد فيها.

قال أبو حيَّان[٣]: يمكنُ ذلك باعتبار أن يكون أريد الزَّمان الذي فات أهل النَّار العُصاة من المؤمنين، أو الذي فات أصحاب الأعراف، فإنَّهُ بفوات تلك المدَّة التي دخل المؤمنون فيها الجنَّة وخُلِّدوا فيها صدق على العصاةِ المؤمنين وأصحابِ الأعراف أنهم ما خُلِّدُوا في الجنة تخليدَ من دخلها لأوَّلِ وهلة.

ثم قال: «إنَّ ربَّك فعَّالٌ لما يُريدُ» وهذا يحسُن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراجِ الفسَّاق من النَّارِ، كأنَّهُ تعالى يقول: اظهرتُ القهر والقدرة، ثم أظهرتُ المغفرة والرَّحمة؛ لأنِّي فعالٌ لما أريدُ، وليس لأحد عليَّ حكم ألبتَّة.

قوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ﴾.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١١٦) من طريق أبي نضرة عن جابر أو أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١١٥) عن قتادة والضحاك.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦٣.

قرأ الأخوان وحفصٌ «سُعِدُوا» بضمِّ السين. **والباقون**[١] **بفتحها**، فالأولى من قولهم: سعده اللَّهُ، أي: أسعدهُ حكى الفرَّاءُ عن هذيل أنها تقولُ: سعده الله بمعنى أسعده.

وقال الجوهريُّ: سَعِد فهو سَعِيد كـ: سَلِمَ فهو سليم وسُعِد فهو مسعود. وقال ابن القشيري: ورد سعده الله فهو مسعود، وأسْعَده فهو مُسْعَد.

وقيل: يقال: سعده وأسْعده فهو مسعُود، استغنوا باسم مفعول الثلاثي.

وحكي عن الكسائي أنَّه قال: هما لغتان بمعنى يعني: فعل وأفعل. وقال أبو عمرو ابن العلاءِ: يقال: سُعِدَ الرجلُ، كما يقالُ: جُنَّ، وقيل: سعدهُ لغة مهجورة.

وقد ضعَّف جماعةٌ قراءة الأخوين. قال المهدويُّ: من قرأ «سعدوا» فهو محمولٌ على مسعود، وهو شاذٌّ قليل؛ لأنه لا يقال: سعده الله، إنَّما يقال: أسعده الله وقال بعضهم: احتجَّ الكسائيُّ بقولهم: «مَسْعود» قيل: ولا حُجَّة فيه؛ لأنه يقال: مكان مسعود فيه ثم حذف «فيه» وسُمِّي به. وكان عليُّ بن سليمان يتعجَّب من قراءة الكسائي «سُعِدوا» مع علمه بالعربيَّةِ، والعجبُ من تعجُّبه.

قال مكيٌّ: قراءةُ حمزة والكسائي «سُعِدوا» بضمِّ السِّين حملاً على قولهم: «مسعود» وهي لغةٌ قليلة شاذةٌ، وقولهم: «مسعود»، إنَّما جاء على حذف الزَّوائد: كأنَّهُ من أسعده الله، ولا يقال: سعده الله، وهو مثل قولهم: أجنَّهُ الله فهو مجنون، أتى على جَنَّهُ الله، وإن كان لا يقال ذلك، كما لا يقال: سعده الله. وضمُّ السين بعيدٌ عند أكثر النحويين إلا على حذف الزوائد. وقال أبو البقاء: وهذا غيرُ معروفٍ في اللغةِ، ولا هو مقيسٌ.

فصل

قال ابنُ الخطيب[٢]: الاستثناءُ في باب السُّعداءِ يجبُ حمله على كل الوجوهِ المذكورة فيما تقدَّم، وها هنا وجه آخر، وهو: أنهُ ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنَّة إلى المنازل الرَّفيعة التي لا يعلمها إلاَّ الله تعالى، لقوله: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات﴾، إلى أن قال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

قوله: «عطاءً» نُصِبَ على المصدر المؤكد من معنى الجملة قبله؛ لأن قوله: «ففِي الجنَّةِ خالدينَ» يقتضي إعطاءً وإنعاماً فكأنَّهُ قيل: يعطيهم عطاءً، و «عطاء» اسم مصدر والمصدر في الحقيقة الإعطاء على الأفعال، أو يكونُ على حذف الزَّوائد، كقوله:

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٧٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٣ وحجة القراءات ٣٤٩ والإتحاف ٢/ ١٣٥ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٩ وقرأ بها أيضاً ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦٤ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٣١.

(٢) ينظر: تفسير الفخر الرازي ١٧/ ٥٤.

﴿أَنبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧]، أو منصوب بمقدَّرٍ موافق له، أي: فنبتُّم نباتاً، وكذلك هنا، يقال: عطوتُ بمعنى: تناولتُ. و «غَيْرَ مجذُوذٍ» نعته، والمجذوذُ: المقطوع، ويقال لفُتات الذَّهب والفضَّة والحجارة «جُذاذ» من ذلك، وهو قريب من الجدِّ بالمهملة في المعنى، إلاَّ أنَّ الرَّاغب جعل جدَّ بالمهملة بمعنى: قطع الأرض المستوية، ومنه: جدَّ في سيره يَجِدُّ جدًّا، ثم قال: «وتُصُوِّر من جددتُ الأرض القطعُ المُجرد، فقيل: جددتُ الثوبَ إذا قطعته على وجه الإصلاح، وثوبٌ جديد أصله المقطوع، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه». والظَّاهر أنَّ المادتين متقاربتان في المعنى، وقد ذكرت لها نظائر نحو: عتا وعثًا، وكتب وكثب.

فصل

قال ابن زيد: أخبرنا الله بالذي يشاء لأهل الجنَّة، فقال: «عطاءً غير مجذوذٍ» ولم يخبر بالذي يشاءُ لأهل النَّار.

وقال ابن مسعود: ليأتينَّ على جهنَّم زمان ليس فيها أحدٌ، وذلك بعدما يلبثون فيها أحقاباً، وعن أبي هريرة مثلهُ، وقد تقدَّم، ومعناه عند أهل السُّنة: ألاَّ يبقى فيها أحدٌ من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فممتلئة أبداً.

قوله: «فلا تَكُ في مِريةٍ»، أي: شك «مِمَّا يعبدُ هؤلاءِ» لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان، وأتبعه بأحوال الأشقياء، وأحوال السعداء شرح للرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أحوال الكفار من قومه، فقال: «فلا تَكُ في مريةٍ ممَّا يعبدُ هؤلاءِ» وحذف النون؛ لكثرة الاستعمال؛ ولأنَّ النون إذا وقعت طرف الكلام، لم يبق عند التلفظ به إلا مجرّد الغنّة، فلا جرم أسقطوه و «ما» في «مِمَّا يعبُدونَ» و «مِمَّا يعبدُ آباؤنَا» مصدرية، ويجوز أن تكون الأولى اسمية دون الثانية، والمعنى: أنَّهم ضلال «ما يعبدون إلاَّ كما يعبد»، وفيه إضمار، أي: كما كان يعبدُ آباؤهُمْ من قبل، «وإنَّا لمُوفُّوهُم نَصِيبهُم» حقَّهم من الجزاء «غير منقُوص»، ويحتمل أن يكون المراد أنهم، وإن كفروا، وأعرضوا عن الحقِّ، فإنا موفوهم نصيبهم من الرِّزق والخيرات الدنيويَّة، ويحتمل أن يكون المراد: إنَّا لموفُّوهم نصيبهم من إزاحة العذر وإظهار الدلائل؛ وإرسال الرسُل وإنزال الكتب.

قوله «غير منقُوصٍ» حالٌ من «نَصِيبهُم» وفي ذلك احتمالان:

أحدهما: أن تكون حالاً مؤكِّدة؛ لأن لفظ التوفية يشعرُ بعدم النقص، فقد استفيد معناها من عاملها، وهو شأنُ المؤكدة.

والثاني: أن تكون حالاً مبينة.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف نُصب «غَير منقُوص» حالاً عن النَّصيب المُوفَّى؟ قلتُ: يجوز أن يُوفَّى، وهو ناقصٌ، ويوفَّى وهو كامل؛ ألا تراك تقولُ: «وفَّيْتُه شطر

حقِّه، وثُلثَ حقِّه، وحقَّه كاملاً وناقصاً» فظاهر هذه العبارة أنها مبنيةٌ، إذ عاملها محتمل لمعناها ولغيره. إلا أن أبا حيَّان قال: هذه مغلطة، إذا قال: «وفيته شطر حقِّه» فالتوفية وقعتْ في الشَّطْر، وكذا في الثُّلث، والمعنى: أعطيته الشطر والثلث كاملاً لم أنقصه شيئاً، وأما قوله: «وحقَّه كاملاً وناقصاً» أمَّا كاملاً فصحيح، وهي حالٌ مؤكدة؛ لأنَّ التوفية تقتضي الإكمال، وأمَّا «وناقصاً» فلا يقالُ لمنافاته التَّوفية. قال شهابُ الدِّين: «وفي منع الشيخ أن يقال: «وفَّيْتُه حقَّه ناقصاً» نظرٌ، إذ هو شائعٌ في تركيبات النَّاس المعتبر قولهم؛ لأَ المراد بالتَّوفية مطلقُ التَّأدية».

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ الآية.

لمَّا بيَّن إصرار كُفَّار مكَّة على إنكارِ التَّوحيدِ، وبيَّن إصرارهم على إنكار نُبُوَّةِ محمَّدٍ ﷺ وتكذيبهم بكتابه، بيَّن أنَّ هؤلاء الكُفَّار كانوا على هذه السيرة الفاجرةِ، مع كل الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وضرب لذلك مثلاً، وهي إنزالُ التوراة على موسى فاختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره بعضهم، وذلك يدلُّ على أنَّ عادة الخلق هكذا.

قوله: «فاخْتُلِفَ فيهِ» أي: في الكتابِ، و «في» على بابها من الظَّرفية، وهو هنا مجاز، أي: في شأنه. وقيل: هي سببية، أي: هو سببُ اختلافهم، كقوله تعالى: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي: يُكثِّركم بسببه. ومعنى اختلافهم فيه: أي: فمن مصدق به ومكذب كما فعل قومك بالقرآن، يُعزِّي نبيَّهُ ﷺ.

وقيل: «فِي» بمعنى «عَلَى» ويكون الضَّمير لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ أي: فاختلف عليه «ولوْلاَ كلمةٌ سبقتْ من ربِّكَ» في تأخير العذاب عنهم: «لقُضِيَ بينَهُم» أي: لعذِّبُوا في الحالِ، لكن قضاؤه أخَّر ذلك عنهم في دنياهم.

وقيل: معناه أنَّ الله إنَّما يحكم بين المختلفين يوم القيامة، وإلاَّ لكان الواجب تمييز المُحقِّ من المبطل في دار الدنيا.

وقيل: المعنى ولولا أنَّ رحمته سبقت غضبه، وإلاَّ لقضي بينهم. ثم قال: «وإنَّهُمْ لفِي شكٍّ منهُ مُريبِ» يعنى أنَّ كفَّار مكَّة لفي شكٍّ من هذا القرآن «مُريبٍ» من أراب إذا

حصل الرَّيب لغيره، أو صار هو في نفسه ذا رَيْب، وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ﴾ الآية.

هذه الآية الكريمة ممَّا تكلم النَّاس فيها قديماً وحديثاً، وعسر على أكثرهم تلفيقها وتخريجاً **فقرأ نافع وابن كثير**[١] **وأبو بكر عن عاصم** «وإنْ» بالتخفيف، والباقون بالتشديد. وأمَّا «لمّا» فقرأها مشدَّدةً هنا وفي «يس» وفي سورةِ الزخرف، وفي سورة الطارق، ابن عامر وعاصمٌ وحمزة، إلاَّ أنَّهُ عن ابن عامر في الزخرف خلافاً، فروى عنه هشامٌ وجهين، وروى عنه ابن ذكوان التخفيف فقط، والباقون قرءوا[٢] جميع ذلك بالتخفيف، وتلخَّص من هذا أنَّ نافعاً وابن كثير قرأ «وإنْ» و «لمَا» مخففتين، وأنَّ أبا بكر عن عاصم خفَّف «إنْ» وثقَّل «لمَّا»، وأنَّ ابن عامر وحمزة وحفصاً عن عاصم شدَّدُوا «إنَّ» و «لمَّا» معاً، وأن أبا عمرو والكسائي شدَّدَا «إنَّ» وخففا «لما» فهذه أربعُ مرات للقراء في هذين الحرفين، هذا في المتواتر.

وأمَّا في الشَّاذ فقد قرىء أربعُ قراءاتٍ أخر:

إحداها: قراءة أبي والحسن[٣] **وأبان بن تغلب** «وإنْ كلٌّ» بتخفيفها، ورفع «كل»، و «لمَّا» بالتشديد.

الثانية: قراءة اليزيدي[٤] وسليمان بن أرقم «لمًّا» مشددة منونة، ولمْ يتعرَّضُوا لتخفيف «إنَّ» ولا تشديدها.

الثالثة: قراءة الأعمش[٥] **وهي في حرف ابن مسعود** كذلك: «وإنْ كلٌّ» بتخفيف «إن» ورفع «كل».

الرابعة: قال أبو[٦] **حاتم**: الذي في مصحف أبي «وإنْ من كلّ إلاَّ ليُوفِّينهُمْ» وقد اضطرب الناسُ فيه اضطراباً كثيراً، حتى قال أبو شامة وأمّا هذه الآية فمعناها على هذه القراءات من أشكلِ الآيات؛ قال شهاب الدين فأمَّا قراءةُ الحرميين ففيها إعمال «إن» المخففة، وهي لغةٌ ثانيةٌ عن العرب. قال سيبويه: «حدَّثنا من نثقُ به أنَّه سمع من العرب

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٨٠ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٤ وحجة القراءات ٣٥٠ والإتحاف ٢/ ١٣٥ـ ١٣٦ والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠١ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٦ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٣٥.

(٢) ينظر: اختلاف السبعة في هذه القراءة في الحجة ٤/ ٣٨٠، ٣٨١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٤ وحجة القراءات ص ٣٥١ـ ٣٥٢ والإتحاف ٢/ ١٣٥، ١٣٦ وينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٠ وينظر: أيضاً الخلاف في البحر المحيط ٥/ ٢٦٦ وينظر: الدر المصون ٤/ ١٣٥.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٠، والبحر المحيط ٥/ ٢٦٦، والدر المصون ٤/ ١٣٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٢ والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٦ والدر المصون ٤/ ١٣٥.

(٥) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٠ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٦ والدر المصون ٤/ ١٣٥.

(٦) ينظر: السابق.

من يقول: «إنْ عمراً لمُنْطلقٌ»؛ كما قالوا: [الهزج]

٣٠٢٠ ـ .... كَــأنْ ثَــدْيَــيْــهِ حُــقَّــان[١]

قال: وَوَجْهُه من القياس: أنَّ «إنْ» مُشبهةٌ في نصبها بالفعل، والفعلُ يعمل محذُوفاً كما يعمل غير محذوفٍ، نحو: «لَمْ يكُ زيداً مُنطلقاً» «فلا تكُ في مريةٍ»، وكذلك: لا أدْرِ.

قال شهابُ الدِّين[٢]: وهذا مذهبُ البصريين، أعني: أنَّ هذه الأحرفَ إذا خُفِّف بعضها جاز أن تعمل، وأن تهمل كـ: «إنْ» والأكثرُ الإهمالُ، وقد أجمع عليه في قوله: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] وبعضها يجبُ إعماله كـ «أنْ» بالفتح، و «كأنْ» ولكنَّهُما لا يعملان في مظهر ولا ضمير بارز إلا ضرورة، وبعضها يجب إهماله عند الجمهور كـ «لكن».

وأمَّا الكوفيون فيُوجبون الإهمال في «إن» المخففةِ، والسَّماعُ حُجَّةٌ عليهم؛ بدليل هذه القراءة المتواترة؛ وقد أنشد سيبويه على إعمال هذه الحروف مخففة قول الشَّاعر: [الطويل]

٣٠٢١ ـ .... كَأنْ ظَبيةٌ تَعْطُو إلى وارِقِ السَّلم[٣]

وقال الفراء: لم نسمع العربَ تُخفِّفُ وتعملُ إلا مع المكنيِّ؛ كقوله: [الطويل]

٣٠٢٢ ـ فلو أنْكِ في يومِ الرَّخاءِ سألْتني طلاقَكِ لمْ أبْخَلْ وأنتِ صديقُ[٤]

قال: «لأنَّ المكني لا يظهرُ فيه إعرابٌ، وأمَّا مع الظاهر فالرفع». وقد تقدَّم ما أنشدهُ سيبويه، وقول الآخر: [الرجز]

٣٠٢٣ ـ كأنْ وريديهِ رشاءُ خُلْبِ[٥]

الرِّشاء: الحَبْلُ. والخُلْبُ: اللِّيفُ. هذا ما يتعلق بـ «إنْ».

وأمَّا «لما» في هذه القراءة فاللاَّمُ فيها هي لامُ «إنْ» الدَّاخلةُ في الخبر، و «مَا» يجوز أن تكون موصولة بمعنى «الذي» واقعةً على ما يعقلُ، كقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، فأوقع «ما» على العاقل، واللاَّمُ في «ليُوفِّيَنَّهُمْ»، جوابُ قسم مضمر، والجملةُ من القسم وجوابه صلةٌ للموصولِ، والتقديرُ: وإن كلاً للذين والله ليُوفِّيَنَّهُمْ، ويجوز أن تكون «ما» نكرةً موصوفة، والجملة القسمية وجوابها صفةٌ لـ «ما» والتقدير وإنْ كلاً لخلقٌ أو لفريقٌ والله ليوفينَّهم. والموصولُ وصلته أو الموصوفُ وصفته خبرٌ لـ «إنْ».

---

(١) تقدم.
(٢) ينظر: الدر المصون ٤/١٣٦.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) تقدم.

وقال بعضهم: اللاَّمُ الأولى هي الموَطئة للقسم، ولمَّا اجتمع اللاَّمان واتفقا في اللفظ فصل بينهما بـ «ما»، كما فصل بالألف بين النُّونين في «يَضْربنانِّ»، وبين الهمزتين؛ نحو: آأنْت، فظاهرُ هذه العبارة أنَّ «ما» هنا زائدةٌ جيء بها للفصل، إصلاحاً للفظ، وعبارةُ الفارسي[1] مؤذنةٌ بهذا، إلاَّ أنَّهُ جعل اللاَّم الأولى لام «إنْ» فقال: العُرْفُ أن تدخل لام الابتداء على الخبرِ، والخبرُ هنا هو القسمُ، وفيه لامٌ تدخل على جوابه، فلمَّا اجتمع اللاَّمان، والقسمُ محذوفٌ واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم، فصلوا بينهما بـ «مَا» كما فصلُوا بين «إنَّ» واللاَّم وقد صرَّح الزمخشريُّ بذلك فقال: واللاَّم في «لما» موطئةٌ للقسم، و «ما» مزيدةٌ.

وقال أبُو شامة: واللاَّمُ في «لما» هي الفارقةُ بين المخفَّفةِ من الثقيلة والنَّافية. وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّ الفارقة إنَّما يؤتَى بها عند التباسها بالنَّافية، والالتباسُ إنَّما يجيءُ عند إهمالها؛ نحو: إن زيدٌ لقائمٌ وهي في الآية الكريمة معملةٌ، فلا التباسَ بالنَّافية، فلا يقال: إنَّها فارقةٌ.

فتلخص في كلٍّ من «اللاَّم»، و «ما» ثلاثة أوجه:

أحدها: في اللام أنها للابتداء الدَّاخلةِ على خبر «أن».

الثاني: لام موطئة للقسم.

الثالث: أنها جواب القسم كررت تأكيداً. وأحدها في «ما»: أنها موصولة. الثاني: أنها نكرة. الثالث: أنها مزيدة للفصل بين اللاَّمين. وأمَّا قراءة أبي بكر ففيها أوجه:

أحدها: قولُ الفرَّاءِ[2] وجماعة من نحاة البصرة، والكوفة، وهو أنَّ الأصل «لمِنْ مَا» بكسر الميم على أنَّها «مِنْ» الجارة، دخلت على «ما» الموصولة، أو الموصوفة، كما تقرَّر، أي: لمن الذين الله ليوفِّينَّهُم، أو لمنْ خلقٍ والله ليوفِّينَّهُمْ، فلمَّا اجتمعت النونُ ساكنة قبل ميم: «ما» وجب إدغامها؛ فقُلبتْ ميماً وأدغمت، فصار في اللفظ ثلاثة أمثال، فخففت الكلمة بحذف إحداها، فصار اللفظ كما ترى «لمَّا» قال نصر بن علي الشيرازي: «وصل «مِنْ» الجارَّة بـ «مَا» فانقلبت النُّونُ أيضاً ميماً للإدغام، فاجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت إحداهُنَّ فبقي «لمَّا» بالتشديد». قال: و «ما» هنا بمعنى «مَنْ» وهو اسمٌ لجماعة النَّاسِ، كما قال تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] أي: من طاب، والمعنى: وإنْ كلاً من الذين ليوفينَّهم ربُّك أعمالهم، أو جماعة ليوفِّينَّهُم ربُّك أعمالهم.

وقد عيَّن المهدويُّ الميم المحذوفة فقال: «حذفت الميم المكسورة، والتقدير: لمنْ خلق ليوفينَّهم».

الثاني: قول المهدويّ ومكي: أن يكون الأصل: «لمَنْ مَا» بفتح ميم: «مَنْ» على أنَّها موصولة، أو موصوفة، و «ما» بعدها مزيدةٌ، قال: فقلبت النون ميماً، وأدغمت في الميم

---

(١) ينظر: الحجة ٤/ ٣٨٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩.

التي بعدها، فاجتمع ثلاثُ ميمات فحذفت الوسطى منهنّ، وهي المبدلةُ من النون، فقيل: «لمَّا». قال مكي[(١)] والتقديرُ: وإن كلاً لخلقٌ لوفينَّهُم ربك أعمالهم، فترجعُ إلى معنى القراءة الأولى بالتخفيف، وهذا الذي حكاه الزجاج عن بعضهم فقال: زعم بعضُ النَّحويين أن أصلهُ «لمَنْ مَا»، ثُم قلبت النُّونُ ميماً، فاجتمعت ثلاثُ ميمات فحذفت الوسطى قال: وهذا القولُ ليس بشيءٍ؛ لأنَّ «مَنْ» لا يجوزُ حذفُ بعضها؛ لأنَّها اسمٌ على حرفين.

وقال النحاسُ[(٢)]: قال أبو إسحاق: هذا خطأ؛ لأنَّهُ تحذف النونُ من «مَنْ» فيبقى حرفٌ واحد وقد ردَّه الفارسيُّ أيضاً فقال: إذا لم يقو الإدغام على تحريك السَّاكن قبل الحرفِ المدغم في نحو: «قدم مالك» فأن لا يجوز الحذفُ أجدرُ قال: على أنَّ في هذه السورة ميماتٍ اجتمعتْ في الإدغام أكثر ممَّا كانت تجتمع في «لمنْ مَا» ولَمْ يحذف منها شيءٌ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ [هود: ٤٨]، فإذا لم يحذف شيءٌ من هذا فأنْ لا يحذف ثم أجدرُ.

قال شهابُ الدين[(٣)]: اجتمع في «أمم ممَّن معك» ثمانيةُ ميماتٍ، وذلك أنَّ «أمماً» فيها ميمان وتنوين، والتنوين يقلب ميماً لإدغامه في ميم «مِنْ» ومعنا نونان: نونُ «مِنْ» الجارة، ونون «مَنْ» الموصولة فيقلبان أيضاً ميماً لإدغامهما في الميم بعدهما، ومعنا ميم: «معك» فتحصَّل معنا خمسُ ميماتٍ ملفوظٍ بها، وثلاثٌ منقلبةٌ إحداها عن تنوين، واثنتان نون، واستدلَّ الفراءُ على أنَّ أصل «لمَّا» «لمِنْ ما» بقول الشَّاعر: [الطويل]

٣٠٢٤ ـ وإنَّا لـمِمَّا نَضْرِبُ الكَبْشَ ضَرْبَةً عَـلـى رأسِهِ تُـلْـقِي الـلِّـسانَ مِنَ الـفَـمِ[(٤)]

وقول الآخر: [الطويل]

٣٠٢٥ ـ وإنِّي لـمِـمَّـا أصْـدِرُ الأمْـرَ وجْـهَـهُ إذَا هُـوَ أعْـيَـا بـالـسَّـبـيـلِ مَـصـادِرُهْ[(٥)]

وقد تقدَّم في آل عمران في قراءة من قرأ: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لمّا آتيتكم**﴾ [الآية: ٨١] بتشديد «لـمَّا» أنَّ الأصل: «لمن ما» ففعل فيه ما تقدَّم، وهذا أحدُ الأوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك في سورته، فالتفت إليه. وقال أبو شامة: وما قاله الفرَّاء استنباطٌ حسنٌ، وهو قريبٌ من قولهم في قوله ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾ [الكهف: ٣٨] إنَّ أصله: لكن أنا ثُمَّ حذفت الهمزةُ، وأدغمت النون في النُّون، وكذا في قولهم: أمَّا أنت منطلقاً انطلقت، قالوا المعنى لأن كنت منطلقاً. وفيما قاله نظرٌ، لأنَّهُ ليس فيه حذفٌ ألبتَّة، وإنَّما كان يحسنُ التنظيرُ أن لو كان فيما جاء به إدغامٌ حذف، وأمَّا مجرَّدُ التَّنظير

---

(١) ينظر: المشكل ١/ ١٤٥.
(٢) ينظر: إعراب القرآن ٢/ ١١٥.
(٣) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٣٧.
(٤) تقدم.
(٥) ينظر البيت في روح المعاني ١٢/ ١٥٠ والفراء ٢/ ٢٩ والقرطبي ٩/ ٧٠ والطبري ١٥/ ٤٩٤ والدر المصون ٤/ ١٣٨.

بالقلبِ والإدغامِ فغيرُ طائلٍ، ثم قال أبو شامة: وما أحسن ما استخرج الشَّاهد من البيت يعني: الفرَّاء، ثَم الفراء أراد أن يجمع بين قراءتي التَّخفيف والتَّشديد من «لمَّا» في معنى واحد، فقال: «ثُمَّ تُخفَّفُ، كما قرأ بعضُ القرَّاءِ ﴿والبَغْ يَعِظُكُم﴾ [النحل: ٩٠] بحذف الياء عند الياء؛ أنشدني الكسائيُّ: [الوافر]

٣٠٢٦ ـ وأشْمَتَّ العُداةَ بِنَا فأضْحَوا لَدَيْ يَتَباشَرُونَ بِمَا لَقِينَا[1]

فحذفت ياؤه لاجتماع الياءات».

قال شهابُ الدِّين[2]: الأولى أن يقال: حذفت ياءُ الإضافة من «لَدَيّ» فبقيت الياءُ السَّاكنةُ قبلها المنقلبةُ عن الألف في «لَدَى» وهو مثلُ قراءةِ من قرأ ﴿يا بُنَيْ﴾ [هود: ٤٢] بالإسكان على ما سبق، وأمَّا الياءُ من «يَتَبَاشَرُونَ» فثابتةٌ لدلالتها على المضارعة.

ثم قال الفرَّاءُ: [الرجز]

٣٠٢٧ ـ كأنَّ مِنْ آخِرِهَا إلْقَادِمِ[3]

يريد: إلى القادمِ؛ فحذف اللاَّم عند اللاَّم. وتوجيهُ قولهم من آخرها إلقادم أنَّ ألف «إلى» حذفت لالتقاءِ السَّاكنينِ، وذلك أنَّ ألف «إلى» ساكنةٌ، ولام التَّعريف من القادم ساكنة، وهمزة الوصل حذفت درجاً، فلما التقيا حذف أولهما فالتقى لامان: لام «إلى» ولام التعريف، فحذفت الثانية على رأيه، والأولى حذف الأولى؛ لأنَّ الثانية دالة على التعريف، فلم يبق من حرف «إلى» غير الهمزة فاتصلت بلام «القادم» فبقيت الهمزة على كسرها؛ فلهذا تلفظ بهذه الكلمة «مِنْ آخرِهَا إلقادِمِ» بهمزة مكسورة ثابتة درجاً؛ لأنها همزة قطع.

قال أبُو شامة: وهذا قريبٌ من قولهم: «مِلْكذبِ» و «عَلْماءِ بنُو فُلانٍ» و «بَلْعَنْبَرِ» يريدون: من الكذبِ، وعلى الماءِ بنُو فُلانٍ، وبنُو العَنْبرِ، قال شهابُ الدين ـ رحمه الله ـ: يريدُ قوله: [المنسرح]

٣٠٢٨ ـ أبْلِغْ أبَا دَخْتَنُوسَ مألُكَةً غَيْرُ الذي قَدْ يُقَالُ مِلْكَذِبِ[4]

المألكة: الرِّسالة، وقول الآخر: [الطويل]

٣٠٢٩ أ ـ فَمَا سَبَقَ القَيْسِيُّ مِنْ سُوءِ فعلِهِ ولكِنْ طَفَتْ عَلْمَاءِ غُرْلَةُ خَالِدِ[5]

الغُرْلة القُلفة، وقول الآخر: [الخفيف]

---

(١) ينظر البيت في معاني الفراء ٢/ ٩٢ وتفسير الطبري ١٥/ ٤٩٥ وإبراز المعاني ٥٢٥ والدر المصون ٤/ ١٣٨.

(٢) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٣٨.

(٣) ينظر البيت في معاني الفراء ٢/ ٩٢ وجامع البيان ١٥/ ٤٩٥ واللسان (قدم) والدر المصون ٤/ ١٣٨.

(٤) تقدم.

(٥) البيت للفرزدق. ينظر: شرح المفصل ١٠/ ١٥٥، والمقتضب ١/ ٢٥١، والكامل ٣/ ٣٩٩، وابن الشجري ٢/ ٤، وشرح الجمل لابن هشام ٤٥٢. ويروى البيت هكذا:

وما سبق القيسي من ضعف حيلةٍ ولكن طفت علماء قلفة خالدِ

٣٠٢٩ ب ـ نَحْنُ قَوْمٌ مِلْجِنِّ في زيِّ ناسٍ فَوْقَ طَيرِ لَهَا شُخُوصُ الجِمَالِ

يريد: مِن الجنِّ. قال التبريزي في شرح الحماسة: وهذا مقيسٌ، وهو أن لام التعريف، إذا ظهرت في الاسم حذف الساكنُ قبلها؛ لأن الساكن لا يدغم في الساكن؛ تقول: أكلتُ مالخُبْزِ، ورَكْبَتُ مِلخَيْلِ، وحَملتُ مِلْجَمَلِ.

وقد ردَّ بعضهم قول الفرَّاء بأنَّ نون «مِنْ» لا تحذف إلاَّ ضرورة، وأنشد: [المنسرح]

٣٠٣٠ ـ ....مِلْكَذب[1]

الثالث: أنَّ أصلها «لمَا» بالتَّخفيف، ثمَّ شددت، وإلى هذا ذهب أبو عثمان، قال الزَّجَّاج: «وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّا لَسنَا نُثَقِّل ما كان على حرفين، وأيضاً فلغةُ العربِ على العكس من ذلك يُخَفِّفُون ما كان مُثَقَّلاً نحو: «رُبَ» في «رُبَّ». وقيل في توجيهه: إنَّه لمَّا وقف عليها شدَّدها، كما قالوا: رأيتُ فرجًّا، وقصبًّا، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف، وفي هذا نظرٌ؛ لأنَّ التَّضعيف إنَّما يكونُ في الحرف إذا كان آخراً، والميمُ هنا حشوٌ؛ لأنَّ الألف بعدها، إلاَّ أن يقال: إنَّه أجرى الحرف المتوسط مجرى المتأخِّر؛ كقوله: [الرجز]

٣٠٣١ ـ مِثْلَ الحَرِيقِ وَافَقَ القَصَبَّا[2]

يريد: القَصَبَ، فلمَّا أشبع الفتحة تولَّدت منها ألفٌ، وضعَّف الحرف؛ وكذلك قوله: [الرجز]

٣٠٣٢ ـ بِبَازِلٍ وجْنَاءَ أوْ عَيْهَلِّي كَأنَّ مَهْوَاهَا عَلَى الكَلْكَلِّ[3]

شدَّد اللام مع كونها حشواً بياء الإطلاقِ، وقد يُفرَّق بأنَّ الألف والياء في هذين البيتين في حكم الطَّرح؛ لأنَّهما نَشَآ من حركةٍ بخلاف ألف: «لمَّا» فإنَّها أصليةٌ ثابتةٌ، وبالجملة فهُو وجهٌ ضعيفٌ جدًّا.

الرابع: أنَّ أصلها «لمًّا» بالتنوين ثم بني منهُ «فَعْلى» فإن جعلت ألفهُ للتَّأنيث، لم تصرفه، وإنْ جعلتها للإلحاق صرفتهُ، وذلك كما قالوا في «تَتْرى» بالتنوين وعدمه، وهو مأخوذ من قولك: لَمَمْتُهُ: أي جمعتُه، والتقدير: وإن كُلاً جميعاً ليوفينَّهُم، ويكون «جَميعاً» فيه معنى التوكيد كـ «كل»، ولا شكَّ أنَّ «جميعاً» يفيدُ معنى زائداً على «كل» عند

---

(١) تقدم.

(٢) البيت لرؤبة. ينظر: ملحقات ديوانه ص ١٦٩ وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٣١٨ ولربيعة بن صبح في شرح شواهد الإيضاح ص ٢٦٤ ولأحدهما في شرح التصريح ٢/ ٣٤٦ والمقاصد النحوية ٤/ ٥٤٩ وبلا نسبة في أوضح المسالك ٤/ ٣٥٣ وخزانة الأدب ٦/ ١٣٨ وشرح الأشموني ٣/ ٧٨١ وشرح ابن عقيل ص ٦٧٣ وشرح المفصل ٣/ ٩٤، ١٣٩، ٩/ ٦٨، ٨ والدر المصون ٤/ ١٣٩.

(٣) البيت لمنظور بن مرثد. ينظر: الكتاب ٤/ ١٧٠ وشرح شواهد الشافية ٤/ ٢٤٦ وشرح المفصل لابن يعيش ٩/ ٦٨ والخصائص ٢/ ٢٥٩ واللسان (عهل) والدر المصون ٤/ ١٣٩.

بعضهم. قال: ويدلُّ على ذلك **قراءة من قرأ: «لمًّا» بالتنوين**.

الخامس: أنَّ الأصل «لمًّا» بالتنوين أيضاً، ثمَّ أبدل التنوين ألفاً وقفاً، ثم أجري الوصل مجرى الوقف. وقد منع من هذا الوجه أبو عبيد قال: لأنَّ ذلك إنَّما يجوز في الشعر يعني إبدال التنوين ألفاً وصلاً إجراءً لهُ مجرى الوقف، وسيأتي توجيه قراءة «لمًّا» بالتنوين.

وقال ابنُ الحاجبِ: «استعمالُ «لمَّا» في هذا المعنى بعيد، وحذفُ التنوين من المُنْصَرف في الوصل أبعدُ، فإن قيل: «لمَّا» فعلى من اللَّمِّ، ومُنِعَ الصرف لأجل ألف التأنيث، والمعنى فيه مثل معنى «لمًّا» المُنْصَرف فهو أبعدُ، إذ لا يعرفُ «لمَّا» فعلى بهذا المعنى ولا بغيره، ثم كان يلزمُ هؤلاء أن يميلوا كمن أمال، وهو خلافُ الإجماع، وأن يكتبوها بالياء، وليس ذلك بمستقيم».

السادس: أنَّ «لمَّا» زائدة كما تزاد «إلا» قالهُ أبو الفتح وغيره، وهذا وجهٌ لا اعتبار به، فإنَّه مبنيٌ على وجهٍ ضعيف أيضاً، وهو أنَّ «إلاَّ» تأتي زائدة.

السابع: أنَّ «إنْ» نافيةٌ بمنزلة «ما»، و «لمَّا» بمعنى «إلاّ»، فهي كقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي: ما كلُّ نفس إلاَّ عليها ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ﴾ [الزخرف: ٣٥] أي: ما كل ذلك إلا متاع.

واعترض على هذا الوجه بأنَّ «إنْ» النافية لا تنصبُ الاسم بعدها، وهذا اسمٌ منصوبٌ بعدها وأجابَ بعضهم عن ذلك بأنَّ «كلاًّ» منصوبٌ بإضمار فعلٍ، فقدَّرهُ قومٌ منهم أبو عمرو ابنُ الحاجبِ: وإن أرى كلاًّ، وإن أعلمُ ونحوه، قال: ومِن هنا كانتْ أقلَّ إشكالاً من قراءة ابن عامر لقبولها هذا الوجه الذي غيرُ مُستبعدٍ ذلك الاستعباد وإنْ كان في نَصْبِ الاسمِ الواقعِ بعد حرف النَّفْي استبعادٌ، ولذلك اختلف في مثل: [الوافر]

٣٠٣٣ ـ ألاَ رَجُـلاً جـزاهُ الـلَّـهُ خَـيْـراً يَـدُلُّ عَـلـى مُـحَـصِّـلـةٍ تَـبِـيـتُ[1]

هل هو منصوب بفعلٍ مقدَّر، أو نوِّن ضرورة؟ فاختار الخليلُ إضمار الفعلِ، واختار يونس التنوين للضَّرورة. وقدَّرهُ بعضهم بعد «لمَّا» من لفظ: «ليُوفِّيَنَّهُم»، والتقدير: وإن كلاً إلاَّ ليوفِّينَّ ليُوفِّينَّهم. وفي هذا التقدير بعدٌ كبيرٌ أو امتناع؛ لأنَّ ما بعد «إلاَّ» لا يعمل فيما قبلها، واستدل على مجيء: «لمَّا» بمعنى: «إلاَّ» بنصِّ الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزَّجَّاج. قال بعضهم: وهي لغةُ هذيل، يقولون: سألتك بالله لمَّا فعلت أي: إلاَّ فعلت.

وأنكر الفرَّاء[2]، وأبو عبيد ورود: «لمَّا» بمعنى: «إلاَّ» قال أبو عبيدٍ: «أمَّا من شدَّد «لمَّا» بتأويل «إلاَّ» فلمْ نجدْ هذا في كلام العربِ، ومن قال هذا لزمهُ أن يقول: قام القوم

---

(١) تقدم.

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩.

لمَّا أخاك، يريدُ: إلاَّ أخاكَ، وهذا غيرُ موجودٍ» وقال الفرَّاءُ[١]: «وأمَّا من جعل «لمَّا» بمنزلة «إلاَّ» فهو وجهٌ ضعيفٌ، وقد قالت العربُ في اليمين: باللهِ لمَّا قمت عنا، وإلاَّ قمت عنا، فأمَّا في الاستثناء فلم تقله في شعر، ولا في غيره، ألا ترى أنَّ ذلك لو جاز لسمعت في الكلام: ذهب النَّاسُ لمَّا زيداً». فأبو عبيد أنكر مجيء «لمَّا» بمعنى «إلاَّ» مُطلقاً، والفراء جوَّز ذلك في القسم خاصةً، وتبعه الفارسي في ذلك، فقال ـ في تشديد «لمَّا» ههنا ـ: «لا يصلحُ أن تكونَ بمعنى «إلاَّ»، لأنَّ «لمَّا» هذه لا تفارق القسم» وردَّ النَّاس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه، وبأنَّها لغة هُذيْل مطلقاً، وفيه نظرٌ، فإنَّهُمْ لمَّا حكوا لغة هذيل حكوها في القسم كما تقدَّم من نحو: نشدتك باللهِ لمَّا فعلت، وأسألك باللهِ لمَّا فعلت. وقال أبو علي أيضاً مستشكلاً لتشديد: «لمَّا» في هذه الآية على تقدير أنَّ «لمَّا» بمعنى «إلاَّ» لا تختص بالقسم ما معناه: أنَّ تشديد «لمَّا» ضعيفٌ سواء شدِّدت «إن» أم خفِّفت، قال: «لأنَّه قد نُصِبَ بها «كلاًّ»، وإذا نصب بالمُخَفَّفةِ كانت بمنزلة المثقلة، وكما لا يَحْسُن: إنَّ زيداً إلاَّ منطلق؛ لأنَّ الإيجابَ بعد نفي، ولم يتقدَّم هنا إلاَّ إيجاب مؤكد، فكذا لا يحسن: إنَّ زيداً لمَّا منطلق، لأنَّهُ بمعناه، وإنَّما ساغ: نشدتُك اللهَ إلاَّ فعلت، ولمَّا فعلت؛ لأنَّ معناه الطَّلب، فكأنَّهُ قال: ما أطلبُ منك إلاَّ فِعْلك، فحرفُ النَّفي مرادٌ مثل ﴿تَاللَّهِ تَفْتَؤُاْ﴾ [يوسف: ٨٥]، ومثَّل ذلك أيضاً بقولهم: «شرٌّ أهرَّ ذا ناب» أي: ما أهرَّه إلاَّ شرٌّ، قال: «وليس في الآية معنى النَّفي ولا الطَّلب».

وقال الكسائي: لا أعرف وجه التَّثقيل في «لمَّا». قال الفارسيُّ: ولم يبعد فيما قال وروي عن الكسائي أيضاً أنَّه قال: اللَّهُ عزَّ وجلَّ أعلمُ بهذه القراءة، لا أعرفُ لها وجهاً.

الثامن: قال الزَّجَّاجُ: قال بعضهم قَوْلاً، ولا يجوز غيره: أنَّ «لمَّا» في معنى «إلاَّ» مثل ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤]، ثمَّ أتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصلهُ يرجع إلى أنَّ معنى «إنْ زيدٌ لمنطلق: ما زيدٌ إلاَّ منطلق»، فأجريتَ المشددة كذلك في المعنى إذا كانت اللام في خبرها، وعملها النَّصب في اسمها باقٍ بحالة مشددة ومخففة، والمعنى نفيٌ بـ «إنْ» وإثباتٌ باللاَّم التي بمعنى «إلاَّ»، و «لمَّا» بمعنى «إلاَّ»، وقد تقدَّم إنكارُ أبي عليّ على جواز «إلاَّ» في مثل هذا التركيب، فكيف يجُوزُ «لمَّا» التي بمعناها؟.

وأمَّا قراءةُ ابن عامر وحمزة وحفص ففيها وجوه:

أحدها: أنَّها «إنَّ» المشددة على حالها، فلذلك نصب ما بعدها على أنَّه اسمها، وأمَّا «لمَّا» فالكلامُ فيها كما تقدَّم من أنَّ الأصل «لَمِنْ مَا» بالكسر، أو «لَمَنْ مَا» بالفتح، وجميع تلك الأوجه المذكورة تعودُ هنا، والقولُ بكونها بمعنى «إلاَّ» مشكلٌ كما تقدَّم تحريره عن أبي علي وغيره.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩.

الثاني: قال المازنيُّ: «إنَّ» هي المخففة ثقلت، وهي نافيةٌ بمعنى «مَا» كما خففت «إنَّ» ومعناها المثقلة، و «لمَّا» بمعنى «إلاّ»، وهذا قولٌ ساقطٌ جدًّا لا اعتبار به، لأنَّهُ لم يُعْهَدْ تثقيلُ «إنْ» النافية، وأيضاً فـ «كلاًّ» بعدها منصوبٌ، والنافيةُ لا تنصبُ.

الثالث: أنَّ «لمَّا» هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم المعنى.

قال أبو عمرو بنُ الحاجب ـ في أماليه ـ: «لمَّا» هذه هي الجازمة فحذف فعلها للدَّلالةِ عليه، لما ثبت من جوازِ حذف فعلها في قولهم: «خرجتُ ولمَّا، وسافرتُ ولمَّا» وهو سائغٌ فصيح، ويكونُ المعنى: وإنَّ كُلاً لمَّا يهملوا أو يتركُوا لما تقدَّم من الدَّلالةِ عليه من تفصيل المجموعين بقوله: «فَمِنْهُم شقيٌّ وسعيدٌ»، ثمَّ فصَّل الأشقياءَ والسُّعداء، ومجازاتهم ثُمَّ بيَّن ذلك بقوله: «لَيُوفِّيَنَّهُمْ ربُّكَ أعْمَالَهُمْ»، قال: «وما أعرفُ وجهاً أشبهَ من هذا، وإن كانت النفوسُ تَسْتبعِدُهُ من جهة أنَّ مثلهُ لمْ يردْ في القرآن»، قال: «والتَّحْقِيقُ يَأبَى استبعادهُ».

قال شهابُ الدِّين: وقد نصَّ النَّحويون على أنَّ «لمَّا» يحذفُ مجزومها باطِّرادٍ؛ قالوا: لأنَّها لنفي قَدْ فعل، وقد يحذف بعدها الفعل؛ كقوله: [الكامل]

٣٠٣٤ ـ أفِدَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ أنَّ رِكَابنَا ... لَمَّا تزلْ بِرِحَالِنَا وكأنْ قَدِ[1]

أي: وكأن قد زالت، فكذلك منفيهُ، وممَّن نصَّ عليه الزمخشريُّ، على حذف مجزومها، وأنشد يعقوب على ذلك في كتاب «معاني الشِّعر» قول الشَّاعر: [الوافر]

٣٠٣٥ ـ فَجِئْتُ قُبُورَهُمْ بَدْءاً ولمَّا ... فَنَادَيْتُ القُبورَ فَلَمْ يُجِبْنَهْ[2]

قال: «قوله: «بَدْءاً» أي: سيّداً، وبدءُ القوم سيِّدهم، وبدءُ الجزور خيرُ أنْصِبَائِهَا».

قال: وقوله: «ولمَّا» أي: ولمَّا أكُنْ سيِّداً إلاَّ حين ماتُوا، فإنِّي سدتُ بعدهم؛ كقول الآخر: [الكامل]

٣٠٣٦ ـ خَلَتِ الدِّيَارُ فَسُدْتُ غَيْرَ مُسَوَّدٍ ... ومنَ العَنَاءِ تفرُّدِي بالسُّؤدُدِ

مَا نِلْتُ مَا قَدْ نِلْتُ إلاَّ بَعْدَمَا ... ذَهَبَ الكِرامُ وسَادَ غَيْرُ السَّيِّدِ[3]

قال: ونظير السُّكوتِ على «لمَّا» دون فعلها السكُوتُ على «قَدْ» دون فعلها في قول النابغة: [الكامل]

٣٠٣٧ ـ أفِدَ التَّرَحُّلُ ....[4]

قال شهابُ الدِّين[5]: وهذا الوجهُ لا خصوصية لهُ بهذا القراءة، بل يَجِيءُ في قراءة من شدَّد «لمَّا» سواءٌ شدَّد «إن» أو خففها.

---

(١) تقدم.
(٢) تقدم.
(٣) تقدم.
(٤) تقدم.
(٥) ينظر: الدر المصون ٤/ ١٤١ـ ١٤٢.

وأمَّا قراءةُ أبي عمرو، والكسائي فواضحةٌ جدًّا، فإنَّها «إنَّ» المشدَّدة عملت عملها، واللاَّم الأولى لام الابتداء الدَّاخلة على خبر «إنَّ»، والثانية جواب قسم محذوف، أي: وإنَّ كلاً للذين والله ليوفِّنَّهُم، وقد تقدَّم وقوعُ «ما» على العُقلاءِ مُقرَّرا، ونظيرُ هذه الآية: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: ٧٢] غير أنَّ اللاَّم في «لمنْ» داخلةٌ على الاسم، وفي «لمَّا» داخلة على الخبر. وقال بعضهم: «مَا» هذه زائدةٌ زيدت للفصلِ بين اللامين، لام التَّوكيد، ولام القسم، وقيل: اللاَّمُ في «لمَّا» موطئة للقسم مثل اللاَّمِ في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، والمعنى: وإنَّ جميعهم والله ليُوفِّينَّهُم ربُّك أعمالهُم من حُسْنٍ وقُبْحٍ وإيمانٍ وجحودٍ.

وقال الفرَّاء[١] ـ عند ذكر هذه الآية ـ: جَعَل «مَا» اسماً للنَّاس كما جاز ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] ثم جعل اللاَّم التي فيها جواباً لـ «إنَّ»، وجعل اللاَّم التي في «لَيُوفِّيَنَّهُمْ» لاماً دخلت على نيَّةٍ يمينٍ فيما بين «مَا» وصلتها، كما تقول: هذا من ليَذْهبنَّ، وعندي ما لغيرهُ خيرٌ منه، ومثله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء: ٧٢].

ثم قال بعد ذلك ما يدلُّ على أنَّ اللاَّم مكررةٌ فقال: إذا عجَّلت العربُ باللاَّم في غير موضعها أعادوها إليه، نحو: إنَّ زيداً لإليك لمُحْسِنٌ؛ ومثله: [الطويل]

٣٠٣٨ ـ ولَوْ أنَّ قَوْمِي لمْ يكُونُوا أعِزَّة ... لبَعْدُ لقَدْ لاقَيْتُ لا بُدَّ مَصْرَعَا[٢]

قال: أدخلها في «بَعْد» وليس بموضعها، وسمعت أبا الجرَّاحِ يقولُ: «إنِّي ليحمد الله لصالحٌ».

وقال الفارسيُّ[٣] ـ في توجيه هذه القراءة ـ: «وجهُهَا بيِّن وهو أنَّهُ نصب «كُلاًّ» بـ «إنَّ» وأدخل لام الابتداء في الخبر، وقد دخلت في الخبرِ لامٌ أخرى، وهي التي يُتلقَّى بها القسم، وتختصُّ بالدُّخُول على الفعل، فلمَّا اجتمعت اللاَّمان فُصِل بينهما كما فُصِل بين «إنَّ» واللاَّم فدخلتها وإن كانت زائدة للفصل، ومثله في الكلام: إن زيداً لينطلقنَّ».

فهذا ما تلخَّص من توجيهات هذه القراءات الأربع، وقد طعن بعضُ النَّاس في بعضها بِمَا لا تحقق له، فلا ينبغي أن يلتفت إلى كلامه.

قال المبردُ ـ وهي جراَةٌ منه ـ «هذا لحنٌ» يعنى تشديد «لمَّا»؛ قال: «لأنَّ العرب لا تقول: إنَّ زيداً لمَّا خارجٌ». وهو مردودٌ عليه.

قال أبو حيان: وليس تركيبُ الآية كتركيب المثال الذي قال وهو: إنَّ زيداً لمَّا

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/٢٨.

(٢) ينظر البيت في رصف المباني ص ٢٤١، ٢٤٨ وسر صناعة الإعراب ١/٣٩٣ ومعاني الفراء ٢/٣٠ وجامع البيان ١٦/٤٩٨ والدر المصون ٤/١٤٢.

(٣) ينظر: الحجة ٤/٣٨٥.

خارج، هذا المثالُ لحنٌ. قال شهابُ الدِّين: إن عنى أنَّهُ ليس مثله في التركيب من كل وجه فمُسلَّم، ولكن ذلك لا يفيدُ فيما نحن بصدده، وإن عنى أنه ليس مثله في كونه دخلت «لمَّا» المشددة على خبر «إنَّ» فليس كذلك، بل هو مثلُه في ذلك، فتسليمُهُ اللَّحْنَ في المثال المذكور ليس بصوابٍ؛ لأنه يستلزم ما لا يجوز أن يقال.

وقال أبو جعفرٍ: القراءةُ بتشديدهما عند أكثر النَّحويين لحنٌ، حكي عن محمد بن يزيد أنه قال: إنَّ هذا لا يجوز، ولا يقال: إنَّ زيداً إلا لأضربنَّه، ولا «لمَّا لأضربنَّه» قال: وقال الكسائي: «اللَّه أعلم لا أعرف لهذه القراءة وجهاً». وقد تقدم ذلك، وتقدم أيضاً أنَّ الفارسيِّ قال: كما لا يحسن: إنَّ زيداً إلاَّ لمنطلق؛ لأنَّ «إلاَّ» إيجاب بعد نفي، ولم يتقدَّم هنا إلاَّ إيجابٌ مؤكَّد، فكذا لا يحسن: إنَّ زيداً لما منطلق، لأنه بمعناه، وإنَّما ساغ نشدتك بالله لمَّا فعلت.. إلى آخر كلامه. وهذه أقوالٌ مرغوبٌ عنها؛ لأنَّها معارضة للمتواتر القطعي.

وأمَّا القراءات الشَّاذة فأوَّلها قراءةُ أبي ومن تبعه «وإنْ كلٌّ لمَّا» بتخفيف «إنْ» ورفع «كل» على أنَّها «إن» النافية و «كل» مبتدأ، و «لمَّا» مشددة بمعنى «إلاَّ»، و «ليُوفِّينَّهُم» جوابُ قسم محذوفٍ، وذلك القسمُ وجوابه خبر المبتدأ. وهي قراءةٌ جليَّة واضحةٌ كما قرؤوا كلُّهم ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾ [يس: ٣٢] ومثله ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ﴾ [الزخرف: ٣٥]، ولا التفاتَ إلى قول من نفى أنَّ «لمَّا» بمنزلةِ «إلاَّ» فقد تقدَّمت أدلته.

وأما قراءةُ اليزيدي وابن أرقم «لمًّا» بالتشديد منونة فـ «لمًّا» فيها مصدرٌ من قولهم: «لمَمْتُه ـ أي: جمعته ـ لمًّا» ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩]، ثم في تخريجه وجهان:

أحدهما: ما قاله أبو الفتح، وهو أن يكون منصوباً بقوله: «ليُوفِّينَّهُم» على حدِّ قولهم: قياماً لأقومنَّ؛ وقعوداً لأقعدنَّ، والتقديرُ: توفيةً جامعةً لأعمالهم ليوفينهم، يعني أنه منصوبٌ على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون الاشتقاق.

والثاني: ما قالهُ أبو علي الفارسي وهو: أن يكون وصفاً لـ «كُلّ»، وصفاً بالمصدرِ مبالغة، وعلى هذا فيجبُ أن يقدَّر المضافُ إليه «كل» نكرةً، ليصحَّ وصفُ «كل» بالنَّكرةِ، إذْ لو قُدِّر المضافُ معرفة لتعرَّفتْ «كل»، ولو تعرَّفت لامتنع وصفُها بالنَّكرةِ، فلذلك قُدِّر المضافُ إليه نكرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ فوقع «لمًّا» نعتاً لـ «أكْلاً» وهو نكرةٌ.

قال أبو علي: ولا يجوز أن يكون حالاً؛ لأنه لا شيء في الكلام عاملٌ في الحالِ.
وظاهرُ عبارة الزمخشري أنَّهُ تأكيدٌ تابعٌ لـ «كلاًّ» كما يتبعها أجمعون، أو أنَّهُ منصوبٌ على النَّعت لـ «كُلاًّ»، فإنه قال: «وإنْ كلاًّ لمًّا ليُوفِّيَنَّهُم» كقوله: «أكْلاً لمًّا» والمعنى: وإن كلاًّ ملمومين بمعنى: مجموعين، كأنه قيل: وإن كلاًّ جميعاً كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ

﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]. انتهى. لا يريدُ بذلك أنَّهُ تأكيدٌ صناعيٌّ، بل فسَّر معنى ذلك وأراد: أنَّهُ صفةٌ لـ «كُلاًّ» ولذلك قدَّرهُ: بمجموعين، وقد تقدَّم في بعض توجيهات «لمَّا» بالتَّشديد من غير تنوين، أنَّ المنون أصلها، وإنَّما أُجري الوصلُ مجرى الوقف، وقد عُرف ما فيه. وخبر «إنْ» على هذه القراءة هي جملة القسمِ المقدَّر وجوابه سواءً في ذلك تخريجُ أبي الفتح وتخريجُ شيخه.

وأمَّا قراءةُ الأعمشِ فواضحةٌ جدًّا، وهي مفسِّرةٌ لقراءة الحسنِ المتقدِّمة، لولا ما فيها من مخالفة سوادِ الخط.

وأمَّا قراءةُ ما في مصحفِ أبي كما نقلها أبُو حاتم فـ «إنْ» فيها نافية، و «مِنْ» زائدةٌ في النَّفي، و «كل» مبتدأ، و «ليُوفِّينَّهُم» مع قسمه المقدَّر خبرها، فتؤول إلى قراءة الأعمش التي قبلها، إذ يصيرُ التقديرُ بدون «مِنْ»: «وإنْ كلٌّ إلاَّ ليُوفِّينَّهُم». والتنوين في «كلاًّ» عوضٌ من المضافِ إليه. قال الزمخشري[١]: يعني: وإنَّ كُلَّهُم، وإنَّ جميع المختلفين فيه. وقد تقدَّم أنَّهُ على قراءةِ «لمَّا» بالتنوين في تخريج أبي عليّ لهُ، لا يقدَّر المضافُ إليه «كل» إلاّ نكرةً لأجْلِ نعتها بالنَّكرةِ.

وقد تضمَّنت هذه الآية الكريمة تأكيدات، فمنها:

التوكيد بـ «إنَّ» وبـ «كُلّ» وبلام الابتداءِ الدَّاخلة على خبر «إنَّ» وبزيادة «ما» على رأي، وبالقسمِ المقدَّر وباللاَّم الواقعة جواباً له، وبنون التوكيد، وبكونها مشددة، وإردافها بالجملة التي بعدها من قوله ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فإنَّه يتضمَّنُ وعيداً شديداً للعاصي، ووعداً صالحاً للطَّائع.

وقرأ العامَّةُ: «يَعْمَلُون» بياء الغيبة، جرياً على ما تقدَّم من المختلفين، **وقرأ ابنُ**[٢] **هرمز** «بِمَا تعملُونَ» بالخطابِ، فيجُوزُ أن يكون التفاتاً من غيبة إلى خطابِ، ويكونُ المخاطبون الغيب المتقدِّمين، ويجوز أن يكون التفاتاً إلى خطاب غيرهم.

فصل

معنى الآية: أنَّ من عجلت عقوبته، ومن أخرت ومن صدَّق الرُّسل، ومن كذَّب فحالهم سواء في أنَّهُ تعالى يوفيهم أجر أعمالهم في الآخرة، فجمعت الآية الوعد، والوعيد فإنَّ توفية جزاء الطاعات وعدٌ عظيمٌ، وتوفية جزاءِ المعاصي وعيدٌ عظيمٌ، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ توكيد للوعْدِ والوعيد، فإنَّه لمَّا كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطَّاعات والمعاصي، فكان عالماً بالقدر اللاَّئق بكل عمل من الجزاءِ، فحينئذٍ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان.

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦٨ والدر المصون ٤/ ١٤٣.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ الآية.

لمَّا شرح الوعد والوعيد قال لرسوله «فاسْتَقِمْ كما أمِرْتَ» وهذه كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يتعلَّق بالعقائدِ والأعمال، سواء كان مختصًا به، أو متعلقاً بتبليغ الوحي وبيان الشَّرائع، ولا شكَّ أنَّ البقاء على الاستقامة الحقيقيَّة مشكلٌ جدًا.

قال ابنُ الخطيبِ: وأنا أضربُ لذلك مثلاً يقربُ صعوبة هذا المعنى إلى العقلِ السَّليم، وهو أنَّ الخطَّ المستقيم الفاصل بين الظِّلِّ وبين الضَّوء جزء واحد لا يقبلُ القسمة في العرض، وذلك الخط ممَّا لا يدركه الحس، فإنَّه إذا قرب طرف الظل من طرف الضَّوءِ اشتبه البعضُ بالبعضِ في الحسّ، فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيثُ يتميز عن كلِّ ما سواهُ.

وإذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية.

فأولها: معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصوناً في طرف الإثبات عن التَّشبيه، وفي طرف النَّفي عن التَّعطيل في غاية الصعوبة، واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك، وأيضاً فالقوَّة الغضبية والقوَّةُ الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفُ إفراط وتفريط، وهما مذمومان، والفاصلُ هو المتوسط بينهما بحيثُ لا يميلُ إلى أحدِ الجانبين، والوقوفُ عليه صعبٌ؛ فثبت أنَّ معرفة الصِّراط المستقيم في غاية الصُّعوبة، وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب، ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة، لا جرم قال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ: ما نزلت على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم وشرَّف وكرم وبجَّل ومجَّد وعظَّم ـ في جميع القرآن آية أشق من هذه، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «شيَّبتني هُود وأخواتها»[1] وروي عن بعضهم قال: رأيت رسول الله ﷺ في المنام، فقلتُ لهُ: روي عنك أنك قلت: «شَيَّبَتْنِي هُود وأخواتُها» فقال «نَعَمْ» قلت: وبأي آية؟ فقال قوله: «فاسْتَقِمْ كما أمِرْتَ»[2].

قوله: «كَمَا أمِرْتَ» الكافُ في محلِّ النصب، إمَّا على النَّعت لمصدرِ محذوفٍ، كما هو المشهورُ عند المعربين. قال الزمخشريُّ: أي: اسْتقِم استقامةً مثل الاستقامةِ الَّتي

---

(١) أخرجه الترمذي في «الشمائل» رقم (٤١) وأبو يعلى (٢/ ١٨٤) رقم (٨٨) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٣٧٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١٢٣) رقم (٣١٨) من حديث أبي جحيفة.

وله شاهد من حديث أبي بكر:

أخرجه أبو يعلى (١/ ١٠٢) رقم (١٠٧) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٣٧) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح ورواه أبو يعلى إلاَّ أن عكرمة لم يدرك أبا بكر.

وله شاهد آخر من حديث ابن عباس:

أخرجه الترمذي (٣٢٩٣) والحاكم (٢/ ٤٧٦) وصححه.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٨) وعزاه إلى البيهقي في شعب الإيمان.

أمرتَ بها على جادَّة الحقِّ غير عادلٍ منها. وإمَّا على الحالِ من ضميرِ ذلك المصدر.

واستفعلَ هنا للطَّلب، كأنه قيل: اطلب الإقامةَ على الدِّين، كما تقول: استغفر أي: اطلب الغفران.

قوله: «ومَن تابَ مَعَكَ» في «مَنْ» وجهان، أحدهما: أنَّهُ منصوب على المفعول به، كذا ذكره أبو البقاء[1]، ويصير المعنى: استقم مصاحباً لمنْ تاب مُصاحباً لك، وفي هذا المعنى نُبوٌّ عن ظاهر اللفظ.

والثاني: أنَّهُ مرفوعٌ فإنَّه نسقٌ على المستتر في «اسْتَقِمْ»، وأغنى الفصلُ بالجارِّ عن تأكيده بضميرٍ منفصلٍ في صحَّةِ العطف، وقد تقدَّم هذا البحث في قوله: «اسْكُنْ أنتَ وزَوْجُكَ»، وأنَّ الصحيح أنَّهُ من عطف الجملِ لا من عطف المفردات، ولذلك قدَّرهُ الزمخشريُّ فاستقم أنتَ، وليستقم من تاب مَعَك، فقدَّر الرافع له فعلاً لائقاً برفعه الظَّاهر.

وقال الواحدي: محلها ابتداء تقديره: ومن تَابَ معكَ فلْيَستقِمْ.

فصل

معنى الآية: «فاسْتَقِمْ كمَا أمِرْتَ» على دين ربِّك، والعمل به، والدُّعاء إليه، كما أمرت، «ومنَ تَابَ معكَ» أي: مَنْ آمن معك فليَسْتَقِيمُوا، قال عمرُ بنُ الخطابِ ـ رضي الله عنه ـ: الاستقامةُ أن تَسْتَقِيمَ على الأمْرِ والنَّهْي، ولا تروغ روغان الثَّعلب[2].

روى هشام بن عُروة عن أبيه عن سفيان بن عبدِ الله الثَّقفي ـ رضي الله عنه ـ قال: قلتُ يا رسُول الله قُلْ لِي فِي الإسلامِ قَوْلاً لا أسْألُ عنهُ أحداً بعدك، قال: «قُلْ آمنْتُ باللَّهِ ثم اسْتَقِمْ»[3].

فصل

هذه الآية أصلٌ عظيم في الشَّريعة، وذلك أنَّ القرآن لمَّا ورد بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه، لقوله: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾، ولمَّا ورد الأمرُ في الزَّكاةِ بأداء الإبل من الإبل، والبقرِ من البقرِ وجب اعتبارها، وكذا القولُ في كل ما ورد أمرُ الله به.

قال ابنُ الخطيبِ: وعندي أنه لا يجوزُ تخصيص النصِّ بالقياسِ؛ لأنَّهُ لمَّا دلَّ عموم النَّص على حكم وجب العمل بمقتضاه، لقوله تعالى ـ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ فالعملُ بالقياسِ انحراف عنه.

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء ٢/ ٤٧.

(٢) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٤).

(٣) أخرجه مسلم ١/ ٦٥ كتاب الإيمان باب جامع أوصاف الإسلام (٦٢/ ٣٨). وأخرجه أحمد في المسند ٣/ ٤١٣ وابن ماجه ٢/ ٣١٤ بزيادة في آخره: قلت يا رسول الله ما أكثر ما تخاف علي فأخذ رسول الله ﷺ بلسان نفسه ثم قال: هذا (٣٩٧٢) والترمذي بالزيادة المذكورة ٤/ ٥٢٤ـ ٥٢٥ (٢٤١٠). وقال: هذا حديث صحيح. وقد روي عن غير وجه عن سفيان بن عبد الله الثقفي.

ثم قال: «ولا تَطْغَوْا» أي: لا تجاوزوا أمري ولا تعصوني. وقيل: لا تغلُوا فتزيدُوا على ما أمرت ونهيت. والطُّغيان: تجاوز الحدِّ. وقيل: لا تطغوا في القرآنِ فتحلُّوا حرامهُ وتحرِّمُوا حلالهُ. وقال ابنُ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «تواضعوا لله ولا تتكبروا على أحد»[١]. ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ قرأ العامَّة «تَعْمَلُونَ» بالتَّاء جرياً على الخطابِ المتقدم.

وقرأ الحسن والأعمش[٢] **وعيسى الثقفيُّ بياء الغيبة**، وهو التفاتٌ من خطابٍ لغيبةٍ عكس ما تقدَّم في ﴿بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ﴾. قرأ العامَّةُ بفتح التَّاءِ والكاف، والماضي من هذا «رَكِنَ» بكسر العين كـ: عَلِمَ، وهذه الفصحى، كذا قال الأزهريُّ. وقال غيره: «وهي لغةُ قريش». **وقرأ أبو عمرو في رواية**: «تِرْكَنُوا» بكسر حرف المضارعة، وقد تقدَّم ذلك في قوله: «نَستعِينُ»[٣].

وقرأ قتادةُ، وطلحةُ، والأشهب، ورويت عن أبي عمرو «تَرْكُنُوا» بضمِّ العين وهو مضارع «رَكَنَ» بفتحها كـ: قَتَلَ يَقْتُل، وقال بعضهم: هو من التَّداخُلِ، يعني من نطق بـ«رَكِنَ» بكسر العين قال: «يَرْكُن» بضمها، وكان من حقِّه أن يفتحَ، فلمَّا ضمّ علمنا أنه استغنى بلغةِ غيره في المضارع عن لغته، وأمَّا في هذه القراءةِ فلا ضرورة بنا إلى ادِّعاءِ التَّداخُل، بل ندَّعي أنَّ من فتح الكاف أخذه من: «رَكِنَ» بالكسرِ، ومن ضمَّها أخذه من «رَكَنَ» بالفتح، ولذلك قال الراغبُ: «والصحيحُ أن يقال: رَكِنَ يَرْكَنُ ورَكَنَ يَرْكُنُ بالكسر في الماضي مع الفتح في المضارع، وبالفتح في الماضي مع الضمِّ في المضارع». وشذَّ أيضاً قولهم: رَكَن يَرْكَن بالفتح فيهما، وهو من التداخل؛ فتحصَّل من هذا أنَّه قال: «رَكِنَ» بكسر العين وهي اللغة العالية كما تقدَّم، و «ركَنَ» بفتحها، وهي لغة قيس وتميم، وزاد الكسائيُّ: «ونَجْد» وفي المضارع ثلاثٌ: الفتحُ، والكسرُ، والضمُّ. **وقرأ ابنُ أبي عبلة**[٤]: «تُرْكَنُوا» مبنياً للمفعول من: أرْكَنَهُ إذا أمالهُ، فهو من باب «لا أرَيَنَّكَ ههنا» و ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ [الأعراف: ٢] وقد تقدم.

والرُّكُونُ: المَيْل، ومنه الرُّكْنُ للاستنادِ إليه.

قوله: «فَتَمَسَّكُم» منصوبٌ بإضمار «أنْ» في جوابِ النهي. **وقرأ ابنُ وثاب**[٥]، **وعلقمةُ، والأعمشُ** في آخرين «فَتِمَسَّكُمْ» بكسر التَّاءِ.

قوله: «ومَا لَكُم» هذه الجملةُ يجوزُ أن تكون حاليةً، أي: تَمَسَّكم حال انتفاءِ ناصركم.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٥٧).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٨ والدر المصون ٤/ ١٤٤.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٨ والدر المصون ٤/ ١٤٤.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٣ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٨ والدر المصون ٤/ ١٤٤، ١٤٥.

(٥) قرأ بها أيضاً يحيى وحمزة ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٦٩ ولم يذكر يحيى وينظر: الدر المصون ٤/ ١٤٥.

ويجوز أن تكون مستأنفة. و «مِنْ أولياءَ» «مِنْ» فيه زائدةٌ، إمَّا في الفاعل، وإمَّا في المبتدأ، لأنَّ الجارَّ إذا اعتمد على أشياءَ ـ أحدها النَّفيُ ـ رفع الفاعل.

قوله: «ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ» العامَّةُ على ثبوتِ نُون الرَّفعِ؛ لأنه فعل مرفوع، إذ هو من باب عطف الجمل، عطف جملة فعلية على جملة اسمية. **وقرأ زيد بن علي**[1] **ـ رضي الله عنهما ـ** بحذف نون الرفع، عطفه على «تمسَّكُم»، والجملةُ على ما تقدَّم من الحاليةِ أو الاستئناف، فتكون معترضةً، وأتى بـ «ثُمَّ» تنبيهاً على تباعد الرُّتْبَة.

فصل

معنى الآية: قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «ولا تميلُوا»[2].

والرُّكونُ: هو المحبَّة والميل بالقلب. وقال أبو العاليةِ: لا ترضوا بأعمالهم[3].

وقال السدي: لا تداهِنُوا الظَّلمة[4].

وعن عكرمة: لا تطيعوهم[5] وقيل لا تسكنوا إلى الذين ظلمُوا «فَتَمسَّكُم»، فتصيبكم «النَّارُ وما لَكُم من دُونِ الله من أولياءَ» أي: ليس لكم أولياء ولا أعوان يخلصونكم من عذاب الله، ثُمَّ لا تجدُوا من ينصركُمْ.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ الآية.

لمَّا أمره بالاستقامة أردفهُ بالأمر بالصَّلاة، وذلك يدلُّ على أنَّ أعظم العبادات بعد الإيمان بالله هو الصلاة.

قوله: «طَرفِي النَّهارِ» ظرفٌ لـ «أقِم» ويضعف أن يكون ظرفاً للصلاة، كأنه قيل: أي أقم الصَّلاة الواقعة في هذين الوقتين، والطرف، وإن لم يكن ظرفاً، ولكنَّه لمَّا أضيف إلى الظَّرفِ أعرب بإعرابه، وهو كقولك: أتيته أول النَّهار، وآخرهُ ونصف الليلِ، بنصب هذه كلها على الظرف لمَّا أضيفت إليه، وإن كانت ليست موضوعة للظَّرفية.

وقرأ العامَّةُ «زُلَفاً» بضمِّ الزاي، وفتح اللام، وهي جمعُ «زُلْفة» بسكون اللام، نحو: غُرَف في جمع غُرفة، وظُلَم في جمع ظُلمه. **وقرأ أبو جعفر**[6]، **وابنُ أبي إسحاق بضمها**، وفي هذه القراءةِ ثلاثةُ أوجه:

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٦٩ والدر المصون ٤/ ١٤٥.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٣٧) وزاد نسبته إلى ابن المنذر.

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٤) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٣٧) وعزاه إلى أبي الشيخ.

(٤) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٤).

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٣٧) وعزاه إلى أبي الشيخ عن عكرمة.

(٦) قرأ به أيضاً طلحة بن مصرف وابن محيصن وعيسى ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ولم يقرأ بها ابن محيصن ٥/ ٢٧٠ وينظر القراءة في الدر المصون ٤/ ١٤٥.

أحدها: أنَّهُ جمع «زُلْفَة» أيضاً، والضَّمُّ للإتباع، كما قالوا: بسْرة وبُسُر بضم السين إتباعاً لضمَّة الباء.

الثاني: أنَّهُ اسمٌ مفرد على هذه الزِّنةِ كـ: عُنُق.

الثالث: أنه جمعُ «زَلِيف» قال أبو البقاءِ: «وقد نُطِق به»، يعنى أنَّهم قالوا زَلِيف، و «فعيل» يجمعُ على «فُعُل» نحو: رَغِيف ورغف، وقَضِيب وقضُب.

وقرأ مجاهدٌ وابنُ محيصنٍ بإسكان اللامِ[1]، وفيها وجهان:

أحدهما: أنَّهُ يحتمل أن تكون هذه القراءةُ مخفَّفةً من ضمِّ العين فيكون فيها ما تقدَّم.

والثاني: أنَّهُ سكونُ أصلٍ من باب اسم الجنس نحو: بُسْرة وبُسْر من غير إتباع.

وقرأ مجاهد وابن[2] **محيصنٍ أيضاً في رواية**: «وزُلْفَى» بزنة: «حُبْلَى» جعلوها على صفةِ الواحدة المؤنثة اعتباراً بالمعنى؛ لأنَّ المعنى على المنزلة الزُّلفى، أو الساعة الزُّلْفَى، أي: القريبة.

وقد قيل: إنَّه يجوز أن يكون أبدلا التنوين ألفاً ثم أجريا الوصل مجرى الوقف فإنَّهُما يقرآن بسكون اللاَّم وهو محتملٌ.

وقال الزمخشريُّ: والزُّلفى بمعنى الزُّلفة، كما أنَّ القربى بمعنى القربة يعنى: أنه ممَّا تعاقب فيه تاءُ التَّأنيث وألفه.

وفي انتصاب: «زُلَفاً» وجهان:

أظهرهما: أنه نسقٌ على «طَرفي» فينتصب الظَّرف، إذ المراد بها ساعات الليل القريبة.

والثاني: أن ينتصب انتصابَ المفعول به نسقاً على الصَّلاة.

قال الزمخشريُّ[3] ـ بعد أن ذكر القراءات المتقدمة ـ: وهو ما يقرب من آخر النَّهار ومن الليل، وقيل: زُلَفاً من الليل وقُرْباً من الليل، وحقُّها على هذا التفسير أن تعطف على الصلاة، أي: أقم الصلاة طرفي النَّهار، وأقم زُلفاً من اللَّيل على معنى صلوات تتقرَّبُ بها إلى الله تعالى في بعض الليل.

والزُّلفةُ: أول ساعات الليل، قاله ثعلبٌ. وقال الأخفشُ وابنُ قتيبة: «الزلف: ساعات الليل وآناؤه، وكلُّ ساعة منه زلفة» فلم يخصصاه بأوَّلِ الليل؛ وقال العجاج: [الرجز]

٣٠٣٩ ـ نـاجِ طـواهُ الأيـنُ مـمَّـا وجَـفَـا ... طَـيَّ الـلَّـيَـالِـي زُلَـفـاً فـزُلَـفَـا

سـمـاوةَ الـهـلالِ حَـتَّـى احـقـوْقَـفَـا[4]

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٧٠ والدر المصون ٤/ ١٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ والبحر المحيط ٥/ ٢٧٠ والدر المصون ٤/ ١٤٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٥.

(٤) تقدم.

وأصلُ الكلمة من «الزُّلْفى»، والقرب، يقال: أزْلفهُ فازْدلفَ، أي: قربَّهُ فاقتربَ قال تعالى: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٤]، وفي الحديث: «ازْدَلِفُوا إلى الله بركعتيْنِ»[1].

وقال الرَّاغب[2]: والزُّلفةُ: المَنْزِلَةُ والحُظْوة، وقد استعملت الزُّلفة في معنى العذابِ كاستعمال البشارة ونحوها، والمزالِفُ: المراقي، وسُمِّيت ليلة المزدلفة لقربهم من منى بعد الإفاضة. وقوله: «من اللَّيل» صفةٌ لـ «زُلَفاً».

فصل

معنى «طَرَفَي النَّهارِ» أي: الغداة والعشي. قال مجاهدٌ ـ رحمه الله ـ: طرفا النهار الصبح، والظهر، والعصر. «وزُلفاً من اللَّيْلِ» يعني: صلاة المغرب والعشاء.

وقال الحسنُ: طرفا النَّهارِ: الصبح، والظهر والعصر. «وزُلفاً من اللَّيل» المغرب والعشاء وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: طرفا النهار الغداة والعشي، يعني صلاة الصبح والمغرب[3].

فصل

قال ابن الخطيب[4] ـ رحمه الله ـ: «الأشهر أنَّ الصلوات التي في طرفي النهار هي الفجر والعصر، وذلك لأنَّ أحد طرفي النهار طُلوعُ الشَّمس، والطَّرف الثاني غروب الشمس.

فالأول: هو صلاة الفجر.

والطرف الثاني لا يجوز أن يكون صلاة المغرب؛ لأنها داخلة تحت قوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ فوجب حملُ الطَّرف الثاني على صلاة العصر.

وإذا تقرَّر هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة ـ رضي الله عنه ـ في أنَّ التنوير بالفجرِ أفضل، وفي أنَّ تأخير العصر أفضل؛ لأنَّ ظاهر الآية يدلُّ على وجوب إقامة الصَّلاة في طرفي النهار، وبينا أنَّ طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس، والزَّمان الثَّاني لغروب الشمس، وأجمعت الأمة على أنَّ إقامة الصَّلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة فقد تعذَّر العملُ بظاهر الآية، فوجب حمله على المجاز، وهو أن يكون المرادُ: إقامة الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار؛ لأنَّ ما يقرب من الشَّيءِ يجوزُ أن يطلقَ عليه اسمه، وإذا كان كذلك فكل وقتٍ كان أقرب لطلوع الشمسِ،

---

(١) ينظر: المفردات ٢/٤.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٢٥) عن الحسن وابن زيد وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٥) عن ابن عباس.

(٤) ينظر: الفخر الرازي ١٧/ ٥٨.

وإلى غروبها كان أقربُ إلى ظاهر اللفظ، وإقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطُّلوع من إقامتها عند التغليس، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه، أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظلُّ كل شيءٍ مثله، والمجازُ كلَّما كان أقرب إلى الحقيقة، كان حملُ اللفظ عليه أولى.

فصل

قال أبو بكر الباقلاني ـ رضي الله عنه ـ: إنَّ الخوارجَ تمسَّكُوا بهذه الآية في إثبات أنَّ الواجب ليس إلاَّ الفجر والعشاء من وجهين:

الأول: أنَّهمَا واقعان على طرفي النهار؛ فوجب أن يكون هذا القدر كافياً.

فإن قيل: قوله ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ يوجب صلوات أخرى.

قلت: لا نُسلِّمُ، فإنَّ طرفي النهار موصوفان بكونهما زُلفاً من اللَّيْلِ، فإن ما لا يكون نهاراً يكون ليلاً غاية ما في الباب أنَّ هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف، وذلك كثير في القرآن والشعر.

الوجه الثاني: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ وهذا يقتضي أنَّ من صلَّى طرفي النَّهار كان إقامتهما كفارة لكلّ ذنب، فبتقدير أن يقال: إنَّ سائرَ الصلوات واجبة إلاَّ أنَّ إقامتها يجب أن تكون كفارة لترك سائر الصلوات، وهذا القولُ باطلٌ بإجماع الأمَّةِ فلا يلتفتُ إليه.

فصل

قيل في قوله تعالى: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ أنه يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلفٍ من الليل؛ لأنَّ أقلَّ الجمع ثلاثة، والمغربُ والعشاءُ وقتان؛ فيجب الحكمُ بوجوب الوتر.

قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ قال ابن عبَّاسٍ: إنَّ الصَّلوات الخمس كفارة لسائر الذُّنوب بشرط اجتناب الكبائر[1]. وروي عن مجاهدٍ ـ رحمه الله ـ: «إنَّ الحسناتِ» هي قول العبد: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر[2].

وروي أنَّها نزلت في أبي اليسرِ، قال: أتتني امرأة تبتاع تَمْراً، فقلتُ لها إنَّ في بتي تَمْراً أطيب من هذا؛ فدخلت معي في البيت، فأهويت إليها فقبَّلتُهَا، فأتَيْتُ أبا بكر ـ رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين ـ فذكرتُ ذلك له فقال: اسْتُرْ على نفسك وتب، فأتيتُ عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: اسْتُرْ على نفسك وتُب فلم أصْبِرْ، فأتيتُ رسول الله ﷺ فذكرتُ ذلك، فقال: «أخلفت غازياً في سبيل الله في أهلهِ بمثلِ هذا؟» حتَّى تمنَّى أنَّهُ لمْ يكُنْ أسلم إلاَّ تلك السَّاعة حتَّى ظنَّ أنَّهُ من أهْلِ النَّار. فأطرق رسول الله ﷺ حتَّى

(١) ذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٥).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٣١).

أوحي إليه ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ الآية، فقال أصحابُ رسول الله ﷺ ألِهذا خاصة أم للناس عامة؟ قال: «بَلْ للنَّاسِ عامَّة»[١]. وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنَّ رسول الله ﷺ كان يقول: «الصَّلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعةِ، ورمضانُ إلى رمضانَ مُكفِّراتٌ ما بينهُنَّ إذا اجتُنِبت الكبائِرَ»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أرأيتُم لوْ أنَّ نهراً ببابِ أحدكُمْ يغتَسِلُ فيه كلَّ يوم خمسَ مرَّاتٍ، هل يبْقَى من دَرَنِهِ شيءٌ»؟ قالوا: لا، قال: «فذلِكَ مثلُ الصَّلواتِ الخمسِ، يَمْحُو اللَّهُ بهنَّ الخطايا»[٣].

فصل

احتجَّ من قال إنَّ المعصية لا تضرُّ مع الإيمان بهذه الآية؛ لأنَّ الإيمان أشرفُ الحسنات، وأجلها، وأعظمها، ودلَّت الآية على أنَّ الحسنات تذهبُ السيئات، والإيمان يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان؛ فلأن يذهب المعصية التي هي أقل درجة أولى، فإن لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقلَّ من أن يفيد إزالة العقابِ الدَّائم المؤبَّدِ.

ثم قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ أي: ذلك الذي ذكرناه، وقيل: إشارة إلى القرآن «ذِكْرَى» موعظة، «للذَّاكرينَ» أي: لمن ذكره. «واصْبِرْ» يا محمَّدُ على ما تلقى من الأذى.

وقيل: على الصَّلاة، نظيرهُ: قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾، في أعمالهم، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «يعني المصلِّينَ»[٤].

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ

---

(١) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٧٢ـ ٢٧٣) كتاب التفسير: سورة هود حديث (٣١١٥) والنسائي في الكبرى (٦/ ٣٦٦) رقم (١١٢٤٨) والطبري في «تفسيره» (٧/ ١٣٤).
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٣٨) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن مردويه.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٠٩، كتاب الطهارة: باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة (١٦/ ٢٣٣) والترمذي ١/ ٤١٨ـ ٤١٩ كتاب الصلاة: باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس (٢١٤) وأحمد ٢/ ٤٨٤.

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ١١، كتاب مواقيت الصلاة باب الصلوات الخمس كفارة (٥٢٨)، ومسلم ١/ ٤٦٢ـ ٤٦٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب المشي إلى الصلاة تمحى به الخطايا ويرفع به الدرجات (٢٨٣/ ٦٦٧) والترمذي ١/ ٤١٨، كتاب الصلاة: باب ما جاء في فضل الصلوات الخمس (٢١٤)، وأحمد ٢/ ٤٨٤.

(٤) ذكره القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٧٥).

﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ
ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ
رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ
بِهِۦ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ من الآية.

لمَّا بيَّن أنَّ الأمم المتقدمين حلَّ بهم عذاب الاستئصال، بيَّن أنَّ السبب فيه أمران:

الأول: أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض، فقال: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾، «لوْلاَ» تحضيضية دخلها معنى التَّفجُّع عليهم، وهو قريبٌ من مجاز قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠]، وما يروى عن الخليل ـ رحمه الله ـ أنه قال: كل ما كان في القرآن من «لَوْلاَ» فمعناه «هَلاَّ» إلاَّ التي في الصافات «فلوْلاَ أنَّهُ»، لا يصحُّ عنه لورودها كذلك في غير الصافات ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ﴾ [القلم: ٤٩]، ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ﴾ [الإسراء: ٧٤]، ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ﴾ [الفتح: ٢٥].

و «مِنَ القُرونِ» يجوز أن يتعلَّق بـ «كان»؛ لأنَّها هنا تامَّة، إذ المعنى: فهلاً وُجِد من القُرونِ، أو حدث، أو نحو ذلك، ويجُوزُ أن يتعلَّق بمحذوفٍ على أنَّهُ حالٌ من: «أُولُوا بقيَّةٍ» لأنه لو تأخَّر عنه لجاز أن يكون نعتاً لهُ، و «مِن قَبْلِكُم» حالٌ من «القُرُون» و «يَنْهَون» حالٌ من «أولوا بقيَّة» لتخصُّصه بالإضافةِ، ويجوز أن يكون نعتاً لـ «أُولُوا بقيَّةٍ» وهو أولى.

ويضعفُ أن تكون «كان» هذه ناقصة لبُعْد المعنى من ذلك، وعلى تقديره يتعيَّن تعلُّق «من القُرونِ» بالمحذُوف على أنَّهُ حالٌ؛ لأنَّ «كَانَ» النَّاقصة لا تعملُ عند جمهور النُّحاةِ، ويكون «يَنْهَوْنَ» في محلِّ نصب خبراً لـ «كان».

وقرأ العامَّةُ «بقيَّة» بفتح الباء وتشديد الياءِ، وفيها وجهان:

أحدهما: أنَّها صفةٌ على «فَعِيلة» للمبالغةِ، بمعنى «فاعل»؛ ولذلك، دخلت التَّاءُ فيها، والمرادُ بها حينئذٍ جُند الشيء وخياره، وإنَّما قيل لجنْدِه وخياره: «بقيَّة» في قولهم: فلان بقيةُ النَّاس، وبقيةُ الكرام؛ لأنَّ الرَّجُل يستبقي ممَّا يخرجه أجوده وأفضله والرجل يبقى بعده ذكر جوده وفضله؛ وعليه حمل بيتُ الحماسةِ: [البسيط]

٣٠٤٠ ـ إنْ تُذْنِبُوا ثُمَّ تَأتِينِي بقِيَّتُكُم .... (١)

وفي المثل: «في الزَّوايا خبايا، وفي الرِّجالِ بَقايَا».

(١) تقدم.

والثاني: أنَّها مصدرٌ بمعنى البقوى. قال الزمخشريُّ ويجوزُ أن تكون البقيَّة بمعنى البَقْوَى كالتقيَّة بمعنى التَّقوى، أي: فهلا كان منهم ذوو إبقاءٍ على أنفسهم، وصيانةٍ لها من سخطِ الله وعقابه. والمعنى: فهلاَّ كان منهم أولوا مراقبة وخشية من انتقامِ الله.

وقرأت[١] **فرقةٌ** «بَقِيَة» بتخفيفِ الياءِ، وهي اسمُ فاعلٍ من بقي كـ: شَجِيَة من شَجِي، والتقدير أولُوا طائفةٍ بقيةٍ أي: باقية. **وقرأ أبو جعفرٍ**[٢]، **وشيبة** «بُقْيَة» بضمِّ الفاء وسكون العين.

وقُرِىءَ «بَقْيَة» على المرَّة من المصدر. و «فِي الأَرْضِ» متعلقٌ بالفسادِ، والمصدرُ المقترن بـ «أل» يعملُ في المفاعيل الصريحة فكيف في الظروف؟ ويجوزُ أن يتعلَّق بمحذُوفٍ على أنه حالٌ من «الفَسادِ».

فصل

المعنى: فهلاَّ «كان مِنَ القُرونِ» التي أهلكناهم، «مِن قَبْلِكُمْ» أولُوا تمييز وقيل: أولُوا طاعة. وقيل: أولُوا خير، يقال: فلانٌ على بقيَّةٍ من الخير إذا كان على خصلة محمودة. و «ينْهَوْنَ عن الفسادِ في الأرضِ» أي: يقُومُون بالنَّهْي عن الفسادِ، ومعناه جحداً، أي: لم يكن فيهم أولُو بقية.

قوله: «إلاَّ قَلِيلاً» فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون استثناء منقطعاً؛ وذلك أن يحمل التحضيض على حقيقته، وإذا حُمل على حقيقته تعين أن يكون الاستثناءُ منقطعاً لئلاً يفسد المعنى.

قال الزمخشريُّ[٣]: معناه: ولكن قليلاً ممَّن أنْجينَا من القرون نهوا عن الفساد، وسائرهُم تاركون النَّهي ثم قال: فإن قلت: هل لوقوع هذا الاستثناء متصلاً وجهٌ يحملُ عليه؟ قلتُ: إن جعلتهُ متَّصلاً على ما هو عليه ظاهرُ الكلام كان المعنى فاسِداً؛ لأنَّهُ يكون تحضيضاً لأولي البقية على النَّهي عن الفساد إلاَّ للقليل من النَّاجين منهم، كما تقولُ: هلا قرأ قومك القرآن إلاَّ الصلحاء منهم، تريدُ استثناء الصُّلحاء من المحضَّضينَ على قراءة القرآن. فيَئُول الكلام إلى أنَّ الناجين لم يحضُّوا على النَّهْي عن الفساد، وهو معنًى فاسدٌ.

والثاني: أن يكون متَّصِلاً، وذلك بأن يؤوَّل التحضيض على قراءة القرآن بمعنى النَّفي، فيصحَّ ذلك؛ إلاَّ أنَّهُ يُؤدِّي إلى النصب غير الموجب، وإن كان غير النصب أولى.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٧١ والدر المصون ٤/ ١٤٦، ٢/ ١٤٧.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤ والبحر المحيط ٥/ ٢٧١ والدر المصون ٤/ ١٤٧.

(٣) ينظر: الكشاف ٢/ ٤٣٧.

قال الزمخشري[١]: فإن قلت: في تحضيضهم على النَّهي عن الفسادِ معنى نفيه عنهم، فكأنَّهُ قيل: ما كان من القُرُونِ أولُو بقية إلاَّ قليلاً كان استثناءً متصلاً ومعنى صحيحاً، وكان انتصابهُ على أصل الاستثناء، وإن كان الأفصحُ أن يرفع على البدل.

ويؤيد أنَّ التحضيض هنا في معنى النَّفي قراءةُ زيد بن عليّ «إلاَّ قليلٌ» بالرفع، لاحظ معنى النَّفي فأبدل على الأفصحِ، كقوله: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦].

وقال الفراء: المعنى: فلمْ يكن؛ لأنَّ في الاستفهام ضَرْباً من الجَحْدِ سمَّى التَّحضيض استفهاماً.

ونُقل عن الأخفش أنه كان يرى تعيُّن اتصال هذا الاستثناء كأنَّهُ لحظَ النَّفْيَ. و «مِنْ» في: «مِمَّنْ أنْجَيْنَا» للتبعيض. ومنع الزمخشريُّ أن تكون للتبعيض بل للبيانِ فقال: حقُّها أن تكون للبيانِ لا للتبعيض؛ لأنَّ النَّجاة إنَّما هي للنَّاهينَ وحدهم، بدليل قوله: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥].

فعلى الأول يتعلق بمحذوفٍ على أنها صفةٌ لـ «: قَلِيلاً».

وعلى الثاني: يتعلق بمحذوف على سبيل البيان، أي: أعني.

قوله: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ﴾ هذا السببُ الثاني في نزولِ عذاب الاستئصال.

قرأ العامَّةُ: «اتَّبَعَ» بهمزة وصلٍ وتاءٍ مشددةٍ، وياءٍ، مفتوحتين، فعلاً ماضياً مبنياً للفاعل وفيه وجهان:

أحدهما: أنَّهُ معطوفٌ على مضمرٍ.

والثاني: أنَّ الواو للحالِ لا للعطفِ، ويتَّضحُ ذلك بقول الزمخشري فإن قلت: علام عطف قوله: ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾؟ قلت: إن كان معناه: واتَّبعُوا الشَّهواتِ كان معطوفاً على مضمرٍ؛ لأنَّ المعنى: إلاَّ قليلاً ممَّنْ أنجينا منهم نُهُوا عن الفسادِ، واتَّبع الذين ظلمُوا شهواتهم، فهو عطفٌ على «نُهُوا» وإنْ كان معناه: واتَّبعُوا جزاءَ الإترافِ، فالواو للحال، كأنَّه قيل: أنْجَيْنَا القليل، وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم.

فجوز في قوله: «مَا أتْرِفُوا» وجهين:

أحدهما: أنَّه مفعول من غير حذف مضافٍ، و «مَا» واقعة على الشَّهوات وما بطرُوا بسببه من النِّعم.

والثاني: أنَّهُ على حذف مضاف، أي: جزاء ما أتْرِفُوا، ورتَّب على هذين الوجهين القول في «واتَّبَعَ».

---

(١) ينظر: الكشاف ٢/٤٣٧.

والإِتْراف: إفعالٌ من التَّرف وهو النِّعمة، يقال: صبيٌّ مترفٌ، أي: مُنْعَم البدن، وأتْرِفُوا: نَعِمُوا. وقيل: التَّرَفُهُ: التوسُّع في النِّعمةِ.

وقال مقاتلٌ: «أتْرِفُوا» خُوِّلُوا.

وقال الفراء: عُوِّدُوا، أي: واتَّبع الذين ظلمُوا ما عُوِّدُوا من النَّعيم، وإيثار اللذات على الآخرة[1].

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي، وأبو جعفر «وأُتْبِعَ» بضم همزة القطع وسكون التَّاءِ وكسر الباء مبنيًّا للمفعول، ولا بدَّ حينئذٍ من حذف مضاف، أي: أتبعُوا جزاء ما أترفُوا فيه.

و «ما» يجوز أن تكون بمعنى «الذي»، وهو الظَّاهرُ لعودِ الضمير في «فيه» عليه، ويجوز أن تكون مصدرية، أي: جزاء إترافهم.

قوله «وكانُوا مُجْرمينَ» كافرين. وفيه ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أن تكون عطفاً على «أتْرِفُوا» إذا جعلنا «ما» مصدرية، أي: اتَّبعوا إترافهم وكونِهم مجرمين.

والثاني: أنه عطفٌ على «اتَّبَعَ»، أي: اتَّبَعُوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك، لأنَّ تابعَ الشَّهواتِ مغمورٌ بالآثام.

الثالث: أن يكون اعتراضاً وحكماً عليهم بأنَّهم قومٌ مجرمون. ذكر ذلك الزمخشريُّ.

قال أبو حيَّان[2]: «ولا يُسَمَّى هذا اعتراضاً في اصطلاح النَّحْو؛ لأنه آخرُ آيةٍ، فليس بين شيئين يحتاج أحدهما إلى الآخر».

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ﴾ الآية.

في «لِيُهْلِكَ» الوجهان المشهوران، وهما: زيادة اللام في خبر: «كان» دلالةً على التَّأكيد ـ كما هو رأي الكوفيين ـ أو كونها متعلقة بخبر «كان» المحذوف، وهو مذهبُ البصريين، و «بِظُلْم» متعلق بـ «يُهْلِكَ»، والباءُ سببيةٌ، وجوَّز الزمخشريُّ أن تكون حالاً من فاعل «لِيُهْلِكَ»، وقوله «وأهْلُهَا مُصْلِحُون» جملة حالية.

فصل

قيل: المرادُ بالظلم هنا: الشرك، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:

---

(١) قرأ بها أيضاً حفص بن محمد ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤ وقرأ بها أيضاً العلاء بن سيابة ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٧١، والدر المصون ٤/ ١٤٧، ١٤٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٥/ ٢٧١.

١٣] والمعنى: أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم، ولهذا قال الفقهاءُ: إنَّ حقوق الله مبناها على المسامحةِ، وحقوق العباد مبناها على التَّضييقِ والشح، ويقالُ: إنَّ الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظُّلم، ويدلُّ على هذا التأويل أنَّ قوم هود، وصالح، ولوط، وشعيب إنَّما نزل بهم عذابُ الاستئصال، لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاءِ النَّاس وظلم الخلق. وهذا تأويل أهل السنة. وقالت المعتزلة: إنَّهُ تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظلماً، ولمَّا كان متعالياً عن الظلم، لا جرم أنَّهُ إنما يهلكهم لأجل سُوء أفعالهم.

وقيل: معنى الآية: أنَّهُ لا يُهلكُهُمْ بظلم منه، وهم مُصْلِحُونَ في أعمالهم، ولكن يهلكهم بكفرهم وركوبهم السَّيئات، وهذا معنى قول المعتزلة.

ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ كلهم على دينٍ واحدٍ، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ على أديان شتَّى، من يهوديٍّ، ونصرانيٍّ، ومجوسيٍّ، ومشركٍ، ومسلم، وقد تقدم الكلام على ذلك.

قوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ ظاهرهُ أنه متَّصلٌ، وهو استثناءٌ من فاعل «يَزالُون»، أو من الضَّمير في«مُختلفينَ» وجوَّز الحوفي أن يكون استثناءً منقطعاً، أي: لكن من رحمَ، لم يختلفُوا، ولا ضرورة تدعُو إلى ذلك.

قوله: «ولذلِكَ» في المشار إليه أقوال كثيرة.

أظهرها: أنَّهُ الاختلافُ المدلولُ عليه بـ «مُخْتلفينَ»؛ كقوله: [الوافر]

٣٠٤١ ـ إذَا نُـهِـيَ الـسَّـفِـيـهُ جَـرَى إلَـيْـهِ وخَـالَـفَ والـسَّـفِـيـهُ إلـى خِـلافِ[1]

رجع الضَّميرُ في «إليه» على السَّفه المدلول عليه بلفظ «السَّفيه»، ولا بدَّ من حذفِ مضافٍ على هذا، أي: ولثمرة الاختلاف خلقهم، واللام في الحقيقةِ للصَّيرورةِ، أي: خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف.

وقيل: المرادُ به الرحمة المدلول عليها بقوله: «رَحِمَ»، وإنَّما ذكِّر ذهاباً بها إلى الخير. وقيل: المرادُ به المجموعُ منهما، وإليه نحا ابنُ عباسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: كقوله: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]. وقيل: إشارةٌ إلى ما بعده من قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾، ففي الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، وهو قولٌ مرجوحٌ؛ لأنَّ الأصل عدمُ ذلك.

فصل

قال الحسنُ وعطاء: وللاختلاف خلقهم. قال أشهب: سألتُ مالكاً ـ رحمه الله ـ عن هذه الآية فقال: خلقهم ليكون فريقٌ في الجنَّةِ وفريقٌ في السَّعير. قال أبو عبيد: الذي

---

(١) تقدم.

أختاره قول من قال: خلق فريقاً لرحمته، وفريقاً لعذابه، ويُؤيده قوله تعالى: «وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين».

وقوله ﷺ: «خلق الله الجنَّة وخلق لها أهلاً، وخلق النَّار وخلق لها أهلاً»[(١)].

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ومجاهدٌ، وقتادة، والضحاك رضي الله عنهم: وللرَّحمةِ خلقهم، يعني الذين رحمهم[(٢)]. وقال الفراء: خلق أهل الرَّحْمةِ للرَّحمةِ، وأهل الاختلاف للاختلاف. ومحصول الآية أنَّ أهل الباطلِ مختلفُون، وأهل الحقِّ متَّفقُون، فخلق أهل الحق للاتفاق، وأهل الباطل للاختلاف.

وذهبت المعتزلةُ إلى قولِ ابن عبَّاسٍ، وهو أنَّهُ خلقهم للرَّحمةِ، قالوا: ولا يجوز أن يقال: وللاختلاف خلقهم، لوجوه:

الأول: أنَّ عود الضَّمير إلى أقرب المذكورين أولى من عوده إلى أبعدهما.

والثاني: لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك لم يجز أن يعذبهم عليه، إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف.

الثالث: أنَّا إذا فسرنا الآية بالرحمةِ كان مطابقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

فإن قيل: لو كان المراد، وللرَّحمة خلقهم لقال: ولتلك خلقهم، ولم يقل: ولذلك خلقهم. قلنا: إن تأنيث الرَّحمةِ ليس حقيقيًا، فكان محمولاً على الفضل والغفرانِ، كقوله: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [الكهف: ٩٨] وقوله: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

فصل

احتج من قال بأنَّ الهداية والإيمان لا يحصل إلاَّ بخلقِ الله تعالى بهذه الآية، وذلك لأنَّها تدلُّ على أنَّ زوال الاختلاف في الدِّين لا يحصلُ إلاَّ لمنْ خصَّهُ الله برحمته، وتلك الرحمة ليست عبارة عن إعطاء القدرة والعقل، وإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وإزاحة العذر، فإنَّ كُلَّ ذلك حاصل للكفار، فلم يبق إلاَّ أن يقال: تلك الرحمة هو أنَّ الله ـ تعالى ـ يخلق فيه تلك الهداية والمعرفة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾.

قال القاضي[(٣)] معناه: إلا من رحم ربُّك بأن يصير من أهل الجنة، والثواب،

(١) تقدم.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٠) عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٤٥) عن ابن عباس وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم.
وذكره البغوي في «تفسيره» (٢/ ٤٠٦).

(٣) ينظر: الفخر الرازي ١٧/ ٦٢.

فيرحمه الله بألطافه وتسهيله، وهذان الجوابان في غاية الضعف.

أمَّا الأولُ فلأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ بأن يصير من أهل الجنة، يفيدُ أنَّ ذلك الاختلاف إنما زال بسبب هذه الرحمة؛ فوجب أن تكون هذه الرَّحمة جارية مجرى السَّبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف، والثَّواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف، فالاختلاف جارٍ مجرى السبب له فحملُ هذه الرَّحمة على الثَّواب لا يجوزُ.

وأمَّا الثاني ـ وهو حملُ هذه الرَّحمة على الألطافِ التي فعلها في حقِّ المؤمن ـ فهي مفعولة أيضاً في حقِّ الكافر، وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن؛ فوجب أن يكون شيئاً زائداً على تلك الألطاف، وأيضاً فحصول الألطاف هل يوجبُ رجحان وجود الإيمان على عدمه أم لا يوجبه؟ فإن لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها، بالنسبة إلى حصول هذا المقصود سيان، فلم يكُ لطفاً منه، وإذا وجب الرُّجحان فقد ثبت في العقليات أنه متى حصل الرجحان، فقد وجب حينئذ أن يكون حصول الإيمان من الله، وما يدل على أنَّ حصول الإيمان لا يكون إلاَّ بخلق الله تعالى؛ لأنَّه ما لم يتميز الإيمان عن الكفر، والعلم عن الجهلِ امتنع القصد إلى تكوين الإيمان والعلم، وهذا الامتياز إنما يحصلُ إذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقاً للمعتقد، وكون الآخر ليس كذلك، وإنَّما يصح هذا العلم إذا عرف ذلك المعتقد كيف يكون، وهذا يوجب أنَّهُ لا يصح من العبدِ القصد إلى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالماً، وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محالٌ، فثبت أنَّ زوال الاختلاف في الدِّين، وحصولِ العلم والهداية لا يحصل إلاَّ بخلق الله تعالى.

ثم قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وتم حكم ربك ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾. فقوله: «أجْمَعِينَ» تأكيد، والأكثر أن يسبق بـ «كُل» وقد جاء هنا دونها.

والجنَّةُ والجِنُّ: قيل: واحد، والتاء فيه للمبالغة.

وقيل: الجنَّةُ جمع جِنّ، وهو غريبٌ، فيكون مثل «كَمْءٍ» للجمع، و «كَمْأة» للواحد.

قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ﴾ الآية.

لمَّا ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة، ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة.

أحدهما: تثبيت الفؤاد على أداء الرِّسالة، وعلى الصَّبر واحتمال الأذى؛ وذلك لأنَّ الإنسان إذا ابتلي بمحنة وبلية، فإذا رأى له فيه مشاركاً خف ذلك على قلبه؛ كما يقال: المصيبة إذا عمت خفت، فإذا سمع الرسول ﷺ هذه القصص، وعلم أنَّ حال جميع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مع أتباعهم هكذا، سهل عليه تحمل الأذى من قومه، وأمكنه الصبر عليه.

والفائدة الثانية: قوله ﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ﴾ في نصبه أوجه:

أحدها: أنه مفعولٌ به، والمضاف إليه محذوفٌ، عوض منه التنوين، تقديره: وكلُّ نبأ نقصُّ عليك.

و «مِنْ أنباءِ» بيانٌ له أو صفةٌ إذا قُدِّر المضاف إليه نكرة.

وقوله: «ما نُثَبِّتُ بِهِ» يجوز أن يكون بدلاً من: «كُلاًّ»، وأن يكون خبر مبتدأ مضمر: أي: هو ما نُثَبِّتُ، أو منصوبٌ بإضمار أعني.

الثاني: أنه منصوبٌ على المصدر، أي: كلَّ اقتصاصٍ نقصُّ، و «مِنْ أنباءِ» صفةٌ: أو بيان، و «ما نُثَبتُ» هو مفعول «نَقُصُّ».

الثالث: كما تقدم، إلاَّ أنه يجعل «ما» صلة، والتقدير: وكلاًّ نقصُّ من أنباءِ الرُّسُل نُثَبِّتُ به فؤادك، كذا أعربه أبو حيان وقال: كَهِي في قوله: ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣].

الرابع: أن يكون «كُلاًّ» منصوباً على الحال من «ما نُثَبِّتُ» وهي في معنى: «جَمِيعاً» وقيل: بل هي حال من الضمير في «بِهِ». وقيل: بل هي حالٌ من «أنْبَاء»، وهذان الوجهان إنما يجوزان عند الأخفشِ، فإنَّهُ يجيزُ تقديم حال المجرورِ بالحرف عليه؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] في قراءة من نصب «مَطويَّاتٍ»، وقول الآخر: [الكامل]

٣٠٤٢ ـ رَهْطُ ابْنِ كُوزٍ مُحْقِبِي أدراعِهِمْ فِيهِمْ ورهْطُ رَبِيعَةَ بْنِ حُذَارِ[1]

والمعنى: وكل الذي تحتاجُ إليه من أنباء الرسل، أي: من أخبارهم، وأخبار الأمم نقصها عليك؛ لنثبت به فؤادك؛ لنزيدك يقيناً، ونقوي قلبك، وذلك أنَّ النبي ﷺ إذا سمعها كان في ذلك تقوية لقلبه على الصَّبْرِ لأذى قومه.

﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ قال الحسنُ وقتادةُ: في هذه الدنيا[2]. وقال الأكثرون: في هذه السورة، خص هذه السورة تشريفاً، وإن كان قد جاءه الحق في جميع السور.

وقيل: في هذه الآية.

والمراد به «الحق» البراهين الدَّالة على التَّوحيدِ والعدلِ والنبوة، «مَوْعظةٌ» أي: وجاءتك موعظة «وذكْرى للمُؤمنينَ» والمرادُ بـ «الذكرى» الأعمال الباقية الصالحة في الدَّار الآخرة.

---

(١) البيت للنابغة الذبياني. ينظر: ديوانه ص ٥٥ وجمهرة اللغة ص ٨٢٥ والمقاصد النحوية ٣/ ١٧٠ وشرح الأشموني ١/ ٢٥٢ والخزانة ٦/ ٣٣٣ والدر المصون ٤/ ١٤٩.

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٤) عن قتادة والحسن وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٦٤٦) عن قتادة وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وأبي الشيخ.
وذكره أيضاً (٣/ ٦٤٦) عن الحسن وعزاه إلى أبي الشيخ.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾.

ثم قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾.

وهذا تهديدٌ ووعيدٌ؛ لأنَّه تعالى لمَّا بالغ في الإعذار والإنذار والتَّرغيب والتَّرهيب، أتبع ذلك بأن قال للرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ولم تؤثر فيهم هذه البيانات البالغة: ﴿ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ﴾ وهذا عين ما حكاه عن شعيب ـ عليه السلام ـ أنه قال لقومه ﴿وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ [هود: ٩٣]، والمعنى: افعلوا كلَّ ما تقدرُون عليه في حقِّي من الشر، فنحن أيضاً عاملون.

وقوله: «اعملُوا» وإن كان صيغته صيغة أمر، إلاَّ أنَّ المراد به التَّهديد، كقوله: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٤]، وكقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، «وانتَظِرُوا» ما يعدكم الشيطان من الخذلان فـ «إنَّا مُنتَظِرُونَ» ما وعدنا الرَّحمن من أنواع الغفران والإحسان، قال ابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «وانتَظِرُوا» الهلاك فـ «إنَّا مُنتَظِرُونَ» لكم العذاب وقيل: «انتظرُوا» ما يحلُّ بنا من رحمة الله «إنَّا مُنتَظِرُونَ» ما يحل بكم من نقمته[1].

ثم إنَّه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشَّريفة فقال: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [هود: ١٢٣] أي: علم ما غاب عن العبادِ، أي: أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات، والمعدومات، والموجودات ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ في المعاد.

قرأ نافع[2] وحفص «يُرجَع» بضم الياءِ وفتح الجيم، أي: يرد. **وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر الجيم**، أي: يعودُ الأمرُ كلُّه إليه حتَّى لا يكون للخلق أمر. ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ وثق به. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. قرأ نافع وابن عامر وحفص «تعملُون» بالخطاب، لأنَّ قبله «اعمَلُوا». **والباقون**[3] **بالغيبة** رجوعاً على قوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وهذا الخلاف أيضاً في آخر النمل.

---

(١) ذكره الرازي في «تفسيره» (١٨/ ٦٥) عن ابن عباس.

(٢) ينظر: السبعة ٣٤ والحجة ٤/ ٣٨٨ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٦ وحجة القراءات ٣٥٣ والإتحاف ٢/ ١٣٧ والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٧ والبحر المحيط ٥/ ٥٧٤ والدر المصون ٤/ ١٤٩.

(٣) ينظر: السبعة ٣٤٠ وما بين معقوفين فيه والحجة ٤/ ٣٨٩ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٩٦ وحجة القراءات ٣٥٣ وقرأ بها أيضاً أبو جعفر ويعقوب في الإتحاف ٢/ ١٣٧ وقرأ بها أيضاً الأعرج والحسين وأبي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة والجحدري واختلف عن الحسن وعيسى ينظر: المحرر الوجيز ٣/ ٢١٧ والبحر المحيط ٥/ ٢٧٥ وتنظر القراءة في الدر المصون ٤/ ١٤٩.

قال كعبُ الأحبار: خاتمة التَّوراة خاتمة سورة هود[١]. روى عكرمة عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنهما ـ قال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله قد شبت، فقال ﷺ «شَيَّبَتْنِي هُودٌ والواقعةُ، والمرسلاتُ، وعمَّ يتساءَلُون، وإذا الشَّمسُ كُوِّرَتْ»[٢]. ويروى: «شَيَّبَتْنِي هودٌ وأخواتها»[٣] ويروى: «شَيَّبَتْنِي هودٌ وأخواتها الحاقَّةُ، والواقعةُ، وعمَّ يتساءَلُون، وهل أتاكَ حديث الغاشيةِ»[٤].

قال الحكيم: الفزع يورث الشَّيْب، وذلك أنَّ الفزع يذهل النفس فينشف رطوبة الجسدِ، وتحت كُلِّ شعره منبع، ومنه يعرق، فإذا انتشف الفزعُ رطوبته يبست المنابع؛ فَيبس الشَّعر وابيض، كما ترى الزَّرعَ بسقائه، فإذا ذهب سقاءهُ يبس فابيض، وإنَّما يبيضّ شعر الشيخ لذهاب رطوبته ويُبْسِ جلده، فالنفس تذهل بوعيد الله بالأهوال؛ فتذبل وينشِّف ماءها ذلك الوعيد والهول الذي جاء به، ومنه تشِيب؛ قال تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل: ١٧]. وقال الأصمُّ: ما حلَّ بهم من عاجل أمر الله، فأهلُ اليقين إذا تلوها تراءى على قلوبهم من ملكهِ وسلطانهِ البطش بأعدائهِ، فلو ماتُوا من الفزع لحق لهم، ولكن الله ـ تبارك وتعالى ـ يلطف بهم في الأحيان حتَّى يقرؤوا كلامهُ، كذلك آخر آية في سورة هود، فإنَّ تلاوة هذه السُّورة ما يكشف لقلوب العارفين سلطانهُ وبطشهُ ما تذهل منه النفوس، وتشيب منه الرءوس.

قال القرطبيُّ: وقيل: إنَّ الذي شَيَّبَ النبي ﷺ من سورة «هود» قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]. وقال عمرو بن أبي عمرو العبدي: قال يزيد بن أبان رأيت النبي ﷺ في المنام فقرأت عليه سورة هود، فلمَّا ختمتها قال لي. «يا يزيدُ قرأت فأيْنَ البُكاء»[٥]. وأسند أبو محمد الدَّارمي في مسندهِ عن كعب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «اقْرَؤُوا سُورة هود يوم الجمعة»[٦] والله أعلم.

تمَّ الجزء العاشر، ويليه الجزء الحادي عشر

وأوَّله: تفسير سورة يوسف

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٧/ ١٤٥) وذكره السيوطي في «الدر المنثور» وزاد نسبته إلى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد وابن الضريس في فضائل القرآن وأبي الشيخ.

(٢) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ٤٠) وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح. وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٦) وعزاه إلى ابن المنذر والطبراني وأبي الشيخ وابن مردويه وابن عساكر.

(٣) أخرجه الترمذي في الشمائل رقم (٤١) وأبو يعلى (٢/ ١٨٤) رقم (٨٨٠) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ١٢٣) رقم (٣١٨) من حديث أبي جحيفة.

(٤) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٦) وعزاه إلى البزار وابن مردويه.

(٥) ذكر القرطبي في «تفسيره» (٩/ ٣).

(٦) أخرجه الدارمي (٢/ ٤٥٤) وأبو داود في «المراسيل» رقم (٥٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٤٣٨) عن كعب الأحبار مرسلاً وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٥٧٦) وزاد نسبته إلى ابن مردويه وأبي الشيخ.

فهرس محتويات
الجزء العاشر
من
تفسير اللّباب

فهرس المحتويات

تفسير سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود